UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 04341 1396

JOHN M. KELLY LIBRARY

Donated by
The Redemptorists of
the Toronto Province
from the Library Collection of
Holy Redeemer College, Windsor

University of
St. Michael's College, Toronto

ANSFERRED
HOLY REDEEMER LIBRARY, WINDSOR

A 2

Forschungen

zur

Geschichte des neutestamentlichen Kanons

und

der altkirchlichen Literatur

von

Theodor Zahn,

D. u. o. Professor der Theologie in Erlangen.

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO

III. Theil:

Supplementum Clementinum.

2339

BIBLIOTHECA
TRANSFERRED
STUDENDA

ERLANGEN.

Verlag von Andreas Deichert.

1884.

TRANSFERRED
HOLY REDEEMER LIBRARY, WINDSOR

Druck von Junge & Sohn in Erlangen.

Inhalt.

Seite

Einleitung . . . . . 1—16

I. Materialien . . . . . 17—103

I. Protrepticus 17

II. Paedagogus 18

III. Stromateis (Epitomae, Eclogae) 21

IV. Quis dives salvus 30

V. De pascha 32

VI. Canon ecclesiasticus 35

VIII. De continentia 37

IX. De principiis 38

X. De providentia 39

XI. Tractatus de ieiunio et de obtrectatione 44

XII. Cohortatio ad patientiam 44

XIII. In Amosum prophetam 45

XIV. Beabsichtigte Schriften 45

XV. Citate und Fragmente ungewisser Herkunft 47

XVI. Unechte Fragmente 61

XVII. Hypotyposeis.

Griechische Fragmente 64

Adumbrationes in epistolas catholicas 79

Anmerkungen dazu 93

II. Untersuchungen . . . . . 101—176

I. Das achte Buch der Stromateis 101

II. Die Hypotyposen 130

III. Zur Geschichte des Clemens 156

Seite

Beilagen.

I. Kritische Fragen über den „liber Anatoli de ratione paschali“ 177
II. Fragmente eines Hieronymus Graecus 197
III. Nachträge zu Theophilus 198
IV. Zum Text von 1 Tim. 3, 16 277
V. Die „Lehre der zwölf Apostel“ 278
VI. Zusätze zu Clemens 319
Register 322–329

Berichtigungen.

S. 9 Z. 8 lies ϛωνδ statt ϛ′ωνδ.
S. 19 letzte Z. „Bandini“ statt „Baadini“.
S. 30 Mitte „Euagrii“ statt „Enagrii“.
S. 32 Z. 13 καὶ (vor Εἰρ.) statt καί.
S. 37 sollte der neue Abschnitt durch „VII“ statt durch „VIII“ bezeichnet sein u. s. w.
S. 52 Z. 5 καὶ statt καί.
S. 122 Z. 13 lies „gefolgt“ statt „gesetzt“.
S. 160 Z 6 lies „frg. 28‘ statt „frg. 27“.
S. 198 Z 9 μονογενεῖ statt μονογεῖ.

Einleitung.

Für die Geschichte des neutestamentlichen Kanons würden, da wir Bibelhandschriften aus vornicänischer Zeit nicht besitzen, die werthvollsten und am unmittelbarsten zu verwerthenden Quellen die der Auslegung der neutestamentlichen Schriften gewidmeten Schriften der Kirchenlehrer und Häretiker ältester Zeit sein. Es ist schmerzlich sich zu vergegenwärtigen, wie wenig uns davon erhalten ist. Die von unfreundlicher Hand herausgebrochenen Bruchstücke der fünf Bücher des Papias haben mehr Zank als Nutzen gestiftet. Von dem Evangeliencommentar des Basilides wissen wir sogut wie nichts; von demjenigen des Herakleon über das Evangelium des Johannes hat uns Origenes gerade soviel aufbewahrt, daß uns ein schwerlich je zu befriedigendes Verlangen nach dem Besitz des verlorenen Werkes quälen kann. Der Evangeliencommentar des Theophilus von Antiochien schien in einer alten lateinischen Uebersetzung erhalten zu sein; aber der erste ernstliche Versuch, dies näher nachzuweisen, scheint nur zur Befestigung der herkömmlichen Meinung von seiner Unechtheit dienen zu sollen. Von den biblischen Arbeiten des Hippolytus besitzen wir Titel und wenige Bruchstücke, und die wenigsten derselben beziehen sich auf das neue Testament. Kein einziger Commentar des Origenes ist uns vollständig im Original erhalten, und auf die Uebersetzungen derselben ist gerade in Bezug auf die für die Geschichte des Kanons wichtigen Auslassungen kein Verlaß. Von dem Commentar eines gewissen Heraklit über die paulinischen Briefe wissen wir nur, daß er vor der Zeit des Eusebius (h. e. V, 27) geschrieben wurde. Von den ausgedehnten exegetischen Arbeiten des Victorinus von Pettau ist uns nur der Commentar über die Apokalypse einigermaßen erhalten, nämlich in zwei Textgestalten, welche aber beide auf eine von ihrem

Urheber sehr offen eingestandene und genau beschriebene Interpolation zurückgehen. Das einzige Werk jener Jahrhunderte, welches die Riesenaufgabe einer Auslegung der ganzen heiligen Schrift beider Testamente lösen sollte, die Hypotyposen des Clemens von Alexandrien, hat ein mittleres Schicksal getroffen. Zwar die dunkle Kunde von der Existenz eines vollständigen Exemplars der Hypotyposen im Besitz des Patriarchen von Alexandrien, welche Fronton le Duc brieflich an H. Savile gelangen ließ [1]), hat sich seitdem nicht bestätigt. Aber recht zahlreiche kleine Fragmente haben uns die Griechen von Eusebius an bis zu Oecumenius und vielleicht noch Jüngere wie Macarius Chrysocephalus aufbewahrt; und ein großes zusammenhängendes Stück ist in einer lateinischen Uebersetzung des 6. Jahrhunderts erhalten. Diese Trümmer vollständiger, als bisher geschehen, zu sammeln, aber auch strenger zu sichten, besser zu ordnen und in zuverlässigerem Text herauszugeben, war die Absicht gegenwärtiger Arbeit. Aber aus mehr als einem Grunde war es nothwendig, über diesen Zweck hinauszugreifen.

Die zuerst von H. Valois [2]) hingeworfene Vermuthung, daß die in der florentiner Handschrift der Stromateis diesen angehängten „Epitomae ex Theodoto“ und „Eclogae propheticae“ einen Theil der Hypotyposen bilden, ist eine so feststehende Tradition geworden, daß man über die Hypotyposen nicht handeln kann, ohne über jene Stücke ein sicheres Urtheil zu haben und zu begründen. Im Anschluß an eine Vermuthung des D. Heinsius ging Bunsen noch weiter und nahm außer jenen beiden Gruppen von Excerpten auch noch das große Bruchstück, welches als 8. Buch der Stromateis überliefert ist, in die über-

1) Cf. Th. Ittig in der Vorrede zum Supplementum operum Clementis Alexandrini (Lipsiae 1700) § VI nach Montacutius, orig. eccl. II, 52.

2) In der Anm. zu Eus. h. e. V, 11. Er nennt da nur die Epitomae ex Theodoto, meinte aber auch die denselben folgenden Eclogae propheticae, wie seine Berufung auf ecl. 56, wo Pantänus genannt wird, beweist. Ihm folgten mit mehr oder weniger Zuversicht Fr. Combefis, bibl. gr. patrum auctarium novissimum (1672) I, 194 sqq.; R. Simon, histoire crit. des princ. comment. du N. T. (1693) p. 19; Th. Ittig, supplem. (1700) § V; J. A. Fabricius, bibl. gr. ed. Harles VII, 126. 132; und unter vielen Neueren auch Chr. C. J. Bunsen, analecta antenicaena (1854) I, 159. Jakobi in Herzog's R.-E.^{2} III, 276 möchte die Eclogae, aber nicht die Epitomae den Hypotyposen zuweisen. Westcott, Diction. of chr. biogr. I, 564 urtheilt, daß gegen die Zugehörigkeit beider Sammlungen zu den Hypotyposen kein gegründetes Bedenken vorliege.

haupt mit äußerster Kühnheit von ihm reconstruirten Hypotyposen auf. Es bedarf das Verhältnis aller dieser Stücke zu dem großen Werk der Stromateis einer erneuten Untersuchung, wenn unsere Kenntnis der Hypotyposen aus dem Bereich der Vermuthungen herauskommen soll. Nach einer anderen Richtung führte der Wunsch, die mit Sicherheit oder Wahrscheinlichkeit den Hypotyposen beizuzählenden Fragmente zu vermehren, über die anfänglich ins Auge gefaßten Grenzen der Untersuchung hinaus. Es mußte zu dem Ende der ganze Wust der bereits gesammelten und größten Theils schon häufig gedruckten Fragmente des Clemens untersucht werden. Den ersten Anfang zu ihrer Sammlung machte J. Fell hinter seiner Ausgabe der Schrift „Quis dives salvus“ (1683). Ihm folgte Th. Ittig in dem schon erwähnten Supplementum, besonders in der ausführlichen Vorrede zu demselben (1700). Was E. Grabe für sein unvollendet gebliebenes Spicilegium gesammelt hatte, gelangte nach dessen Tod in den Besitz J. Potter's und wurde von diesem einfach an das von Ittig gesammelte Material angeschoben [1]) ohne Berücksichtigung der inzwischen von N. le Nourry veröffentlichten Stücke [2]). Diese reproducirte daher J. A. Fabricius und fügte einiges Neue hinzu [3]). Alles dies findet man, ohne daß ein ernstlicher Versuch zu ordnen und zu prüfen erkennbar würde, in den Ausgaben von Klotz, Migne und Dindorf zusammengestellt. Seit Potter hat kein Herausgeber auch nur die gedruckten Werke nachgeschlagen, aus welchen Potter's Vorgänger die Fragmente genommen haben, und sich davon Rechenschaft gegeben, ob diese Quellen erschöpft seien. L. Dindorf hat einige, wie es scheint nicht alle Bände der von Cramer herausgegebenen Catenen aufgeschlagen, aber nicht bemerkt, daß er dadurch nur verführt wurde, dieselben Fragmente zweimal drucken zu lassen, gelegentlich auch um Solches vermehrt, was gar nicht dem Clemens angehört. Man liest in den Ausgaben des Clemens, wie nachher im einzelnen gezeigt werden muß, unter dessen Fragmenten nicht Weniges, was dem Pseudoclemens von Rom, dem Philo und anderen Autoren angehört, und, was am verwunderlichsten ist, eine stattliche Zahl von Sätzen, welche die Herausgeber zugleich auch an ihrem rich-

1) Clementis Al. opera (1715) p. 1011—1025.
2) Apparatus ad biblioth. max. patrum (1703) I, 1334. 1335.
3) Hippolyti opera II, 66—74 (a. 1718).

tigen Platz in den vollständig erhaltenen Schriften des Clemens haben abdrucken lassen. Daneben vermißt man Vieles, was längst gedruckt, nur noch nicht gesammelt war und viel größeren Anspruch darauf hat, als Fragment des einen oder des anderen verlorenen Werks an seinen Platz gestellt zu werden, als manches seit Potter ungeprüft fortgepflanzte Fragment. Es war keine angenehme Arbeit, hier einige Ordnung zu schaffen. Aber nachdem sie gethan war, soweit es mir meine äußeren Verhältnisse und meine Kräfte gestatteten, und nachdem sich in Drucken und Handschriften ziemlich Vieles gefunden hatte, was gar nicht oder nicht genügend beachtet worden war, erschien es unrecht, dasjenige zurückzuhalten, was für die Hypotyposen, um die es mir anfangs allein zu thun war, ohne Belang ist. Es ist mir unter der Hand ein „Supplementum operum Clementis Alexandrini" entstanden, von dem ich mir und Anderen einigen Nutzen versprechen darf. Auch der Nachweis der Citate aus den erhaltenen Schriften des Clemens ist nicht nur von negativer Bedeutung als Schutz gegen angebliche Fragmente der verlorenen Schriften. Schon in textkritischer Hinsicht ist zumal für die auf einer einzigen Handschrift beruhenden Stromateis jedes Citat von Werth. Sodann gewinnt man eine gewisse Uebersicht über das Maß, in welchem die Schriften des Clemens auf die kirchliche Literatur der folgenden Jahrhunderte eingewirkt haben. In Bezug auf solche Schriften aber, wie die über das Pascha, will man es nicht vom Zufall abhängig wissen, ob Einer, der diese gebraucht, die Literatur der Bilderstreitigkeiten oder die mittelalterlichen Gnomologien durchstöbert. Das Inhaltsverzeichnis dieses Bandes wird leicht über die Anordnung orientiren. Außerdem aber schien es nothwendig, über einige oft und daher stets in abgekürzter Form citirte, gedruckte und handschriftliche Quellen eine alphabetisch geordnete Uebersicht vorauszuschicken.

Cat. Cord. in Luc. s. unter Cat. Nic. in Luc.

Cat. Cram. I—VIII = Catenae graecorum patrum in Novum Testamentum. Edidit J. A. Cramer, Oxonii 1840—44, voll. VIII.

Der erste Band, noch ohne den die ganze Sammlung umfassenden Titel, enthält eine Catene zu Matthaeus nach dem Coislin. 23 mit Nachträgen aus dem Bodleianus „Auct. T. 1. 4". Hierin finden sich 5 Citate aus Clemens, welche unten zu str. III, 97; IV, 30; IV, 138, und unter den Frg. ungewisser Her-

kunft Nr. 7. 8 angemerkt sind. Die in demselben Band enthaltene Catene zu Marcus bietet nichts von Cl., ebensowenig vol. II zu Lucas und Johannes. — Vol. III enthält nur das zu str. I, 154 notirte Citat. — Vol. IV p. 163 sqq. gibt das Bruchstück einer Catene zum Römerbrief nach dem Monacensis 412. Die drei darin enthaltenen clem. Citate habe ich mit der Hs. verglichen und zu str. II, 42; II, 47; IV, 96 notirt. — Vol. V gibt eine Catene zu I Cor. nach dem Parisiensis 227; die beiden clem. Citate sind zu str. I, 88 notirt. Die Catene zu II Cor. ist mit Oecumenius nächstverwandt, insbesondere auch in Bezug auf die beiden clem. Citate, welche unter die Frg. der Hypotyposen Nr. 8. 9 aufgenommen sind. — Vol. VI enthält nichts von Cl. — Vol. VII bringt in der zweiten dem Parisiensis 238 entnommenen Catene zum Hebräerbrief vier Citate, welche zu protr. 84; paed. I, 39; I, 85 und zu hypot. Nr. 14 angemerkt sind. — Vol. VIII enthält nur das unter den Frg. ungewisser Herkunft Nr. 13 Angemerkte.

Cat. Niceph. in Octat. = *Σειρὰ ἑνὸς καὶ πεντήκοντα ὑπομνηματιστῶν εἰς τὴν ὀκτάτευχον καὶ τὰ τῶν βασιλειῶν ἐπιμελείᾳ Νικηφόρου ἐν Λειψίᾳ.* 2 voll. 1772. 1773. Nicephorus benutzte zwei Hss., welche er im Privatbesitz vornehmer Griechen in Konstantinopel fand. Die nach seinem Urtheil jüngere derselben war vom J. 1102 p. Chr. datirt, die andere hielt er für mindestens 100 Jahr älter. Nicephorus hat sich nun nicht damit begnügt die Hss. abzudrucken und nach Möglichkeit die Autoren der namenlosen Scholien zu entdecken, sondern hat auch die Catene aus den gedruckten Werken vervollständigt. Diese Zuthaten sind aber sämmtlich durch doppelten Stern gekennzeichnet. Darnach kommen die 54 so bezeichneten clem. Scholien, welche der Ausgabe von Potter entlehnt sind, von vorneherein in Abzug. Die 5 übrigbleibenden habe ich zu str. III, 95; V, 34 u. 35; VIII (ecl. 17) und unter den Frg. der Schrift über das Pascha (V Nr. 8) angeführt.

Cat. Nic. in Job = Catena graecorum patrum in b. Job collectore Niceta ed. P. Junius. Lond. 1637. Sie enthält den Namen *Κλήμεντος Ἀλεξανδρ.* nur einmal p. 59 an der Spitze eines ausführlichen Abschnitts; aber nur die ersten Sätze gehören, wie schon Potter p. 1011 bemerkte, dem Cl. an und sind zu str. IV, 160 notirt. Die Abweichung des Citats von dem gedruckten Text dieser Stelle im Anfang ist ein Werk des

Nicetas, welcher auch in seinen übrigen Catenen sehr häufig die den verschiedenartigsten Quellen entlehnten Scholien in einen gewissen Zusammenhang mit einander zu bringen bemüht war, und daher die Anfänge frei gestaltet und erst im Verlauf wörtlich abgeschrieben hat. Daß in diesem Falle alles Weitere, was auch noch Dindorf III, 490, 8 — 491, 29 mit abdrucken ließ, nicht dem Clemens angehört, ergibt sich erstlich daraus, daß es sich in str. IV, 160 und überhaupt in den vorhandenen Schriften des Cl. nicht findet; aber auch daraus, daß die Auslegung von Job 1, 29 hier eine der Auslegung in str. IV, 160 gerade entgegengesetzte ist. Es scheint sogar, daß mehr als ein Autor zu dieser irrthümlich dem Cl. angehängten Compilation seinen Beitrag geliefert hat. — Außerdem hatte Ittig, Suppl. p. 156 noch ein Stück unter die Frg. des Cl. gestellt, welches im Druck des Junius p. 502 das Lemma *Κυρίλλου* hat. Ittig folgte hierin der lateinischen Ausgabe derselben Catene, welche Comitolus 1587 hatte erscheinen lassen, obwohl Comitolus selbst bemerkt hatte, daß dasselbe Scholion bei Cyrillus wiederkehre.

Cat. Nic. in Matth. = Symbolarum in Matthaeum tomus alter, quo continetur catena patr. gr. triginta, collectore Niceta, interpr. B. Corderio. Tolosae 1647. In Bezug auf zwei der clem. Citate, welche darin vorkommen, kann man zweifeln, ob sie etwas Anderes als freie Wiedergabe von Stellen des Pädagogus sein wollen. Ich habe sie trotzdem zugleich mit einem dritten unter die Fragmente ungewisser Herkunft (XV Nr. 4—6) gestellt.

Cat. Nic(etae) in Jo(annem), verschieden von den durch Corderius (Antv. 1630) und Cramer (vol. II) herausgegebenen, bisher nicht gedruckt. Ich habe für dieselbe benutzt 1) den cod. M = Monacensis gr. 437, Pergamenths. saec. XI, am Schluß unvollständig, abbrechend mit der Erklärung von Jo. 8, 14, 2) den cod. N = Monacensis gr. 37, Papierhs. saec. XVI, vollständig erhalten. N ist nicht aus M, etwa vor dessen Verstümmelung, abgeschrieben, wie schon die Vergleichung der clem. Citate in beiden zeigt. In M sind anfangs die Seiten gezählt bis pag. 135, deren Rückseite gar nicht beziffert ist, von da an die Blätter, das nächstfolgende als fol. 64. Die Lemmata sind in beiden Hss. meist deutlich. Nur ein sonderbares Zeichen in M, ähnlich auch in N, konnte man allenfalls für *K. Αλ.* nehmen. Die Vergleichung von M fol. 115ª mit Basil. de spir. s. 66 zeigte aber, daß es vielmehr *Βασιλείου*

bedeuten solle, wofür sonst noch drei andere, ganz unmisverständliche Abkürzungen sich finden. Die in beiden Hss. vorkommenden clem. Citate sind von mir angemerkt zu protr. 10; paed. I, 15; I, 24; I, 38; I, 47; I, 60; II, 61—63; II, 73. 74 und unter Frg. ungewisser Herkunft (XV Nr. 11. 12).

Cat. Nic. in Luc. B. Corderius gab (Antv. 1628) eine lateinische Uebersetzung einer griechischen Catene heraus nach einer Hs. des Bessarion, welche im Katalog der Marcusbibliothek von Zanetti nicht erwähnt wird. Sie enthält aber nur einen Auszug aus der großen in 4 Bände (*τεύχη*) getheilten Catene des Nicetas zu Lucas. Das Proömium ist das gleiche wie in dem Vaticanus 1611 (Mai, script. vet. n. coll. IX, 626) und im Coislinianus 201 (Montfaucon, bibl. Coisl. p. 251), welche diesen Nicetas vollständig oder doch vollständiger zu enthalten scheinen. Dahin gehört auch der Vindobonensis theol. gr. 71 (olim 42 Lambecius ed. Kollarius III, 163), über welchen Prof. Dr. A. Vogel in Wien die große Güte gehabt hat mir genauere Nachricht zu geben. Er ist nicht nur zu Anfang verstümmelt, sondern bricht auch schon mit der Erklärung von Luc. 6, 21 ab (= Corderius p. 190 *ut apostolus testatur*). Der Monacensis 473 enthält nur den 2. der 4 Theile, in welche Nicetas diese riesengroße Catene getheilt hat, nämlich die Auslegung von Luc. 6, 17—11, 26, darin nichts von Clemens. Das einzige clem. Scholion, welches der Vindob. enthält, gebe ich nach erneuter Collation des Herrn Prof. Vogel unter den Frg. ungewisser Herkunft Nr. 8; die Citate bei Corderius p. 306. 353. 386 sq. 526 s. zu paed. I, 32. 96; II, 7. 26. 28. 29. Für das Scholion zu Luc. 16, 17 (Cord. p. 400) mußte Macarius Chrysocephalus nach Grabe den mir nicht zugänglichen Nicetas vertreten s. unten XV Nr. 9.

Leontius = *Λεοντίου πρεσβυτέρου καὶ Ἰωάννου τῶν ἱερῶν βιβλίον δεύτερον*, von Mai, script. vet. nova coll. VII, 83—109 im Auszug herausgegeben, ein durch genaue oder doch genau sein wollende Angabe seiner Quellen ausgezeichnetes theologisches Florilegium. Die clem. Citate sind nach den Seitenzahlen der Mai'schen Ausgabe zu paed. II, 46; str. IV, 141; str. VIII? (hinter VIII, 2); unter V *περὶ τοῦ πάσχα* Nr. 4—6 angemerkt.

Maximus = die loci communes des Maximus Confessor nach der Gesammtausgabe seiner Werke von Fr. Combefis, Paris 1675, tom. II, 528 sqq. Neben dieser Ausgabe der loci

communes hat eine selbständige Bedeutung nicht sowohl die griechische Ausgabe von C. Gesner (Tiguri 1546), als die gleichzeitig mit dieser Editio princeps erschienene lateinische Uebersetzung des Joannes Ribittus, welche nach der von C. Gesner nicht getreu wiedergegebenen griechischen Hs. angefertigt ist (Sententiarum sive capitum, theologicorum praecipue, ex sacris et profanis libris tomi tres, per Antonium et Maximum monachos olim collecti etc. Tiguri 1546, p. 179—263). In Bezug auf die ersten 8 und die Hälfte des 9. Kapitels beruht nämlich die Ausgabe des Combefis nicht auf einer Hs., sondern auf der unsicheren Grundlage der Princeps, in den übrigen Theilen aber auf einer anderen Hs. als der von Gesner und Ribittus benutzten. Cf. R. Dressler, Quaestiones criticae ad Maximi et Antonii gnomologias. Lips. 1869 p. 11 sq. Derselbe berichtet p. 16 sqq. über Hss. dieses Florilegiums. Aus dem Laurentianus plut. IX cod. 15, welcher von fol. 103^{b} an, dasselbe enthält, hat Professor Italo Pizzi in Florenz die Güte gehabt, für mich die clementinischen Citate abzuschreiben, welche schon von Bandini angezeigt waren. In derselben Hs. fol. 25^{a} — 103^{a} steht das Florilegium des Georgidios oder Georgides, worin nach dieser Hs., nicht nach der Ausgabe von Boissonade, einmal Clemens citirt wird s. unten zu paed. II, 52.

Melissa Ant. = die Melissa (Biene oder Blüthenlese) des Mönchs Antonius, welchem man gegen seine, seiner Abschreiber und seines ersten Herausgebers Absicht den persönlichen Beinamen Melissa gegeben hat cf. Fr. Ritschl, opusc. philol. I, 732; Dressler l. l. p. 7. Ich citire nach der schon erwähnten Ausgabe von C. Gesner, welche außer dem lateinischen Titel, welcher mit demjenigen der lateinischen Version gleichlautet, den entsprechenden griechischen hat (Tiguri 1546). Migne, dessen Cursus patrologicus in Jedermanns Hand ist, hat ohne Grund seiner Ausgabe dieser Melissa (tom. 136 col. 765 — 1244) die lateinische Uebersetzung des Ribittus und zwar nach einer nicht durchweg correcten kleinen Sonderausgabe (Antverp. 1560) zu Grunde gelegt und hauptsächlich dadurch einige Fehler hineingebracht. Ich habe darum die beiden genannten Ausgaben dieser Version mit der griechischen Princeps und mit Migne verglichen.

Melissa Monacensis = cod. Monacensis gr. 429, Papierhs. aus dem J. 1346. Der gegen Ende schwer lesbare Titel lautet:

ἀπομνημονευμάτων ἐκ διαφόρων ποιητῶν τε καὶ ῥητόρων ἔκ τε τῶν θύραθεν καὶ τῆς καθ' ἡμᾶς ἱερᾶς καὶ φιλοθέου παιδείας ἑκάστη (d. h. *ἑκάστῃ*) *τῶν προκειμένων ὑποθέσεων οἰκείως καὶ ἁρμοζόντως ἔχουσα.* Jgn. Hardt, Catal. codd. gr. Mon. tom. IV, 321, gibt unrichtig an *οἰκείων ἁρμοζόντως* cf. dagegen auch Dressler l. l. p. 33 sq. Es scheint *μέλισσα* ergänzt werden zu müssen. Die Unterschrift fol. 130^{b} lautet: *ἡ παροῦσα μέλισσα ἐγράφη ἐν τῷ ς'ωνδ ἔτει μηνὶ ἰουλλ ιγ πρὸς ἐμοῦ τοῦ ἁμαρτωλοῦ Νικηφόρου ἱερέως κτλ.* In den weiter folgenden theilweise ausradirten, theilweise rothgeschriebenen Worten findet sich noch zweimal der Name *μέλισσα.* Diese in 56 Kapitel getheilte Gnomologie ist mit keiner der gedrukten Sammlungen identisch, wohl aber, wie Dressler p. 34 zeigt, nächstverwandt mit einem Baroccianus 143, welchen Potter p. 1020 nach Grabe's hinterlassenen Papieren einmal citirt. Cf. auch Grabe, spicileg. I, 269. Bei Dressler und im Katalog von Hardt findet man die Titel der Kapitel. Die clem. Citate habe ich zu paed. II, 45. 49. 51. 81. 90; str. II, 145. 146; IV, 141; VI, 102; VII, 62. 82 und unter den unechten Frg. zu Nr. 1—3 und 10 notirt. Sie sind sämmtlich auch in der einen oder anderen sonstigen Gnomologie erhalten. Dies gilt auch von einem Citat aus Theophilus Antiochenus fol. 77^{b} = Parall. Vaticana (Jo. Dam. opp. ed. Lequien II, 564). Zweimal wird Clemens Romanus namentlich citirt fol. 12^{b} = Maximus 556, ferner fol. 63^{a} = Clem. homil. IV, 11 cf. Hilgenfeld, Clem. Rom. epist. (ed. 2) p. 86.

Par. Vat. und Par. Rup. = Die beiden Recensionen der dem Johannes Damascenus zugeschriebenen Gnomologie unter dem Titel *Ἱερὰ παράλληλα* nach der allein brauchbaren Ausgabe von M. Lequien (Jo. Dam. opera, Paris 1712, tom. II, 274—790), welcher die erstere nach einem cod. Vaticanus vollständig, die zweite, ältere und in jeder Hinsicht werthvollere nach einem cod. Rupefucaldinus (vom Cardinal Rochefoucauld dem Jesuitencollegium zu Paris geschenkt) im Auszuge herausgab. Diese Sammlungen sind von den Herausgebern der Werke des Clemens nur flüchtig angesehen worden. Der letzte Herausgeber, welcher den Namen verdient, J. Potter, scheint nicht im Besitz der damals noch neuen Ausgabe von Lequien gewesen zu sein. Daher der Mangel in den späteren Editionen des Clemens Von unersetzlichem Werthe wären diese Gnomologien für uns, wenn sie uns auch weiter nichts aufbewahrt hätten, als das

eine griechische Frg. zu 1 Jo. 2, 3, welches den lateinischen Adumbrationes in epistolas catholicas die clementinische Herkunft verbürgt.

* * *

Die am Schluß der folgenden Materiensammlung neu herausgegebenen „Adumbrationes Clementis Alexandrini in epistolas catholicas“ hat zum ersten Mal Margarinus de la Bigne drucken lassen in der ersten Ausgabe seiner Sacra bibliotheca sanctorum patrum (Paris 1575) col. 625—634. Ueber seine handschriftliche Quelle hat sich de la Bigne nicht direct geäußert; aber aus Gründen, die sogleich in die Augen springen werden, ist es mindestens sehr wahrscheinlich, daß er die Adumbrationes derselben Hs. entnahm, aus welcher er gleich hinter denselben den Commentar des Didymus Alexandrinus über die katholischen Briefe abdrucken ließ. Am Schluß dieses letzteren Commentars aber (col. 676) gibt er folgende Auskunft: *Hae sunt, lector humanissime, quas ex vetustissimo membranis scripto codice multa sane industria, cum lectionem literarum obscuritas plurimum moraretur, Didymi in canonicas epistolas enarrationes invenimus.* Auf dem Druck der Adumbrationes von 1575 beruhen alle folgenden; aber wie in so vielen anderen Fällen haben auch in diesem die späteren Herausgeber es durchweg nicht für nöthig befunden, auf die Editio Princeps zurückzugreifen, sondern haben irgend einen späteren Abdruck zu Grunde gelegt. So mußte es dazu kommen, daß neben einigen wenigen selbstverständlichen Verbesserungen eine Menge willkürlicher Aenderungen und zufällig entstandener Fehler sich fortpflanzte. Es hat keinen Werth, die Genealogie dieser Fehler zu verfolgen; es ist ja gleichgültig, ob eine der späteren Väterbibliotheken, oder ob J. Fell (1683), oder Th. Jttig (1700) oder J. Potter (1715) oder R. Klotz (vol. IV, 1834) oder Chr. C. Jos. Bunsen (1854) oder L. Dindorf (1869) zuerst stillschweigend statt des allein urkundlich beglaubigten Textes irgend einen Einfall oder Druckfehler in ihre Ausgabe haben einfließen lassen. Es ist z. B. zu 1 Jo. 3, 8 schon bei Jttig und Potter statt des richtigen *ex parte diaboli* zu lesen *ex patre diabolo*, aber daneben hat noch Ittig richtig *eademque*, Potter *eandemque*, Klotz, Bunsen, Dindorf *eundemque*. Es genügte zur Veranschaulichung des Verhältnisses dieser Vulgata zu der Princeps und zu meinem Text, den jüngsten Abdruck von Dindorf zu vergleichen. Ich habe

überall, wo Dindorf von der Princeps abweicht, dies angegeben. Wo D. nicht genannt ist, stimmt er also mit jener. Da aber der sehr schlechte Abdruck von Klotz heute noch sehr verbreitet ist, habe ich auch die diesem eigenthümlichen Fehler notirt. Endlich wurde auch Bunsen verglichen und einige Male angeführt, weil er hier und da mit Bewußtsein, zuweilen auch mit Andeutung seiner Gründe von der Ueberlieferung abgewichen ist.

Außer der Princeps konnte ich für meine Ausgabe benutzen den Cod. 96 der öffentlichen Bibliothek zu Laon, eine Pergamenths. in Quart, welche im Catalogue des bibl. des départements I, 89 beschrieben und dem saec. VIII oder IX zugeschrieben ist. Letztere Angabe dürfte die richtigere sein. Der Gesammttitel der Hs. auf fol. 1ª lautet: *Haec* (sic) *insunt expositiones in epistolis canonicis apostolorum. id est Clementis episcopi alexandrini. didymi et sci augustini. et ceteri. caute lege. et intellege quia expulsi sunt de roma.* Es folgt der unten über dem Anfang meiner Textausgabe mitgetheilte Sondertitel der Adumbrationes und diese selbst bis fol. 9ᵇ. Auf fol. 10ª folgt *hanc appellationem supra regna* etc. d. h. die des Anfangs beraubte Auslegung des Didymus zum Jacobusbrief (Migne, ser. gr. 39 col. 1749). Auf den oberen und theilweise noch auf den rechtsseitigen Rand dieses fol. 10ª hat eine junge etwa dem 16. Jahrhundert angehörige Hand geschrieben: *Expositio Didimi in epist. Jacobi. Jacobus dei et domini Jesu Christi servus duodecim tribubus quae sunt in dispersione salutem. Sicut mortalem gloriam homines appetentes in suis conscriptionibus dignitates quas putantur habere praeponunt, ita sancti viri in epistolis quas scribunt ad ecclesias principaliter proferunt servos se esse domini Jesu Christi, aestimantes hanc appellationem etc. Haec verba quae reperiuntur in calce codicis huc transtulimus, quia initium expositionis epistolae Sancti Jacobi videntur esse.* Jetzt stehen diese Anfangsworte des Commentars nicht mehr am Schluß der Hs. Diese bricht fol. 68ᵇ mit den Worten des Didymus ab: *secundo moritur eradicatus* (= Migne col. 1818). Das Blatt oder die Blätter, welche vor fol. 10ª fehlen mit den Anfangsworten des Didymus, waren also in oder vor dem 16. Jahrhundert durch einen Buchbinder an den Schluß des Bandes gesetzt und sind jetzt mit Anderem, was der Gesammttitel angibt, verloren gegangen. Ausgefallen sind zwischen fol. 9 und 10

vier Blätter, die beiden mittleren Lagen des zweiten Quaternio[1]). Vom ersten Quaternio fehlt zwischen fol. 3 und dem jetzigen fol. 4 ein Blatt. Es ist hier ausgefallen, was bei Dindorf III, 481, 22—482, 14 steht *(ut iudicemur — interpretatus epistolam)*. Auf fol. 9^{b} bricht der clementinische Text ab mit *tenebrae transierunt* Dindorf p. 487, 10. Erhalten ist also Dind. 479, 1–481, 22 und 482, 15—487, 10. Ursprünglich hat die Hs. genau dasselbe von den Adumbrationes enthalten, was im Druck vorliegt. Legt man das erste ausgefallene Blatt, welches genau 30 Zeilen des Dindorf'schen Drucks entspricht, der Berechnung zu Grunde, so haben die am Schluß fehlenden $112^{1}/_{2}$ Zeilen Dindorf's mit Einschluß der wenigen Anfangsworte des Didymus und einer etwas größer geschriebenen Ueberschrift gerade gereicht, um 4 Blätter ($4 \times 30 = 120$ Zeilen) zu füllen. Das gleiche Resultat ergibt die Berechnung nach den im Druck und in der Hs. Erhaltenen. Die irrige Angabe des Katalogs (p. 89), daß die Hs. eine Auslegung von 1 Petri, Jacobi (muß heißen Judae) und 1 Johannis enthalte, ist wohl aus Erinnerung an die Nachricht des Cassiodorius entstanden, wovon später zu handeln ist. Die Hs. ist durchweg bequem zu lesen. Es fehlt nicht an Correcturen, worunter einige wenige von der ersten Hand, die meisten von einer anderen mit gelblicherer Tinte geschrieben sind, welche letztere auch den größten Theil der Interpunction angebracht hat. Die sinnlosesten Schreibfehler hat der Corrector stehen lassen. Es sind namentlich zahlreich verkehrte Worttrennungen und dadurch veranlaßte Dittographien z. B. *ipsis* statt *ipsi* vor *sicut;* hinter *prophetas* ein *set* statt *et; qui ad* statt *quia; nonne* statt *non e.* Das ärgste Beispiel ist zu 1 Jo. 2, 3 angemerkt. Dieser Text ist demnach aus einer Hs. mit scriptio continua geflossen, und zwar ohne Dazwischenkunft eines klügelnden Verbesserers. Die Vorlage des Schreibers scheint auch in orthographischer Hinsicht eine vorzügliche gewesen zu sein. Daß die Editio princeps nicht aus dieser Hs. geflossen ist, lehren die Varianten auf jeder Seite meiner Ausgabe. Nur den willkürlichen Aenderungen der Vulgata gegenüber erscheinen diese beiden alten Zeugen zuweilen als näher verwandt.

1) Die folgenden Quaternionen 3–9 sind vollzählig; nur der moderne Paginator hat den Fehler gemacht, fol. 65 als 66 zu beziffern.

Ein dritter jüngerer Zeuge ist der cod. 1665 der jetzt im Besitz des Rev. John Fenwick zu Cheltenham befindlichen Bibliothek. Nähere Kenntnis derselben und eine Collation der Adumbrationes verdanke ich dem Sohn des gegenwärtigen Besitzers, Herrn T. Fity-Roy Fenwick M. A. Es ist eine Pergamenthandschrift von 184 Blättern in Folio, nach der Tradition der Bibliothek, auch nach Haenel's Katalog col. 847 aus dem 13. Jahrhundert. Nach dem Facsimile der ersten Zeilen, welches Herr Fenwick mir freundlichst zukommen ließ, möchte man ein etwas höheres Alter annehmen. Ueber die Herkunft gibt Auskunft eine Bemerkung der Hs., welche nach Auflösung der Abkürzungen lautet: *Hic liber ubicumque veniat Mariae heremi montis dei*[1]) *esse noscatur.* Es ist kaum zweifelhaft, daß es dieselbe Hs. ist, welche Labbe gesehen hat[2]). Herkunft, Stoff und Titel sind identisch. Die Hs. ging in den Besitz des Jesuitencollegiums zu Paris über, von da in Meermann's Bibliothek, worin sie die Nr. 433 erhielt, endlich als Middeshill (Phillips) 1665 in die jetzt in Cheltenham befindliche Bibliothek. Die Adumbrationes füllen die ersten 11 Seiten der Hs. Es folgt mit der Ueberschrift *Incipit expositio Didimi carne ceci*[3]). *Item in epistulis canonicis* derselbe Commentar des Didymus, welcher in der Hs. von Laon in verstümmelter Gestalt an die Adumbrationes sich anschließt. Weiter folgt (3) Bedae expositio in acta apostolorum, (4) Retractatio eiusdem in eadem acta, (5) Tractatus eiusdem super epistolas canonicas, (6) Epistola ad Accam. Die Herkunft der Hs. steht der Annahme wenigstens nicht im Wege, daß M. de la Bigne nach ihr den ersten Druck sowohl der Adumbrationes als des Didymus veranstalten ließ. Ebensowenig die Charakteristik seiner Quelle als einer sehr alten Pergamenths. Man nahm in jener Zeit in Bezug auf

1) Ist das Mont-Dieu in den französischen Ardennen?

2) Ich kann nur nach le Nourry appar. col. 1320 citiren: *Testatum siquidem Labbeus facit haec se vidisse commentariola calamo exarata in membranis codicis antiqui, qui fuit olim coenobii S. Mariae montis dei, ubi adumbrationes inscribuntur* (Labb. de script. eccl. I, 230).

3) Hieron. v. ill. 109: *Didymus Alexandrinus, captus a parva aetate oculis.* — Praef. ad librum Didymi de spiritu s.: *Didymus vero meus, oculum habens sponsae de cantico canticorum.* Cassiod. inst. div. lit. c. 5: *Hunc Didymum, quamvis carne caecum, merito beatus Antonius pater monachorum prophetali lumine vocavit videntem.*

solche Dinge den Mund gerne ein wenig voll, und unsere Hs. mag damals 300 Jahr alt gewesen sein. Daß es sich aber wirklich so verhalte, scheint mir die Collation zu beweisen. Schon die Ueberschrift des Ganzen, welche im Vergleich mit derjenigen der Hs. von Laon nicht für ursprünglich gelten kann, die Unter- und Ueberschriften zwischen Brief Judä und 1 Joh. sowie zwischen 1 u. 2 Joh. weisen wenigstens auf nahe Verwandtschaft hin. Sie stimmen überein in den meisten offenbaren Fehlern wie *sustinet* statt *sustineret* (1 Petri 3, 20); *agnosceret* für *agnoscitur* (1 Petri 5, 13); *eius Joseph* für *ex Joseph* (Judae 1); *dei* für *diei* (Jud. 6); *infirma loca* für *infima loca* (zu 1 Jo. 1, 1), Fehler welche meistens schon von den späteren Herausgebern stillschweigend verbessert sind, jetzt aber auch durch die älteste Hs. widerlegt sind. Die Abweichungen der Princeps von ihrer muthmaßlichen Vorlage bestehen zum Theil in harmlosen Druckfehlern, wie wenn aus *ceteris* ein *centis* (zu 1 Jo. 2, 1) entstanden ist, oder ein sinnloses *propter* vor *opera* (zu 1 Jo. 2, 3) sich einschlich oder ein unentbehrliches *non* ausfiel (Jud. 5); theils in nothwendigen oder nothwendig erscheinenden Verbesserungen. Ein sinnloses *mutimur* (zu 1 Jo. 1, 10) wurde nicht als aus *mentimur* verderbt erkannt und daher gestrichen. Die kühne Bildung *inoperabatur* = *ἐνηργεῖτο* (zu 1 Jo. 2, 1) wurde in *operabatur* verändert, ein *hic* (Jud. 8) wurde richtig in *hi* verbessert. Man wird keine Variante finden, welche sich nicht bequem auf dem einen oder anderen der angedeuteten Wege erklären ließe. Von einer selbständigen handschriftlichen Ueberlieferung neben der Hs. von Cheltenham zeigt der erste Druck keine Spur. Dieser ist nicht sorgfältiger, aber auch nicht willkürlicher als andere erste Drucke der älteren Zeit. Trotz des mir zweifellos erscheinenden Verhältnisses habe ich jede Abweichung meines Drucks nicht nur von den beiden Hss., sondern auch vom ersten Druck angegeben, um nicht mein Urtheil Anderen aufzudrängen.

Es sind noch einige secundäre Quellen vorhanden, aus welchen für den Text der Adumbrationes gewiß Einiges würde zu gewinnen sein; aber die Untersuchung wäre nicht ganz einfach. Nach Bandini catal. codd. Latin. bibl. Laurent. I, 342 enthält plut. XVII cod. XVII, membran. in 8°, saec. XI, eine lateinische Catene zu den katholischen Briefen mit Interlinear- und Randglossen aus Beda, Clemens, Didymus und Augustinus.

Diese Autorennamen hat Bandini aus dem Prolog genommen, der mit den Worten beginnt: *Quatuor fuerunt expositores super epistolas catholicas, scilicet Beda et Clemens et Didymus super unam Jacobi et II* (d. i. duas) *Petri et I* (d. i. unam) *Judae. Augustinus autem III* (d. i. tres) *Joannis exponit.* Leider sind, wie mir Professor Pizzo mittheilt, die einzelnen Glossen sämmtlich nicht mit Autornamen versehen. Es bedürfte also einer Vergleichung der Hs. mit sämmtlichen genannten Autoren, um etwaige Fragmente des Clemens herauszufinden: eine Untersuchung, die ich dermalen weder selbst, noch durch einen Anderen anstellen kann. Aehnlich scheint es sich zu verhalten mit zwei Hss. in Oxford, welche gleichfalls Glossen zu den katholischen Briefen aus Beda, Didymus, Clemens und Augustin enthalten sollen[1]). Ein flüchtiger Einblick, den Westcott in dieselben gethan, hat noch zu keinem Ergebnis geführt[2]). Die nächste Aufgabe war, den von den Herausgebern seit 300 Jahren immer nur stillschweigend „verbesserten" Text auf der Grundlage der beiden genannten Hss. wiederherzustellen. Es scheint dadurch die im 6. Jahrhundert entstandene Uebersetzung dieses ältesten zusammenhängenden Stücks alexandrinischer Exegese ihrer Urgestalt ziemlich nahe gebracht zu sein. Meinerseits habe ich nur einmal ein *non* in Klammern eingefügt (zu Jud. 19), einmal (zu 1 Jo. 3, 8) ein *ille* in *illi* verwandelt und nach Bunsen's Vorgang einen anderen alten Schreibfehler (zu 1 Petri 5, 13) corrigirt. Die zahlreichen groben Fehler der Hs. von Laon und die viel größere äußere Correctheit derjenigen von Cheltenham konnten selbstverständlich nicht die Thatsache verhüllen, daß jene ältere durchweg einen ursprünglicheren Text bewahrt hat. Auch die Orthographie derselben habe ich, soweit es anzugehen schien, bewahrt, habe *adnuntiata, inmaculatus* u. dgl. geschrieben, auch *Johannes,* aber nicht *Danihel.* Eine gewisse Ungleichmäßigkeit mußte freilich dadurch entstehen, daß in den dieser Hs. fehlenden Abschnitten die andere die Grundlage hergeben mußte.

Die von mir in den Adumbrationen angewandten Zeichen sind: L = Hs. von Laon; M = Hs. von Middlehill-Chelten-

1) Catal. libr. mss. bibliothec. Angliae et Hiberniae I, 68. 110.

2) Diction. of christ. biography I, 564 note c.

ham; P = Editio princeps von 1575; D = Dindorf; > = omittit; + addit.

In allen Theilen meines Buches habe ich die Werke des Clemens nach der Ausgabe von Dindorf mit Angabe der dort ebenso wie bei Klotz abgetheilten Paragraphen und nicht nach der älteren Kapiteleintheilung citirt, außerdem noch, wo es nützlich schien, nach Seiten und Zeilen Dindorf's (D. I—III).

I. Materialien.

I. *Προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας.*

Titel: Clem. paed. I, 1 (D. I, 125, 4); str. VII, 22 (D. III, 268, 1); Eus. h. e. VI, 13, 3; praep. ev. II, 2, 64; 5, 6; IV, 16, 12; Hieron. v. ill. 38; ep. 70, 4 ad Magnum.

Pr. 10 (D. I, 12, 3—16) *σὺ δὲ — ἐποπτεύεται* = Cat. Nic. in Jo. 10, 7 (cod. N. fol. 307^{b}) abgekürzt, ohne beachtenswerthe Varianten.

Pr. 11—23 (D. 12, 18—24, 7) *ἄδυτα — τετυχηκότας* = Eus. praep. ev. II, 3 cf. Theodoretus gr. aff. cur. X (opp. ed. Schulze IV, 964); übrigens sollen die durch Eusebius vermittelten und nicht ausdrücklich auf Clemens zurückgeführten Parallelstellen hier nicht angeführt werden.

Pr. 24 (D. 24, 20) *Εὐήμερον κτλ.* cf. Arnobius adv. nationes IV, 29, s. auch die übrigen in der wiener Ausg. (1875) p. 152. 160—165 von Reifferscheid unter dem Text angemerkten Parallelen aus Cl. protr.

Pr. 34 (D. 34, 22—35, 9) *ἴθι — Ζεῦς* = Eus. praep. ev. II, 6, 10.

Pr. 42. 43 (D. 43, 7—45, 17) *φέρε — ἀποστρίφεσθε* = Eus. praep. IV, 16, 12 sq.

Pr. 44. 45 (D. 47, 3—49, 10) *εἰκότως — κεφαλαί,* § 49 (D. 54, 3—9) *καινὸν — ἐραστήν,* § 49 (D. 54, 18—22) *ἤδη — θεῶν* = Eus. praep. II, 6, 1—9.

Pr. 44. 45 (D. 47, 9—49, 4) *οὐδὲ — κεκηδεῦσθαι* = Cyrillus Al. c. Julianum X (ed. Aubert tom. VI pars 2 p. 342 sq.). Cf. auch protr. 44. 45. 46. 52. 53. 57 mit Arnobius adv. nat. VI, 6. 11. 16. 21—23.

Pr. 84 (D. 90, 1—91, 8) *μὴ οὖν — πεπιστευκότας* = Cat. Cram. VII, 455, 7—29 (*Κλήμεντος πρὸς Ἕλληνας*) abgekürzt und zu Anfang umgestellt. Die Catene bestätigt die handschriftliche

und ganz richtige LA *Ἰησοῦς* statt *Ἰησοῖ* (D. 91, 7) oder *Ἰησοῦ*.

II. *Παιδαγωγός*.

Titel: Clem. str. VI, 1 (D. III, 121, 16); Eus. h. VI, 13, 3; Hieron. v. ill. 38 (fehlt in einigen Hss.); ep. 70, 4 ad Magnum; Photius bibl. cod. 109. 110.

Paed. 1, 9 (D. I, 132, 15—17) *καθάπερ — καθοδηγεῖ* = Par. Vat. 710.

Paed. I, 15 (D. 136, 26—137, 6) *ἡμᾶς πώλους — κοσμικά* und (D. 137, 15—20) *καὶ τὸν — πνεύματι* = Cat. Nic. in Jo. c. 12, 14 (cod. N. fol. 374^{b}) eingeleitet durch die schwerlich dem Clemens angehörigen Worte: *πῶλον δὲ λέγει τὸν ὄνον, ἐπειδὴ ὁ ἐξ ἐθνῶν λαὸς ἀγύμναστος ἦν τῆς εἰς εὐσέβειαν ἀγούσης πίστεως.* (Cf. Theophili comm. in ev. I, 33 Forschungen II, 61, 4). Anstatt der ausgestoßenen Worte (D. 137, 6—15) hat Cat. Nic. Folgendes eingeschoben: *ἀνθρώπων γὰρ ξυνωρίδα Χριστὸς καταζεύξας εἰς ἀθανασίαν κατιθύνει τὸ ἅρμα, σπεύδων πρὸς τὸν θεὸν πληρῶσαι ὃ ᾠνίξατο, πρότερον μὲν εἰς Ἱερουσαλήμ, νῦν δὲ εἰς οὐρανὸν εἰσελαύνων, κάλλιστον θέαμα τῷ πατρὶ υἱὸς ἄϊδιος νικηφόρος.* — Varianten in den mit D. identischen Stücken: D. 137, 1 *πατέρα*, Cat. *πρᾶον* (was offenbar richtig ist). D. 137, 6 *κροαίνοντας*, Cat. *κρομίνοντας* (Schreibfehler?). D. 137, 16 *ἁπλοῦν*, Cat. *τὸν ἁπλοῦν*.

Paed. I, 24 (D. 144, 19—22) *ἐπεὶ — θεοῦ* = Cat. Nic. in Jo. c. 1, 29 (cod. M pag. 113, N fol. 38^{a}, in beiden das Lemma zu hoch hinaufgerückt. Den Uebergang zu Clemens machen die Worte *ἔτι ἐπειδὴ ἄρνας ὀνομάζει*). In M steht ein zweites *Κλήμεντος* am Rande, wo N das oben S. 6 erwähnte Zeichen für Basilius hat, zu den ununterbrochen an den Satz des Clemens sich anschließenden Worten *ὡς προσφέροντα θυσίαν καὶ προσφορὰν ἑαυτὸν τῷ θεῷ ὑπὸ* (N *ὑπὲρ*) *τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν*. Sonstige Varianten: D. 144, 20 *τὸν λόγον*, Cat. *λόγον*. D. 144, 21 *ἄνθρ. γενόμενον*, so auch cod. N, dagegen M *γενόμενον ἄνθρ.*

Paed. I, 32 (D. 151, 9—16) = Cat. Cord. in Lucam p. 306 wenig abgekürzt.

Paed. I, 38 (D. 156, 16—25) *φάγετε — ὑπεκλύεται* = Cat. Nic. in Jo. c. 6, 57 (cod. M fol. 296^{b}, N fol. 211^{a}). Varianten:

D. lin. 16, Cat. *φάγεσθέ μου τὴν σάρκα καὶ πίεσθέ μου τὸ αἷμα, φησὶν ὁ κύριος, τὸ* (om. Edd.) *ἐναργὲς τῆς πίστεως κτλ.* — D. lin. 22 *ἐφ' ἧς — πίστις*, Cat. *ὑφ' ἧς ἡ πίστις συνέχεται.*

Paed. I, 39—51 (D. 157, 2—167, 15) *πρωτόγονον — νηπίους* = Cat. Cram. VII, 490, 25—494, 20 wenig abgekürzt. Zu Anfang *Κλήμεντος παιδαγωγέως*, zum Schluß *τοσαῦτα περὶ γάλακτος καὶ τῆς τούτου ἀλληγορίας.*

Paed. I, 47 D. (163, 11—18) *ἐπεὶ — ἐπιθυμίας* = Cat. Nic. in Jo. c. 6, 57 (cod. M fol. 296^b, N fol. 211^a, unmittelbar anschließend an das zu Paed. I, 38 Citirte). Abgesehen vom Eingang (*ἐπειδὴ εἶπεν ὁ κύριος ὅτι ὁ ἄρτος κτλ.*) nur solche Varianten, welche durch gegenseitige Ergänzung von M und N wieder zu beseitigen sind.

Paed. I, 60 (D. 174, 1—10) *ὁ δὲ νόμος — οὐδὲ ἕν* = Cat. Nic. in Jo. c. 1, 17 (cod. M pag. 87, N fol. 29^b) in folgender Umgestaltung: *καὶ ὁ μὲν νόμος χάρις ὢν παλαιὰ ὑπὸ τοῦ λόγου διὰ Μωσέως τοῦ θεράποντος αὐτοῦ ἐδόθη, διὸ καὶ πρόσκαιρος· ἡ δὲ ἀΐδιος χάρις καὶ* (ἡ + N) *ἀλήθεια ἔργον ἐστὶν τοῦ λόγου αἰώνιον, καὶ οὐκέτι δίδοσθαι λέγεται, ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ γίνεσθαι, οὗ χωρὶς ἐγένετο οὐδὲ ἕν.*

Paed. I, 81 (D. 192, 2—4) *καλὸν — τῆς νόσου* = Parall. Vat. 594; Melissa Ant. 22; die zweite Hälfte (von *ἄριστον* an) auch Parallel. Vat. 702. In allen diesen Citaten *μετὰ τὴν νόσον*. S. auch unten zu Quis dives § 40.

Paed. I, 85 (D. 194, 17—21) *μεγαλόδωρος — ὑπεραποθανεῖν* = Cat. Cram. VII, 426, 10—14 übrigens identisch, am Schluß aber *καὶ ἡμῶν ὑπεραποθανεῖν καὶ τὸ κατὰ τοῦ θανάτου ἐπιδείξασθαι τρόπαιον.* Die in den Edd. fehlenden Worte sind vielleicht echt. Cf. zum Ausdruck die freilich textkritisch noch unsichere Stelle Clem. Rom. I Cor. 5, 5: *ὑπομονῆς βραβεῖον ὑπέδειξεν* (*ἐπέδειξεν, ἔδειξεν*) cf. Lightfoot, Clement of Rome, Append. p. 407.

Paed. I, 96 (D. 204, 1—8) = Cat. Cord. in Lucam p. 353. S. unten Fragm. ungewisser Herkunft Nr. 5.

Paed. II, 7 (D. 218, 2—5, darauf 217, 16—218, 2) = Cat. Cord. in Lucam p. 386.

Paed. II, 12 (D. 222, 25—223, 2) = Cat. in Psalmos (zu Ps. 77 [hebr. 78], 30 in cod. 14 plut. V der Laurentiana fol 11 nach Baadini, Catal. codd. graec. I, 35) unter dem Namen

Clemens in folgender Umgestaltung: *φευκτέον τοίνυν ὀψοφαγίαν, λαιμαργίαν, γαστριμαργίαν τουτέστι τὴν παρὰ χρῆσιν ὄψου ἀμετρίαν, τὴν περὶ τὸν λαιμὸν μανίαν, τὴν περὶ τὴν τροφὴν ἀκολασίαν καὶ περὶ γαστέρα μανίαν, ἵνα μὴ τὸν νοῦν ἐγκατωρύξωμεν* (sic) *τῇ κοιλίᾳ.*

Paed. II, 24 (D. 234, 15—17) *πᾶς — κενός* = Melissa Ant. 50.

Paed. II, 26 (D. 236, 19—22) § 28 (D. 238, 3—12) § 29 (D. 239, 1—8) = Cat. Cord. in Lucam p. 526.

Paed. II, 39 (D. 249, 1) *πλοῦτος — πενία* = Mel. Ant. 38.

Paed. II, 44 (D. 252, 26 — 253, 2) *ὡς — ψάλλειν* = Par. Vat. 453.

Paed. II, 45 (D. 254, 8. 9. 15) *μιμηλοὺς — πολιτείας* und *τοὺς γελωτοποιοὺς — πολιτείας* = Par. Vat. 564; Mel. Monac. fol. 85[a] in gleichmäßiger Abweichung von den Edd., nur daß Lequien *γελωποιούς*, Mel. Monac. wie die Edd. *γελωτοποιούς* hat.

Paed. II, 46 (D. 255, 13—16) *ὡς — ἐκμελῶς* = Leontius 105 sq. *Κλήμεντος ἐκ τοῦ α΄ στρώματος.* S. einen ebensolchen Fehler des Leontius zu str. IV, 141.

Paed. II, 49 (D. 257, 14—17) *αἰσχρολογίας — τραχυτέρῳ* = Par. Vat. 379; Mel. Monac. fol. 77[b]. In beiden das von Potter vorgeschlagene *ἀπομυκτηρισμῷ* und am Schluß *θρασυτέρῳ.*

Paed. II, 51 (D. 258, 23 — 259, 2) *πάντη — καθαρευτέον* und § 52 (D. 259, 17. 18) *τὸ γὰρ — ἀκοσμεῖν* = Par. Vat. 379; Mel. Monac. fol. 77[b].

Paed. II, 52 (D. 259, 18—10) *τὸ δὲ — καρτερεῖν* Par. Vat. 420, wo aber *καρτερία* und vorher *ἀσκεῖν σωφρονεῖν.* Letzteres ebenso in der Gnomologie des Georgidius oder Georgides in Laurent. cod. 15 plut. VII fol. 86[b], wo der Satz gleichfalls mit dem Lemma *Κλη.* vorkommt, am Schluß aber *καρτερές.* In der Ausgabe des Georgides von Boissonade (bei Migne 117 col. 1141) hat die Sentenz das falsche Lemma *τοῦ τῆς Κλίμακος.* Die bei Georgides weiterhin ohne neues Lemma folgenden Sätze (bei Boissonade nur einer so, im Laurent. fünf) gehören anderen Autoren.

Paed. II, 60 (D. 266, 26. 27) *καθόλου — οἰκεῖός ἐστιν* = Par. Vat. 657 und nochmals 725, an letzterer Stelle mit der Randbemerkung „*Κλημ.* Rup. *ἐκ τοῦ β΄ τοῦ παιδαγωγοῦ.* Von Fabricius Hippol. opp. II, 74 und Dindorf III, 511, 18 unter die Fragmente gestellt.

Paed. II, 61—63 (D. 267, 14 — 269, 10) *δύναται — ἁμαρτίας* = Cat. Nic. in Jo. c. 12, 3 (cod. N. fol. 366[a]) stark abgekürzt, ohne beachtenswerthe Varianten.

Paed. II, 68 (D. 273, 5—7) *οὐ — μύρῳ* = Par. Vat. 558.

Paed. II, 73. 74 (D. 277, 22 — 279, 8) *ἀλόγιστον — ἄκαρπον* = Cat. Nic. in Jo. c. 19, 1—5 (cod. N fol. 521[b]) sehr abgekürzt. Varianten: D. 277, 23 *ἐστεμμένον*, Cat. *ἐστεφανωμένον*. D. 278, 18 *δίκαιον ὃν αὐτοί*, Cat. *δίκαιον καίτοιγε ὅπερ* (sic) *αὐτοί*. D. 278, 21 *τὸ ὑπέρ*, Cat. *τῷ ὑπέρ*. D. 278, 27 *δεσποτικοῦ*, Cat. *τοῦ δεσπ*. D. 279, 7 *οἱ δέ*, Cat. *Ἑβραῖοι δέ*.

Paed. II, 81 (D. 285, 12—18) *πᾶσι — ἀποτεμνομένοις* = Maximus 615 sq. bei Combefis und Ribittus in drei, im cod. Laurent. fol. 184[a] in zwei Absätzen hinter einem Citat aus str. IV, 141); Mel. Monac. fol. 70[b] (ununterbrochen). Der mittlere Satz (*ὁ ὕπνος ὥσπερ τελώνης — χρόνον*) in Mel. Ant. 50 auch bei Ribittus p. 55, hinter einem Citat aus Philo ohne neues Lemma.

Paed. II, 90 (D. 291, 14—19) *εἰ γὰρ — αἰδοῦς* = Mel. Monac. fol. 111[a], außer gleichgültigen Schreibfehlern nur: *ὠνομασθῆναι* = D. lin. 18 *ὠνομάσθαι*.

Paed. II, 118 (D. 314, 21 — 315, 3) s. unten Fragmente ungewisser Herkunft Nr. 6.

Paed. II cap. 10 und III cap. 11 ist nach Grabe bei Potter p. 1020 citirt im cod. Barocc. 155 fol. 302 u. 358[b].

Paed. III, 15 sqq. cf. II, 65. Diese Stellen sind gemeint bei Suidas s. v. *Λεόντιος μοναχός* (ed. Bernhardy vol. II, pars 1 p. 527): *ἀναγινωσκομένης δὲ βίβλου Κλήμεντος τοῦ στρωματέως καὶ φθάσαντος χωρίον, ἐν ᾧ τοὺς ἄνδρας ἀνασκώπτει, τοὺς ἑταιρικῶς τὰς ὄψεις ὑπογράφοντας καὶ βάπτοντας τὰς τρίχας κτλ.* Das Mönchsgespräch über diese Stelle fand statt unter Kaiser Zeno a. 474 - 491.

III. *Στρωματεῖς.*

Der Titel vollständiger Cl. str. I, 182 (D. II, 143, 13 — 16); str. III, 110 (D. III, 121, 3); Eus. h. e. VI, 13, 1; Photius cod. 111 (nach einer damals alten Hs.); abgekürzt Cl. str. V, 10 u. 95; II, 147; Eus. h. e. V, 11, 2 und öfter; Hieron. v. ill. 38; Photius cod. 109 und 111 etc.

Str. I, 11 (D. II, 10, 16—11, 11) = Eus. h. e. V, 11 cf. VI, 13, 8.

Str. I, 12 (D. 11, 26—12, 1) *διδάσκων — αὐτοῦ* = Par. Vat. 435.

Str. I, 70—73 (D. 57, 19—21; 58, 14—21; 60, 13—19) = Eus. praep. ev. IX, 6, 2—5 (*ἐν τῷ πρώτῳ στρωματεῖ*).

Str. I, 75 (D. 62, 16—63, 1) ohne wörtliches Citat Cyrillus Alex. c. Jul. lib. VII (Opp. ed. Aubert vol. VI pars 2 p. 231).

Str. I, 75—77 (D. 63, 3—65, 11) *ἰατρικήν — ὠφέληνται* = Eus. praep. ev. X, 6, 1—14.

Str. I, 88 (D. 73, 2—4; 73, 30—74, 12) *πρὸς ἀντιδιαστολὴν — θεός* und *ἀποφατικὸν — ὠνομάσθησαν* = Cat. Cram. V, 22, 21—32. Eines der hier ausgestoßenen Stücke (D. 73, 8—12) folgt Cram. V, 25, 19—21 in nachlässiger Abkürzung. Von den zahlreichen Varianten beachtenswerth Cram. 22, 25 *ἔμπαλιν* = D. 74, 4 *ἐν πᾶσι*.

Str. I, 101—107 (D. 84, 1—90, 12) *εἴρηται — πρεσβύτερος* = Eus. praep. ev. X, 12.

Auf diesen Abschnitt und insbesondere auf str. I, 101. 102 bezieht sich Eus. in der Vorrede zu den Chron. can. ed. Schoene II, 4, dessen Worte dann Pseudoeustathius in den ersten Worten seiner Schrift über das Hexaemeron (Migne 18 col. 708), wie schon Leo Allatius zu der Stelle bemerkte, theilweise wörtlich abschrieb. Cf. Georg. Hamart. (Migne 110 col. 29).

Str. I, 112. 113 cf. Eus. Chron. ed. Schoene I, 102 unter Berufung auf den ersten Stromateus.

Str. I, 127 (D. 102, 15—22) = Chron. pasch. ed. Paris. p. 137 (ed. Bonn. p. 255) *ὁ Κλήμης ἐν τῷ πρώτῳ στρ.* in indirecter Rede; ebendort p. 145 (Bonn. p. 271) wörtlich Str. I, 127 (D. 102, 20—25). Letzteres noch eine Zeile weitergeführt in Eus. Chron. (ed. Schoene) I, 122.

Str. I, 139 (D. 112, 24 cf. 114, 6; 117, 7 u. 24) cf. Eus. h. e. VI, 6.

Str. I, 150 (D. 121, 3—16) *Ἀριστόβουλος — ἀττικίζων* = Eus. praep. ev. IX, 6, 6—9.

Str. I, 154 (D. 124, 3—6) *φασὶ — ἀποκτείνας* = Cat. Cram. III, 113, 17—20, von Dindorf III, 511, 33 unter die Fragmente gestellt.

Str. II, 9 (D. 150, 22. 23) *μεγάλην — προαίρεσις* = Par. Vat. 375.

Str. II, 42 (D. 173, 16—20) *οὐ γὰρ — ἠκολούθησαν* = Cat. Cram. IV, 369, 24—27 (cod. Monac. 412 pag. 406) zu Anfang

frei umgestellt, von Dindorf III, 512, 4 unter die Fragmente gestellt.

Str. II, 46 (D. 176, 2—6) *τριῶν — γνώσεως* = Par. Vat. 398.

Str. II, 47 (D. 176, 22—26) *τήν τε Ἑβραίων — διαθήκης* = Cat. Cram. IV, 372, 6—9 (cod. Monac. 412 pag. 411) zu Anfang frei umgestellt, am Schluß theilweise richtiger als in den Edd. *ζωοποιοῦνται σὺν τῷ Χριστῷ διὰ τῆς ἡμετέρας διακονίας.*

Str. II, 60 (D. 185, 26. 27) *τὸ — ἀνάγκῃ* = Par. Vat. 520.

Str. II, 87 (D. 202, 16—19) *ἀγάπη — κοινωνική* = Par. Vat. 356 (*Κλήμ. ἐκ τοῦ β΄ στρώμ.*); Mel. Ant. 31 und noch einmal in gleicher Verbindung ibid. 132.

Str. II, 101. 102 (D. 211, 15—21 u. 25. 26) *τριττὰ — ζώου* = Par. Vat. 356, noch einmal, ebenso abgegrenzt, aber in schlechterem Text ibid. 714.

Str. II, 123 (D. 225, 3) *τοῖς γὰρ — δοκεῖ* = Mel. Ant. 119, von Grabe (Potter p. 1021) und Dindorf III, 500, 34 unter die Fragmente gestellt.

Str. II, 144 (D. 239, 28 — 240, 2) *τὸ ὑποπεσεῖν — μόνῃ* = Par. Vat. 600.

Str. II, 145 (D. 240, 14-16) *ὁδὸς — αἰσχρουργία* = Par. Vat. 379; Melissa Monac. fol. 77^{b} (hier *ἐπ' ἀμφοῖν*, übrigens das Ganze unmittelbar angeschlossen an die Citate aus paed. II, 49 und 51 oben S. 20).

Str. II, 146 (D. 240, 21—27) *ἀνύποπτον — οἰκουρίαν* = Par. Vat. 408; den ersten Theil bis *πρέποντος* citirt auch Maximus 631 (Combefis, so auch cod. Laurent. fol. 202^{a} und Ribittus p. 235, dagegen Gesner mit dem Lemma *Κυρίλλου*); Melissa Monac. fol. 130^{a}.

Str. III, 1—3 u. 5. Daraus hat Epiph. haer. 32, 3—5 Vieles wörtlich abgeschrieben, selbst überleitende Worte wie *ταύτας παρεθέμην τὰς φωνὰς κτλ.* str. III, 3 in. = Epiph. 32, 5 in. Er nennt den Clemens erst haer. 32, 6.

Str. III, 25. 26 (D. 259, 7 — 260, 5) *ὡραίαν — γνώσεως* = Eus. h. e. III, 29 cf. Theodoretus, fab. haer. III, 1 (Opp. ed. Schulze IV, 340).

Str. III, 27. 28. 30 (D. 260, 6 sq.; 260, 27 — 261, 4; 262, 8 sq.) = Theodor. haer. fab. I, 6 (vol. IV, 295) *καὶ τούτου δὴ μάρτυρα τὸν στρωματέα παρέξομεν Κλήμεντα, ἱερὸν ἄνδρα καὶ πολυπειρίᾳ ἅπαντας ἀπολιπόντα. λέγει δὲ οὕτως ἐν τῷ τρίτῳ τῶν στρωματέων κτλ.*

Str. III, 42 (D. 269, 10. 11) *πάσης — ὀρεγομένη* = Mel. Ant. 19.

Str. III, 52. 53 (D. 276, 14—19) *ἢ καὶ — εὐσταλές* = Eus. h. e. III, 30, 1.

Str. III, 95 (D. 302, 27 — 303, 5) *χιτῶνας — μεταχειριζώμεθα* = Acacius von Caesarea in Cat. Niceph. in Octat. I, 101. Dasselbe gab nach einer jüngeren Papierhs. nur lateinisch le Nourry, Appar. ad bibl. max. I, 1308. Acacius leitet sein Citat so ein: *καὶ Κλήμης δὲ ἐν τοῖς τελευταίοις τοῦ τρίτου στρωματέως διαβάλλει τὴν τοιαύτην δόξαν, ἐπιμεμφόμενος αἱρεσεώτῃ τινὶ διὰ τούτων· χιτῶνας κτλ.*

Str. III, 97 (D. 304, 3—8) *ὃς — συνάπτου* = Cat. Cram. I. 81, 20—22 mit folgender Einleitung und Umgestaltung: *Κλήμεντος· ὁ Λουκᾶς οὐ μόνον μὴ φιλεῖν τούτους, ἀλλὰ καὶ μισεῖν λέγει καὶ γαμετάς, ὅ ἐστι „μὴ ἀπάγου, φησίν* (d. h. Clemens), *ἀλόγοις ὁρμαῖς μηδὲ τοῖς σωματικοῖς ἔθεσιν“.*

Str. IV, 30 (D. 332, 28. 29) *μαμωνᾶ — κυρίου* = Cat. Cram. I, 49, 1 *μαμωνᾶς ἐστιν ἡ φιλαργυρία.* Es geht voran p. 48, 33: *Θεοδώρου μοναχοῦ. Κλήμεντος. Μαμωνᾶς ἐστιν οὐ μόνος ὁ χρυσὸς, ἀλλὰ πᾶν εἶδος κάλλιστον τῶν ἐπὶ γῆς.* Vielleicht gehört dieser Satz dem Theodor und nur der dort folgende, vorhin mitgetheilte dem Clemens. Doch findet sich eine Parallele auch zu jenem str. VII, 71 (D. III, 314, 3).

Str. IV, 35 (D. 335, 21. 22) *πλούσιον — Χριστός* = Par. Vat. 640 (*πλουσίαν — ὁ κύριος*).

Str. IV, 38 (D. 338, 4—7 und 13—15) *ἐλεήμονας — πάρεστιν* und *τῆς αὐτῆς — περιουσία* = Par. Vat. 480.

Str. IV, 74 (D. 359, 9. 10) *ἔοικεν — δόξης* = Par. Vat. 372.

Str. IV, 93 (D. 369, 28 — 370, 3) *τὸ δὲ ἀγαπᾶν — ἔργον θεοῦ* = Par. Vat. 356; Mel. Ant. 31 und noch einmal ebenda p. 132. Varianten: D. 369, 30 *καὶ τὸν ἀσεβῆ*, fehlt in den Citaten. D. 370, 3 *οὐκ*, die Citate *καὶ οὐκ*. Migne tom. 136 col. 861 B hat gegen Gesner p. 31 und die Uebersetzung des Ribittus p. 34, ich weiß nicht woher, *αἰσχρᾷ* für *τῇ ποιᾷ* und ein *τοῦ* vor *ἀνθρώπου*. Das zweite Citat des Antonius hat Migne mit dem ganzen Kapitel (lib. II c. 67) ausgestoßen s. die Anm. col. 1162.

Str. IV, 96 (D. 371, 12—14) = Cat. Cram. IV, 291, 9—11 (cod. Monac. 412 pag. 244 zu Rom. 8, 38) ganz freie Wiedergabe, aber doch sicher auf diese Stelle zurückzuführen, da diese Catene außerdem nur noch str. II, 42 und 47 und auch diese

Stellen sehr frei citirt (s. oben S. 22 f.). Von Dindorf III, 511, 38 unter die Fragmente gestellt. Uebrigens ist in diesem Citat *ἀποστατικὰ* (statt *ἀποστολικά* im cod., bei Cramer und Dindorf) *πνεύματα* zu lesen; es entspricht dem *ἄγγελοι οἱ ἀποστάται* bei Clemens.

Str. IV, 138 (D. 397, 15—18) *ἵνα — ἄλλοτε δὲ οὔ* = Cat. Cram. I, 43, 13—15 ziemlich frei wiedergegeben.

Str. IV, 141 (D. 398, 28 — 399, 1) *ὅσα — ἧττον* = Leontius 108 (*Κλήμεντος ἐκ τοῦ α' στρώματος* s. oben zu paed. II, 46); Maximus 615; Melissa Monac. fol. 70^{b}. Alle drei Citate *ἀποστασίαν* = D. 399, 1 *ἀπόστασιν.*

Str. IV, 160 (D. 409, 26 — 410, 1) *Ἰώβ — εἰδώλου* = Cat. Nic. in Job p. 59 in folgender Umgestaltung: *ἀλλὰ τὰ τοῦ Ἰὼβ κομψότερον μὲν οὕτω νοητέον· γυμνὸς κακίας καὶ ἁμαρτίας ὡς ἐκ κοιλίας μητρὸς ἐκ τῆς γῆς κατ' ἀρχὰς διεπλάσθην, γυμνὸς εἰς τὴν γῆν καὶ ἀπελεύσομαι, γυμνὸς οὐ κτημάτων — τοῦτο γὰρ μικρόν τε καὶ κοινόν — ἀλλὰ κακίας καὶ πονηρίας καὶ τοῦ ἑπομένου τοῖς ἀδίκως βιώσασιν ἀειδοῦς εἰδώλου.* Zuerst von Fell unter die Fragmente gestellt, bei Dindorf III, 490, 4—8. Ueber die angebliche Fortsetzung s. oben S. 5 f. unter Cat. Nic. in Job.

Str. V, 12 (D. III, 11, 3. 4) *τὸ δὲ — σωτήριόν ἐστιν* = Par. Vat. 572.

Str. V, 12 (D. 11, 12. 13) *οὐδὲ — παρέχειν* = Par. Vat. 711.

Str. V, 25 (D. 20, 21. 22) *πνευματικὸν — μαθητήν* = Par. Vat. 399.

Str. V, 34 (D. 27, 23—25) *καὶ τὸ τετράγραμμον — ἐσόμενος* = Cat. Niceph. in Octat. I, 883. Varianten: D. nach Klotz *περιέκειντο*, Cat. mit Potter *περιέκειτο*. D. *δὲ Ἰαού*, Cat. *ἰὰ οὐαί* cf. Potter's (p. 1031) Notizen aus drei pariser Hss. — Dasselbe Stück zugleich mit den folgenden gab Fabricius Bibl. gr. V, 111 (ed. Harles VII, 131) nach der Catena in Pentat. ed. Zephyrus p. 146 lateinisch. In dieser Gestalt ging es in die Fragmentensammlungen bei Potter p. 1025; Klotz IV, 89; Dindorf III, 511, 20 über, bei Dindorf überdies unter der falschen Ueberschrift p. 509 „Fragmenta Pottero omissa".

Str. V, 34. 35 (D. 28, 4 — 29, 6) *ἥ τε λυχνία — δηλοῖ* = Cat. Niceph. in Octat. I, 856 abgesehen von Auslassungen genau, die Lücken von Nicephorus in Klammern nach Potter's Aus-

gabe ergänzt. Noch kürzer in der lateinischen Catene des Zephyrus s. vorige Anm. Mit Niceph. bieten wesentlich gleichen Text die pariser Catenen bei Potter p. 1031. Varianten: D. 28, 5 *θυμιατηρίου*, Cat. *θυσιαστηρίου*. D. 8 *ἡ λυχνία*, Cat. *λυχνία*. D. 19 *θυμιατηρίου τράπεζα*, Cat. *θυσιαστηρίου ἡ τράπεζα*. D. 20 *παράθεσις*, Cat. *πρόθεσις*. D. 21 *πνευμάτων*, Cat. *ἀνθρώπων*. D. 29, 3 *τῶν χερ.*, Cat. *τὸ χερ.* — D. 28, 4 *ἀλλὰ δώδ. πτέρ. ἄμφω ἔχει*, Cat. *δώδ. δὲ πτέρ. ἀμφότερα εἶχε*.

Str. V, 72 (D. III, 57, 10 sqq.). Hierauf bezieht sich vielleicht Anastasius Sin. contempl. anag. in hexaem. lib. VII (Migne 89 col. 961, den griechischen Text gab Lequien Jo. Dam. opp. I, 174), wenn er unter anderen alten Kirchenlehrern, welche das Paradies allegorisch gedeutet haben, auch *Κλήμης ὁ στρωματεύς* nennt. Doch kann Anastasius auch aus den Hypotyposen geschöpft haben.

Str. V, 89—96 (D. 69, 15 — 75, 22) *τὸ δ' ἑξῆς — χρόνον* = Eus. praep. ev. XIII, 13, 1—17; daraus noch einmal str. V, 93—94 (D. 73, 19 — 74, 20) in Eus. praep. XI, 25 (c. 24, 12 fälschlich dem 6. Buch der Stromateis zugeschrieben).

Str. V, 98—134 (D. 77, 6 — 114, 16) *ἀδελφοὺς — ἀληθῆ* = Eus. praep. ev. XIII, 13, 18—65.

Str. VI, 4 u. 5 (D. 123, 27 — 124, 18); § 16 (D. 137, 11—13); § 25 (D. 146, 16 — 147, 4); § 27—29 (D. 149, 11 — 151, 6) = Eus. praep. ev. X, 2, 1—3; 5; 7; 8—15.

Str. VI, 99 (D. 199, 16—18) *αἱ κτήσεις — ποσότητα* = Maximus 574; Par. Vat. 558; Mel. Ant. 37 (bei Migne col. 880 D nach dem antwerpener Nachdruck des Ribittus fol. 60^b, aber nicht nach dem züricher Druck p. 41 ohne Lemma). Von Grabe (Potter 1022; Dindorf III, 502, 33) unter die Fragmente gestellt. Max. und Ant. zu Anfang *ἡ τῶν ἀναγκαίων κτῆσις καὶ χρῆσις*, Par. *αἱ τῶν ἀναγκαίων κτήσεις* (ohne *καὶ χρήσεις*).

Str. VI, 102 (D. 201, 14—18) *ὡς ἔοικεν — φανῇ* = Maximus 531; Par. Vat. 438; Melissa Monac. fol. 16^b (hier *χορεύουσα* statt *χωλεύουσα*).

Str. VI, 109 (D. 205, 28. 29) *ἀγαθὴ — ἀγαθότης αὐτοῦ* = Par. Vat. 710.

Str. VI, 112 (D. 207, 13—17) *καθάπερ — βίον* = Par. Vat. 649.

Str. VI, 161 (D. 244, 1—4) *ὁ γνωστικὸς — διδάσκων* = Par. Vat. 399.

Angebliche Fragmente aus str. VI s. vorhin zu str. V, 89; ferner unter den Fragmenten ungewisser Herkunft Nr. 26 cf. Nr. 13 Anm. und zu *περὶ προνοίας* Nr. 5.

Str. VII, 4 (D. 253, 22—26) *καί μοι — ἐπικεκρυμμένα* = Par. Vat. 399.

Str. VII, 33 (D. 280, 8) *μητρόπολις — ἡδονή* = Par. Vat. 648, wo das Lemma versehentlich heruntergerückt ist.

Str. VII, 41 (D. 287, 9—11) *ὥσπερ — λαμβάνει* = Par. Vat. 399.

Str. VII, 57 (D. 301, 1—3) *ἡ μὲν — βέβαιος* = Ant. Mel. 5 (*βεβαία*).

Str. VII, 59 (D. 302, 24. 25) *πᾶσα — κακοπραγία* = Par. Vat. 649.

Str. VII, 62 (D. 304, 25—29) *οὐ μνησικακεῖ — ἄγνοιαν αὐτοῦ* = Par. Vat. 356, nochmals ebendort 399; Melissa Monac. fol. 97[a]. In allen Citaten zu Anfang *οὐ μνησικακήσει ποτὲ ὁ γνωστικός*. Migne's LA *χαλεπανεῖ* an beiden Stellen der Par. ist errathen aus dem Accentfehler *χαλεπαίνει* bei Lequien 356.

Str. VII, 62. 63 (D. 305, 7—20) *οὐκοῦν — βίον* = Jo. Damasc. or. 3 de imag. (opp. ed. Lequien I, 382) *τοῦ ἀρχαιοτάτου Κλήμεντος πρὸς Ἀλέξανδρον ἐκ τοῦ ἑβδόμου βιβλίου τῶν στρωματέων*. Ittig, supplem. praef.; und Andere (s. auch Lequien z. d. St. und Fabric. bibl. ed. Harles VII, 123) wollten *πρεσβυτέρου Ἀλεξανδρείας* statt *πρὸς Ἀλέξανδρον*.

Str. VII, 63. 64 (D. 306, 5—12) *φασὶ — διάθεσιν* = Eus. h. e. III, 30, 2.

Str. VII, 80 (D. 321, 26 — 322, 1) *χρὴ — παραπέμποντα* = Par. Vat. 506 (*Κλήμεντος*, am Rand der lat. Version „Quis dives salvus").

Str. VII, 82 (D. 323, 27) *ἕπεται — σκιά* = Maximus 584; Par. Vat. 399; Melissa Ant. 56; Melissa Monac. fol. 105[b].

Str. VII. 99 (D. 338, 17—21) *ὡς — ἀποτυφλουμένας* = Par. Vat. 339 (*Κλήμεντος στρωμ.*, am Rand des lat. Textes „Clemens ex paedagogo"). Die erste Hälfte des Satzes auch Melissa Ant. 5; bei Ribittus p. 6 und im antwerpner Nachdruck fol. 8[b] und daher bei Migne col. 781 A fehlt das Lemma.

Str. VII, 106 (D. 345, 22 sqq.) cf. § 108. Hierauf gehen zurück die ungenauen Angaben bei Malalas l. XI ed. Bonn. p. 279 sq.; Cedrenus ed. Bonn. I, 438 (*Κλήμης ὁ στρωματεύς*) u. 439.

Str. VII, 110 (D. 348, 24—29) *τούτων — εὕρεσιν* = Photius cod. 111.

Str. VIII, 1 (D. 350, 4) = Photius cod. 111: *ἐν τισὶ δὲ* (sc. *ἀντιγράφοις*) *στρωματεὺς ὄγδοος ὥσπερ καὶ οἱ πρὸ αὐτοῦ ἑπτὰ ἐπιγράφεται καὶ ἀπάρχεται „ἀλλ' οὐδὲ οἱ παλαίτατοι τῶν φιλοσόφων" καὶ ἑξῆς.*

Str. VIII, 2 (D. 351, 28 sqq.) *ἐκδέχεται γὰρ ἄλλος τόπος τε καὶ ὄχλος τοὺς ταραχώδεις κτλ.* Nur soweit von Lequien p. 774 mitgetheilt aus Par. Rupef. mit dem Lemma *Κλήμεντος ἐκ τοῦ ἡ τῶν στρωμάτων.*

Str. VIII, 16 (D. 363, 12—20) *αἵρεσις — ἰσοσθένειαν.* Eine wörtliche syrische Uebersetzung dieser Sätze findet sich im Ms. Add. 14,533 fol. 137ᵃ des British Museum [1]). Das Kapitel, an dessen Spitze dies Citat steht, hat den Titel דמנא הי הרסיס „Was Häresie ist". Das Citat sammt Einführungsformel lautet:

דקלמיס סטרומטוס. שולם מאמרא דתמניא. הרסיס אתידי מצטלינותא דיולפנא. או איך אנשין. מצטלינותא דביולפנא סגיאיא. דנקפא לות חדדא. והלין דמתחזין אחידא. דלות הי דשפיר חיא מתחן. יולפנא נן איתוהי מדרכנותא מדם מוליתא. מדרכנותא דין קניותא ושלמותא דתריעיתא. לו בלחוד דהופוקטיקו. אלא וכל מולפנא דמדם ילבוך מיד. או מטל מחילותא דתריעיתא. או מטל לא גליותא דסוערנא. או מטל שויות חילא דמללא.

Str. VIII,? Leontius 98 (hinter einem sachlich verwandten Citat aus *Κλήμεντος ἐκ τοῦ εἰς τὸ πάσχα*) *ἐκ τοῦ ἡ στρώματος· οὐχ οἷόν τε ἐπὶ μιᾶς ψυχῆς δύο ἐναντίας κατὰ τὸ αὐτὸ γενέσθαι κινήσεις.* Dieselbe logische Regel, jedoch ohne Anwendung auf die Seelenbewegungen, steht str. VIII, 29 (D. 374, 17 u. 21 u. besonders lin. 25). —

Str. VIII,? Par. Vat. 643 (*Κλήμεντος*, aber im cod. Rupef. mit dem Zusatz *ἐκ τοῦ ἡ στρώμ.*); Maximus 538 (*Κλήμεντος*): *Παρθένων* (Rup. *παρθένῳ*) *φθορὰ λέγεται* (Rup. *γίνεται καὶ λέγεται*) *οὐ μόνον πορνεία, ἀλλὰ καὶ ἡ πρὸ καιροῦ ἔκδοσις, ὅταν ὡς εἰπεῖν ἀώρως* (Max. *ἄωρος*) *ἐκδοθῇ τῷ ἀνδρὶ ἀφ'* (Vat. *ἱφ'*) *ἑαυτῆς ἢ καὶ παρὰ τῶν γονέων.* Von Grabe (Potter 1022; Dindorf III, 501, 20), als Fragment des *λόγος γαμικός* angeführt.

1) W. Wright, Catalogue of Syriac Mss. p. 971 (cod. 859 Nr. 23) machte auf die Stelle aufmerksam. Die Abschrift verdanke ich der Güte des Herrn Dr. R. Hörning in London.

Epitomae ex Theodoto.

Eclogae propheticae.

Ecl. 11 (D. III, 459, 9. 10) *φοβητέον — σώματος* = Maximus 610; Par. Vat. 341 (*Κλήμ. στρωμ.*); dasselbe, jedoch nur bis *δι' ἃ ἡ νόσος* in Par. Rup. 751 mit der Beischrift *Κλήμεντος ἐκ τοῦ η' στρώμ.* In gleicher Unvollständigkeit Melissa Ant. 19. (Migne col. 824 hat gegen Gesner p. 19 und Ribittus p. 21 auch gegen den antwerpner Druck fol. 31[b] die Fortsetzung aus Maximus oder Par. Vat. hinzugefügt).

Ecl. 17 (D. 461, 24—28 *ὁ θεὸς — χάριτι* = Leontius 88 *Κλήμεντος ἐκ τοῦ η' στρώματος.* Dasselbe, jedoch nur bis *σώζει*, Acacius von Caesarea (im Anschluß an das Citat aus str. III, 95 s. oben S. 24) in Cat. Niceph. in Octat. I, 101. Dasselbe gab zuerst le Nourry, appar. in bibl. max. I, 1308 nach einem cod. Regius 2431. Die Herkunft erkannte zuerst Fabricius bibl. gr. VII, 124 (ed. Harles). Acacius leitet sein Citat so ein: *καὶ ἐν τῷ η'* (bei Nourry *ὀγδόῳ*) *δὲ στρωματεῖ ἀθετεῖ τὴν περὶ τοῦ προεῖναι τὰς ψυχὰς δόξαν, λέγων αὐταῖς λέξεσιν.* — F = die florentiner Hs. des Clemens, D = Dindorf, L = Leontius, N^1 = Nicephorus, N^2 = Nourry. — D 461, 24 *γάρ*: N^1 *δέ* | D 25 *ὅτου* (angeblich nach Acacius): *ὅπου* FL, *τὸ ποῦ* N^1N^2 | D 26 *ἥκαμεν* mit L: *ἥκομεν* FN^1N^2 | D *γενέσεως* mit FL: *ἡμῶν* + N^1N^2 | D *μόνος αἴτιος* mit FN^1N^2: *αἴτιος μόνος* L | D 27 *ὡς οὖν* mit FL: *ὡς* N^1, *ὅς* N^2 | Mit *σώζει* hören N^1N^2 auf. Was le Nourry weiter abdrucken ließ, gehört dem Acacius an, wie schon Nicephorus erkannte.

Ecl. 20 (D. 462, 27 — 463, 3) *ἀγάπη — σωτήριος* = Par. Rupef. 753 *Κλήμεντος ἐκ τοῦ η' στρωμάτων.*

Ecl. 28 (D. 466, 28 — 467, 9) *ὡς — καταγωνισάμενος* = Par. Vat. 535 (*Κλήμ.*). Anstatt D. 467, 4 *ἄλλος δεισιδαιμονίαν . . . πραγμάτων* in Par. *ἄλλου δεισιδαιμονίαν . . . γραμμάτων.*

Ecl. 47 (D. 471, 26 — 472, 2) *ἀπροοποθῶς — προοπαθείας* = Par. Vat. 638 (*Κλήμ. στρωμ.*) *ἀπροσπαθῶς χρὴ διοικεῖν τὴν κτῆσιν καὶ ἐπὶ συμβαίνοντός τινος . . . ἐπιθυμεῖν κτήσασθαι. τῆς ἐμπαθοῦς γὰρ κτήσεως* (statt des sinnlosen *γῆς ἐν πάθει παρακτήσεως* D. 472, 1) *κελεύει ὁ κύριος ἀφίστασθαι καὶ πάσης προσπαθείας.*

Hinter Ecl. 63 gibt die augsburger Excerptensammlung noch folgendes, von Sylburg p. 386 nach Höschels Mittheilung abgedruckte, von D. III, 478 ohne Entschuldigung fortgelassene

Stück: *Κύριε σῶσον τὸν βασιλέα*] *τουτέστι τὸν εἰς βασιλέα κεχρισμένον λαόν· οὐ γὰρ μόνον τὸν Δαβίδ. διὸ καὶ ἐπάγει· καὶ ἐπάκουσον ἡμῶν, ἐν ᾗ ἂν ἡμέρᾳ ἐπικαλεσώμεθά σε. τὸ ἀναβῆναι ἐπὶ τὴν καρδίαν τὸ καλὸν ὑπὸ τῆς γραφῆς λέγεται, καὶ τὸ νικῆσαι τὴν καλὴν βουλήν.*

IV. *Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος.*

Der Titel bei Eus. h. e. III, 23, 5; VI, 13, 3; Hier. v. ill. 38; Photius cod. 111, da zugleich die Anfangsworte *οἱ μὲν τοὺς ἐγκωμιαστικοὺς λόγους* entsprechend der einzigen vaticanischen Hs.

Div. 1 (D. III, 381, 3—5) *τῷ γὰρ ὑψουμένῳ — λόγος* = Melissa Ant. 140, von Grabe (Potter 1022; D. III, 501, 7) unter die Fragmente gestellt. — D. 381, 3 *ἀντίστροφος*: Ant. *παραπέπηγεν ἀγχίστροφος.*

Div. 10 (D. 388, 23—28) *ἐπὶ — ἀνοίγει* = Par. Vat. 315.

Div. 11 (D. 389, 24 — 390, 6) *πώλησον — συμπνίγουσιν* = Par. Vat. 502.

Div. 20 (D. 398, 29) *ἀπαθῶν — σωτηρία* = Par. Vat. 570; Melissa Ant. 149, hier mit dem Lemma „Enagrii", so auch bei Ribittus p. 165.

Div. 21 (D. 399, 6—8) *βουλομέναις — συνεστάλη* = Par. Vat. 684.

Div. 21 (D. 399, 10—15) *οὐδὲ τῶν καθευδόντων — ἡττώμενος* = Par. Vat. 383 und noch zweimal ibid. 612. 712. Bei Lequien 383 ist das griechische Lemma (*Κλήμ. στρωματ.*) zu diesem Satz ausgefallen (s. seine Errata hinter p. 925), oder vielmehr zur folgenden Sentenz (*οὐκ ἔχει ἐπιθυμίαν κτλ.*) heruntergerathen, welche am Rand der lat. Uebersetzung die Beischrift „eiusdem ex epist. 21" hat. Darauf folgt noch ein Satz mit *τοῦ αὐτοῦ. βασιλείαν θεοῦ κτλ.* Die Herkunft dieser beiden Sätze kenne ich so wenig wie Lequien.

Div. 34 (D. 411, 9—15) *τὸ ἐναντίον — θεός* = Par. Vat. 480 (*τὸν ἐναντίον*).

Div. 39 (D. 415, 6—8) *ἡ δὲ ἀληθινή — ἁμαρτήμασι* = Par. Vat. 594; Melissa Ant. 22.

Div. 39 (D. 416, 2. 3) *ἐπιστρέψαι — ὀπίσω* = Par. Vat. 594.

Div. 40 (D. 416, 10—20) *ἐφ' οἷς — πλείονος* und (D. 416, 27 — 417, 3) *ἔστι μὲν — κατορθοῦνται* (*κατορθοῦται* Lequien) = Par.

Vat. 594; das erste Stück, aber auch dies nur bis (D. 416, 15) *γενομένῳ* auch in Par. Vat. 343 (*Κλήμ. στρωμ.*, aber im cod. Rupef. mit dem Zusatz *ἐκ τοῦ α' στρωμ.*). Die beiden Stücke aus div. 40 und noch eines aus paed. I, 81 (s. oben S. 19) sind in einem cod. baroccianus 26 (Routh, rel. s. II, 157) dem großen Fragment von Hippolyt's Schrift *περὶ τῆς τοῦ παντὸς αἰτίας* angehängt, welches zuerst D. Höschel (Photii bibl. p. 923—925) ohne diese fremden Zuthaten herausgab. Auch Lagarde (Hippolyti quae feruntur graece p. 73, 4—17) hat die drei clementinischen Stücke noch mitabdrucken lassen.

Div. 42 (D. 418, 2 — 422, 10) *ἄκουσον — βλεπομένης* = Eus. h. e. III, 23. Dasselbe aus Eusebius excerpirt und daher fälschlich dem Irenaeus, welchen Eusebius vorher angeführt hatte, statt dem Clemens zugeschrieben von Antiochus mon. hom. 122 (ed. Fronto Duc. p. 1228; Migne tom. 89 col. 813). Ein Excerpt gibt Anastasius Sin. homil. in psalm. 6, welche in doppelter Recension vorliegt (Combefis, Graecolat. P. bibl. novum auctarium [a. 1648] p. 934: *γράφει γὰρ Κλήμης ὁ ἱστορικὸς Ἀλεξανδρείας περὶ Ἰωάννου κτλ.*, ebendort p. 966: *Κλήμης ὁ συγγραφεὺς περὶ Ἰωάννου φησὶν . . . τοιοῦτόν τι μὲν περὶ αὐτοῦ ὁ σοφὸς ἱστοριογράφος ἐν τινὶ τῶν αὐτοῦ στρωματικῶν λόγων διεξέρχεται*). Nicht aus Eusebius stammt die selbständige Fortpflanzung dieser Erzählung im cod. Vindob. theol. gr. 65 (olim 49 Lombeci comm. ed. Kollar III, 190 sq. cf. p. 193; Nessel p. 150. 192), im cod. Paris. 440, im cod. 141 coll. Corp. Christi Oxon. (Coxe, Catal. coll. Oxon. I, 55), im cod. Florentinus Marcianus 686 und dem Vaticanus 504 (letztere beiden von Dindorf verglichen Praef. p. XXX und vol. III, 418). In allen diesen Hss. beginnt das Fragment *ἵνα (δὲ) ἐπιθαρρήσῃς* oder *ἐπιθαρρῇς*, also etwas früher, als das Excerpt des Eusebius, und überall, wie es scheint, ist es verbunden mit Schriften des Dionysius Areopagita. — Kenntnis der Erzählung des Clemens hatte auch Chrysostomus (ad Theod. laps., ed. Montfaucon I, 30). Eine, wie die Verbindung der Angabe des Irenaeus über die Lebensdauer des Johannes mit der Berufung auf Clemens zeigt, von Eusebius abhängige Notiz gibt das Chron. pasch. ed. Bonn. p. 470, 4—10. Während Clemens von dem Ort der Handlung nur sagt *ἐπί τινα τῶν οὐ μακρὰν πόλεων, ἧς καὶ τοὔνομα λέγουσιν ἔνιοι*, weiß dieser Chronist, daß es Smyrna ist.

V. *Περὶ τοῦ πάσχα.*

1. Anatolius oder Pseudoanatolius[1]) de ratione paschali c. 1: *Verum maiores nostri Hebreorum et Grecorum librorum peritissimi, Isidorum et Hieronymum et Clementem dico, licet dissimilia mensium principia pro diversitate lingue senserunt, tamen ad unam eandemque paschae certissimam rationem, die et luna et tempore convenientibus, summa veneratione dominicae resurrectionis consenserunt. Sed et Origenis* (sic) etc.

2. Eus. h. e. VI, 13, 3 im Verzeichnis der Schriften des Clemens *τό τε περὶ τοῦ πάσχα σύγγραμμα.* — Ebenda § 9: *καὶ ἐν τῷ λόγῳ δὲ αὐτοῦ τῷ περὶ τοῦ πάσχα ἐκβιασθῆναι ὁμολογεῖ πρὸς τῶν ἑταίρων, ἃς ἔτυχε παρὰ τῶν ἀρχαίων πρεσβυτέρων ἀκηκοὼς παραδόσεις γραφῇ τοῖς μετὰ ταῦτα παραδοῦναι. μέμνηται δὲ ἐν αὐτῷ Μελίτωνος καί Εἰρηναίου καί τινων ἑτέρων, ὧν καὶ τὰς διηγήσεις τέθειται.* — h. e. IV, 26, 4: *τούτου δὲ τοῦ λόγου* (d. h. des Melito über das Pascha) *μέμνηται Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς ἐν ἰδίῳ περὶ τοῦ πάσχα λόγῳ, ὃν ὡς ἐξ αἰτίας τῆς τοῦ Μελίτωνος γραφῆς φησὶν ἑαυτὸν συντάξαι.* — Von Eusebius hängt ab Hieron. v. ill. 38, wenn er diese Schrift dort überhaupt erwähnt hat[2]). Auch Photius cod. 111 erwähnt dies Buch nur unter denjenigen, welche er theils von Clemens selbst, theils von anderen Schriftstellern angeführt gefunden, selbst aber nicht gelesen hat.

3. Chron. pasch. ed. Paris. p. 7 (ed. Bonn. p. 14): *ἀλλὰ καὶ Κλήμης, ὁ ὁσιώτατος τῆς Ἀλεξανδρέων ἐκκλησίας γεγονὼς ἱερεύς, ἀρχαιότατος καὶ οὐ μακρὰν τῶν ἀποστολικῶν γενόμενος χρόνων, ἐν τῷ περὶ τοῦ πάσχα λόγῳ τὰ παραπλήσια διδάσκει, γράφων οὕτως·*

---

1) Ich gebe den Text nach der auf neuer handschriftlicher Grundlage beruhenden Ausgabe von Krusch in dessen Studien zur christlich mittelalterlichen Chronologie (1880) S. 317. Nur habe ich die Klammern wieder beseitigt, worin Krusch die Worte *Isidorum et*, welche in beiden Hss. stehen, eingeschlossen hat. In dieser Form läßt sich das kritische Problem, welches hier vorliegt, jedenfalls nicht lösen. S. Beilage I.

2) Vallarsi (ed. 2. a. 1767) II, 877 gibt ohne kritische Note *Paedagogi libri tres, de pascha liber unus*, so auch Sophronius. Herding in seiner Separatausg. des liber de v. ill. (1879) p 31 hat die Worte ausgestoßen. Genau ist weder dort, noch p. XXIV zu sehen, wie es eigentlich mit der Bezeugung steht.

Τοῖς μὲν οὖν παρεληλυθόσιν ἔτεσι τὸ θυόμενον πρὸς Ἰουδαίων ἤσθιεν ἑορτάζων ὁ κύριος πάσχα. ἐπεὶ δὲ ἐκήρυξεν αὐτὸς ὢν τὸ πάσχα, ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ, ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἀγόμενος, αὐτίκα ἐδίδαξε μὲν τοὺς μαθητὰς τοῦ τύπου τὸ μυστήριον τῇ ιγ', ἐν ᾗ καὶ πυνθάνονται αὐτοῦ, „ποῦ θέλεις ἑτοιμάσωμέν σοι τὸ πάσχα φαγεῖν"; ταύτῃ οὖν τῇ ἡμέρᾳ καὶ ὁ ἁγιασμὸς τῶν ἀζύμων, καὶ ἡ προετοιμασία τῆς ἑορτῆς ἐγίνετο. ὅθεν ὁ Ἰωάννης ἐν ταύτῃ τῇ ἡμέρᾳ εἰκότως ὡσὰν προετοιμαζομένους ἤδη ἀπονίψασθαι τοὺς πόδας πρὸς τοῦ κυρίου τοὺς μαθητὰς ἀναγράφει. πέπονθεν δὲ τῇ ἐπιούσῃ ὁ σωτὴρ ἡμῶν αὐτὸς ὢν τὸ πάσχα καλλιερηθεὶς ὑπὸ Ἰουδαίων.

καὶ μεθ' ἕτερα·

Ἀκολούθως ἄρα τῇ ιδ', ὅτε καὶ ἔπαθεν, ἕωθεν αὐτὸν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς τῷ Πιλάτῳ προσαγαγόντες οὐκ εἰσῆλθον εἰς τὸ πραιτώριον, ἵνα μὴ μιανθῶσιν, ἀλλ' ἀκωλύτως ἐσπέρας τὸ πάσχα φάγωσι. ταύτῃ τῶν ἡμερῶν τῇ ἀκριβείᾳ καὶ αἱ γραφαὶ πᾶσαι συμφωνοῦσι καὶ τὰ εὐαγγέλια συνῳδά. ἐπιμαρτυρεῖ δὲ καὶ ἡ ἀνάστασις· τῇ γοῦν τριτῃ ἀνέστη ἡμέρᾳ, ἥτις ἦν πρώτη τῶν ἑβδομάδων τοῦ θερισμοῦ, ἐν ᾗ καὶ τὸ δράγμα νενομοθέτητο προσενεγκεῖν τὸν ἱερέα.

4. Leontius et Joannes, Rerum sacrarum lib. II (Mai, Script. vet. nova coll. VII, 94): *Κλήμεντος ἐκ τοῦ εἰς τὸ πάσχα.*

Ἀνάγκης εἶδος οἶμαι τῷ παραδόξῳ ἐκπλῆξαι καὶ βιάσασθαι θεῷ τὸν ἄνθρωπον, ὃν ἐξ αὐτοῦ σώζεσθαι βούλεται, μόνας τὰς ἀφορμὰς παρὰ τῆς ἐντολῆς λαβόντα. οὐ τοίνυν βίαιος ὁ θεός, οὐδὲ ἀψύχων δίκην ἀγαλμάτων πρὸς τῆς ἔξωθεν αἰτίας περιάγεσθαι θέμις τὴν αὐτοκίνητον ψυχήν.

5. Leontius et Joannes l. l. 98: *Κλήμεντος ἐκ τοῦ εἰς τὸ πάσχα.*

Τὰ ἐναντία ἅμα τῷ αὐτῷ κατὰ τὸ αὐτὸ πρὸς τὸ αὐτὸ συμβῆναι ἀδύνατον. Cf. die Bemerkung zu str. VIII,? oben S. 28.

6. Leontius et Joannes l. l. 99: *Κλήμεντος ἐκ τοῦ εἰς τὸ πάσχα· Ὁ ἄρα γινώσκων ἑαυτὸν τόπος ἐστὶ τοῦ θεοῦ καὶ θρόνος.*

Dieser Satz hat auch in Par. Vat. 402 die Beischrift *Κλήμεντος*, lautet aber am Schluß so: *τόπος ἐστὶ καὶ θρόνος τοῦ κυρίου.*

7. Nicephorus CP., Antirrhet. adversus Constantinum Copronynum lib. III, c. 26 (Mai, Nova patr. bibl. V, pars 1 p. 91):

Ὡσαύτως δὲ ἔχειν καὶ τῷ Κλήμεντι ἐκείνῳ τῷ Ἀλεξανδρείαθεν δοκεῖ, ἐν οἷς περὶ τοῦ νομικοῦ πάσχα διαλαμβάνων φησίν·

Ὡς εἴ τινος εἰκὼν μὴ παρόντος μὲν τοῦ ἀρχετύπου τὴν ἴσην ἐκείνῳ δόξαν ἀποφέρεται, καὶ παρούσης τῆς ἀληθείας καταλάμπεται ἡ εἰκὼν πρὸς αὐτῆς, τῆς ὁμοιώσεως ἐκείνης ἀποδεκτῆς μενούσης διὰ τὸ σημαίνειν τὴν ἀλήθειαν.

In Bezug auf dies und viele vorangehende Citate aus Basilius, Gregorius Naz., Cyrillus Al., Dionysius sagt Nicephorus abschließend: *καὶ τὰ μὲν τῶν θεοφόρων τοιαῦτα.*

8. Catena in Octat. ed. Nicephorus I, 1037: *Ἀδήλου. Ὁ Κλήμης φησὶν εἰς τὸν ἐν τῷ πάσχα λόγον*[1]*), ὅτι διάχυσις λέπρας ἐστὶν ὡσανεὶ βάδισις καὶ πορεία ῥευστική.*

9. Erwähnt muß hier schließlich noch werden ein jedenfalls apokryphes Stück mit der Ueberschrift *Ἀπόδειξις Κλήμεντος περὶ τοῦ πάσχα.* Aus dem Vaticanus 573 fol. 78[b]. 79[a], einem von verschiedenen Händen geschriebenen Sammelband, hat mein Freund, der hiesige Universitätsbibliothekar Dr. M. Zucker die große Freundlichkeit gehabt, den Text für mich abzuschreiben. Es geht dort voran ein sachlich verwandter Tractat mit der Ueberschrift (fol. 78[a]) *Θεοφίλου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρίας ἐν κυριακῇ προσφώνησις ἑρμηνεύουσα τὴν αἰτίαν, δι' ἣν ἐσθίομεν οἱ χριστιανοὶ τυρὸν καὶ ὠὸν τῇ δ' καὶ τῇ παρασκευῇ τῆς τυρινῆς.* Die gleiche Zusammenstellung von Theophilus und Clemens bietet der Vindobonensis theol. graec. 58 (Nessel) und zwar die *ἀπόδειξις Κλήμεντος* fol. 135[b]. 136[a]. Der handschriftliche Katalog der Vaticana gibt im Index auctorum et materiarum codd. mss. graecorum unter Clemens Alexandrinus *τοῦ αὐτοῦ περὶ τοῦ πάσχα ἀπόδειξις.* Daher stammt die Angabe in Montfaucon, bibl. bibliothecarum p. 14. Daraufhin sollte dies Stück trotz seiner einleuchtenden Unechtheit hier abgedruckt werden. Zum Glück bemerkte ich noch rechtzeitig, daß Cardinal Pitra demselben bereits ein verborgenes Plätzchen eingeräumt hat[2]); und zweimal gedruckt zu werden verdient es schwerlich. Es ist wahrscheinlich, daß Clemens Alexandrinus als Verfasser gemeint ist; denn die Ueberschrift entspricht nicht

1) Es wird zu lesen sein *ἐν τῷ εἰς τὸ πάσχα λόγῳ.*

2) Juris eccles. graecor. historia et monum. I, 299 unter den Anmerkungen zu const. apost. V, 13, nach einem Vatic. 840 und einem (Vatic.) Reginensis 22.

dem Inhalt, welcher gar nicht vom Pascha, sondern von der richtigen Berechnung des Quadragesimalfastens handelt; sie soll daher wahrscheinlich an die Schrift des Cl. Alex. über das Pascha erinnern und den Schein erwecken, daß derselbe darin auch diese Materie abgehandelt habe. Ferner werden darin zweimal apostolische Canones in wörtlicher Anführung citirt ohne jede Andeutung, daß der Verfasser des Tractats zu diesen Canones eine nähere Beziehung habe. Das wäre sehr unnatürlich, wenn der römische Clemens gemeint wäre, dessen Name seit so alter Zeit und so innig mit der Constitutionenliteratur verknüpft war [1]). Sowohl dieses Apokryphon als dasjenige, welches Pitra ihm vorangehn läßt, als auch der Tractat des „Theophilus" beziehen sich auf die Differenzen zwischen griechischer und armenischer (theilweise auch römischer) Fastenordnung. Der „Theophilus" nennt gleich zu Anfang die Armenier, der „Clemens" citirt denselben 66. apostolischen Kanon, auf den sich das Concilium Quinisextum vom J. 692 in seinem Can. 55 beruft.

VI. *Κανὼν ἐκκλησιαστικὸς ἢ πρὸς τοὺς Ἰουδαΐζοντας.*

1. So gibt Eus. h. e VI, 13, 3 den Titel an (*ὁ ἐπιγεγραμμένος*) und fügt demselben bei: *ὃν Ἀλεξάνδρῳ τῷ δεδηλωμένῳ ἐπισκόπῳ ἀνατέθεικεν* (cf. h. e. VI, 8, 7; VI, 11; VI, 14, 8 sq.). — Hieronymus, welcher das Buch schwerlich gesehn hat, macht daraus (v. ill. 38): *de canonibus ecclesiasticis et adversum eos, qui Judaeorum sequuntur errorem liber unus, quem proprie Alexandro Hierosolymorum episcopo προσεφώνησεν.* Die griechische Uebersetzung dieser Worte durch Sophronius kehrt beinah buchstäblich bei Photius wieder [2]).

---

1) Ganz anderen Ton hat das Apokryphon mit der Inschrift *Κλήμεντος πάπα Ῥώμης*, welches Pitra l. l. 301 Anm. 11 aus einem Vatic. 1538 (saec. XV) mittheilt.

2) Sophronius in Hier. opp. ed. Vallarsi II, 878: *περὶ κανόνων ἐκκλησιαστικῶν καὶ κατὰ τῶν ἀκολουθούντων τῇ τῶν Ἰουδαίων πλάνῃ λόγον, ὄντινα ἰδικῶς Ἀλεξάνδρῳ Ἱεροσολύμων προσεφώνησε.* Photius cod. 111 hat nur das *καί* vor *κατά* weggelassen und am Schluß gekürzt. Daß Photius hier wie an anderen Stellen die griechische Uebersetzung des hieronymianischen Schriftstellerkatalogs ausgeschrieben hat (s. Forschungen II, 8), zeigt sich auch darin, daß er statt des durch Eus. h. c. VI, 13, 3 bezeugten Titels *περὶ καταλαλιᾶς*, wofür Hier. *de obtrectatione*

2. Nicephorus CP., Antirrhet. adv. Constant. Copronymum inter testimonia patrum, libro III subiecta[1]): *Κλήμεντος πρεσβυτέρου Ἀλεξανδρείας ἐκ τοῦ κατὰ Ἰουδαΐζόντων.*

Σολομὼν ὁ τοῦ Δαβὶδ παῖς ἐν ταῖς βασιλείαις ἐπιγραφομέναις τὴν τοῦ ἀληθινοῦ νεὼ κατασκευὴν συνεὶς οὐ μόνον ἐπουράνιον εἶναι καὶ πνευματικήν, ἤδη δὲ καὶ εἰς τὴν σάρκα διαφέρειν, ἣν ἔμελλεν οἰκοδομεῖν ὁ τοῦ Δαβὶδ υἱός τε καὶ κύριος, εἴς τε τὴν αὐτοῦ[2]) *παρουσίαν, ἔνθα καθιδρύεσθαι καθάπερ τι ἄγαλμα ἔμψυχον διεγνώκει, εἴς τε κατὰ σύνοδον πίστεως ἐγειρομένην ἐκκλησίαν, κατὰ λέξιν λέγει· „εἰ ἀληθῶς ἄρα κατοικήσει θεὸς μετὰ ἀνθρώπων ἐπὶ τῆς γῆς“; κατοικεῖ δὲ ἐπὶ τῆς γῆς σάρκα περιβαλλόμενος καὶ μετὰ ἀνθρώπων αὐτῷ κατοίκησις γίνεται ἐν τῇ κατὰ τοὺς δικαίους συνθέσει τε καὶ ἁρμονίᾳ, νεὼν ἅγιον ἐργαζομένῳ τε καὶ ἀνιστάντι. γῇ γὰρ οἱ δίκαιοι, τὴν γῆν ἔτι περικείμενοι, καὶ γῇ ὡς πρὸς τὸ μέγεθος παραβαλλόμενοι τοῦ κυρίου. ταῦτά τοι καὶ ὁ μακάριος Πέτρος οὐκ ὀκνεῖ λέγειν· „καὶ αὐτοὶ ὡς λίθοι*

---

sagt, die Rückübersetzung des Sophronius *περὶ κακολογίας* gibt, und daß er den Schlußsatz von Hier. v. ill. 38 zum Schluß seines cod. 111 macht. Gesehen und gelesen hat Photius von Clemens Alex. nur drei Bände (*τεύχη βιβλίων τρία*), deren erster die Hypotyposen (cod. 109), der zweite die Stromateis (in einzelnen Exemplaren mit „Quis dives“ statt des 8. Stromateus cod. 109. 111), der dritte den Pädagogus mit dem Protrepticus davor (109. 110) enthielt.

1) Cf. Pitra spicil. Solesm. I praef. LXXI u. p. 336 sqq. Den griechischen Titel und den Text der drei Bücher gab Mai, Nova P. bibl. V pars 1 p. 1—144, aber ohne die nach Pitra eben hieran angehängten 80 patristischen Citate. Nicht verständlich ist mir, daß Mai's Ausgabe vom J. 1849 im Spicil. Solesm I vom J. 1852 noch ignorirt und das in Frage stehende Werk des Nicephorus unter die „opera inedita“ gestellt ist. Es ist heute ziemlich schwierig, sich in den mancherlei Bruchstücken der auf den Bilderstreit bezüglichen Schriften des Nicephorus zurechtzufinden. Obiges Fragment des Clemens gab zuerst le Nourry l. l. 1334 heraus nach einem cod. Reg. 1189, welchen er (a. 1703) für etwa 800 Jahr alt hielt. Einen anderen Reg. 1826 erklärte er für eine Copie des ersteren. Außerdem erwähnt er einen Colbertinus ohne Angabe der Nummer. Pitra benutzte alle drei, der erste ist jetzt Paris. 910, die Copie daraus ist Paris. 909; der Colbertinus (356, deinde Regius 2044) jetzt Paris. 911 (Spicil. I, 302. 336 Anm.). Abweichungen vom Druck le Nourry's hat Pitra offenbar nicht entdeckt, da er p. 351 unter Berufung auf jenen nur die Anfangs- und Schlußworte abdrucken ließ. Doch schreibt er hier *Ἰαουὶδ*, wo le Nourry *Δαβὶδ* hat.

2) le Nourry: *αὐτὸς αὐτοῦ*, von Fabric. Hipp. II, 73 stillschweigend verbessert.

ζῶντες οἰκοδομεῖσθε, οἶκος πνευματικός, ἱεράτευμα ἅγιον, ἀνενέγκαι πνευματικὰς θυσίας τὰς προσδεκτὰς τῷ θεῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ". ἐπὶ δὲ τοῦ σώματος, ὃ κατὰ περιγραφὴν τόπον ἔνθεον ἑαυτῷ καθιέρωσεν ἐπὶ γῆς[1]*), ὁ κύριος· „λύσατε, εἶπε, τὸν ναὸν τοῦτον καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν". εἶπον*[2]*) οἱ Ἰουδαῖοι· „τεσσαράκοντα καὶ ἓξ ἔτεσιν ὁ ναὸς οὗτος ᾠκοδομήθη, καὶ σὺ τρισὶν ἡμέραις ἐγερεῖς αὐτόν"; ἐκεῖνος δὲ ἔλεγε περὶ τοῦ ναοῦ τοῦ σώματος αὐτοῦ.*

Weder aus diesem Fragment noch aus dem Titel des Werks läßt sich mit einiger Sicherheit schließen, gegen welche für judaisirend geltende Richtung Clemens in diesem Buch den „kirchlichen Kanon" d. h. den Inbegriff des katholischen Glaubens und der katholischen Lebensordnung vertreten hat. Bekanntlich wurde der Quartadecimanismus von den Gegnern für Judaismus und z. B. von Origenes gelegentlich[3]) für einen Abfall zum Ebjonismus erklärt. Nourry's Argument gegen diese Beziehung der Schrift, daß Clemens eine besondre Schrift über das Pascha geschrieben habe (col. 1333), ist unzutreffend.

VIII. *Περὶ ἐγκρατείας (ἢ λόγος γαμικός).*

Von Niemand sonst als von Clemens selbst citirt. Paed. II, 94: *καθόλου μὲν οὖν γαμητέον ἢ γάμου εἰς τὸ παντελὲς καθαρευτέον· ἔχεται γὰρ ζητήσεως καὶ τοῦτο, ὡς ἐν τῷ περὶ ἐγκρατείας ἡμῖν δεδήλωται.* Da sich im Protrepticus und den vorhergehenden Theilen des Pädagogus nichts Entsprechendes findet, so beruft sich Clemens hier auf eine vor diesen Büchern verfaßte Schrift des bezeichneten Betreffs. Aus dem gleichen Grunde wird man auf dieselbe Schrift zu beziehen haben paed. II, 52 (*διειλήφαμεν δὲ βαθυτέρῳ λόγῳ κτλ.*). Da nun Clemens in dem Buch von der Enthaltsamkeit unter anderem auch die Alternative von Ehe und Ehelosigkeit behandelt hat, so ist sehr naheliegend, eben hierauf zu beziehen paed. III, 41: *ὅπως μὲν οὖν συμβιω-*

1) So Nourry, *γὰρ* Dind III, 510, 19. Derselbe hat vorher gegen Nourry und Fabricius wohl mit Recht *ὃ* (statt *ὁ*) geschrieben, aber mit den Vorgängern unterlassen, den Relativsatz hinter *γῆς* durch Interpunction zu schließen und *ὁ κύριος* zu *εἶπε* zu ziehen.

2) Fabricius u. Dind. setzen ohne Grund *ουν* zu aus Jo. 2, 20, Dindorf außerdem noch ein *ἐν* vor dem folgenden *τρισίν*.

3) Comm. ser. in Matth. n. 76. ed. Delarue III, 895.

τέον ἀνδρὶ τὴν γυναῖκα καὶ περὶ αὐτουργίας καὶ οἰκουρίας καὶ οἰκετῶν χρήσεως, πρὸς δὲ καὶ τῆς ὥρας τοῦ γάμου καὶ ὅσα γυναιξὶν ἁρμόζει, ἐν τῷ γαμικῷ διέξιμεν λόγῳ. Doch kann sich das Präsens *διέξιμεν*, zumal in Anbetracht der häufigen futurischen Bedeutung von *εἰμι*, ebensogut auf eine nur erst beabsichtigte künftige Ausführung beziehen z. B. auf str. III, von Anfang bis zu Ende cf. Fabric. bibl. gr. VII, 134. — Dem *λόγος γαμικός*, von welchem demnach zweifelhaft bleibt, ob er je von Clemens geschrieben worden ist, wenn er nicht mit dem Buch *περὶ ἐγκρατείας* identisch ist, hat Grabe (bei Potter 1022; D. III, 501, 20) das zweite der oben S. 28 unter str. VIII,? gestellten Fragmente zugewiesen. Aber der bloßen Möglichkeit[1]) steht das positive Zeugnis des cod. Rupef. gegenüber, welcher hier schon durch seinen Text als der vorzüglichste der vorhandenen Zeugen sich erweist.

IX. *Περὶ ἀρχῶν καὶ Θεολογίας.*

Als ein von ihm verfaßtes Werk erwähnt dies Clemens „Quis dives“ 26: *σημαινέτω μὲν οὖν τι καὶ ὑψηλότερον ἡ κάμηλος διὰ στενῆς ὁδοῦ καὶ τεθλιμμένης φθάνουσα τὸν πλούσιον, ὅπερ ἐν τῇ ἀρχῶν καὶ Θεολογίας ἐξηγήσει μυστήριον τοῦ σωτῆρος ὑπάρχει μαθεῖν.* Es ist aber nach den Stromateis geschrieben worden, denn in diesen spricht er wiederholt die Absicht eines solchen Werkes aus. Da, wo Clemens am genauesten seine schriftstellerischen Pläne entwickelt (str. IV, 1—3), spricht er von einer zwiefachen Behandlung der *ἀρχαί* und der *Θεολογία* und zwar, wie später gezeigt werden soll, als von Tractaten,

1) Nur möglich ist es auch, daß Origenes comm. in Matth. XIV, 2 (Delarue III, 617) in seiner Erklärung von Matth. 18, 19. 20 den Clemens im Auge hat bei den Worten: *ἤδη δὲ καὶ ἄλλης διηγήσεως ἀψώμεθα, ἣν ἔλεγέ τις τῶν πρὸ ἡμῶν προτρέπων ἐπὶ ἁγνείαν καὶ καθαρότητα τοὺς γεγαμηκότας. δύο γάρ, οὓς βούλεται, φησίν, ὁ λόγος συμφωνεῖν ἐπὶ τῆς γῆς, ἄνδρα καὶ γυναῖκα νοητέον, ἐκ συμφωνίας ἀποστεροῦντας ἀλλήλους σωματικῆς ὁμιλίας, ἵνα σχολάσωσι τῇ προσευχῇ, ὅτε προσευχόμενοι περὶ παντὸς πράγματος, οὗ ἐὰν αἰτήσωνται, λήψονται, γιγνομένου αὐτοῖς τοῦ ἀπὸ τοιαύτης συμφωνίας αἰτήματος, παρὰ τοῦ ἐν οὐρανοῖς πατρὸς Ἰησοῦ Χριστοῦ.* Es folgt eine im wesentlichen zustimmende Bemerkung des Origenes. Wo Clemens über 1 Cor. 7, 3—5 handelt (str. III, 79. 81 sq. 97. 107) vollzieht er nicht die Combination mit Mtth. 18, 19. 20, scheint vielmehr str. III, 68 dagegen zu polemisiren.

welche nach Vollendung der Stromateis erscheinen sollen. Er will erstlich, das was Hellenen und Barbaren über die Ursprünge oder Principien an physiologischen Lehren vorgetragen haben (*τὰ περὶ ἀρχῶν φυσιολογηθέντα*) historisch und kritisch darstellen, woran sich eine flüchtige Behandlung auch der (oder ihrer) Theologie (*ἐπιδρομὴ τῆς θεολογίας*) anschließen soll (str. IV, 2 D. II, 315, 19–23). Er will aber zweitens auch nach Erledigung mehrerer anderer Aufgaben in thetischer Weise die wahre Physiologie darstellen, welche von der biblischen Kosmogonie ausgehn und zur Theologie aufsteigen soll (str. IV, 3 D. II, 316, 13–23). Wiederholt hat er vorher und nachher auf die eine oder andere dieser Absichten kürzer hingewiesen, str. III, 13: *ὅταν τὸν περὶ ἀρχῶν διαλαμβάνωμεν λόγον*, cf. str. III, 16 (D. II, 325, 22); str. III, 21 (D. 356, 13), vielleicht auch str. IV, 89 (D. 367, 3). Speciell auf die künftige Behandlung der heidnischen Lehren *περὶ ἀρχῶν* verweist er str. V, 140; VI, 4 (D. III, 118, 22; 123, 25). Daß es zur Ausführung des einen oder des anderen Planes und zwar in einer selbständigen Schrift gekommen ist, bezeugt nur Clemens selbst „Quis dives“ 26. Vielleicht darf man die Angaben, welche unter den Frg. ungewisser Herkunft als Nr. 39 verzeichnet sind, auf diese Schrift zurückführen.

X. *Περὶ προνοίας.*

1. Maximus Confessor, tom. dogm. ad. Marinum (ed. Combefis II, 144): *Τοῦ ἁγιωτάτου Κλήμεντος πρεσβυτέρου Ἀλεξανδρείας ἐκ τοῦ περὶ προνοίας* [1]).

1) Der cod. Laurentianus 8 plut. IX, vorwiegend kanonistischen Inhalts, enthält von fol. 301[a] an eine Sammlung unter dem Titel *ὅροι σύντομοι ἁγίων πατέρων περὶ οὐσίας καὶ φύσεως, ὑποστάσεώς τε καὶ προσώπου* (Bandini catal. I, 402). Darin wird mehrmals Maximus citirt, aber nicht in Verbindung mit Citaten aus Maximus, sondern zwischen solchen aus Gregorius Nazianzenus und Sophronius Hieros. findet sich fol. 304[a] obiges Citat mit der Ueberschrift: *τοῦ μακαρίου Κλήμεντος πρεσβυτέρου Ἀλεξανδρείου ἐκ τοῦ περὶ προνοίας λόγου.* Eine Abschrift des dort dem äußeren Anschein nach viel weiter ausgedehnten Fragments verdanke ich der Güte des Professors Pizzi in Florenz. Was aber dort weiter ohne Zwischeneintritt eines neuen Autornamens folgt, kann aus mehr als einem Grunde nicht dem Buch des Cl. *περὶ προνοίας* angehören. Erstlich ist sofort der erste Satz, welcher sich weiter anschließt,

Οὐσία ἐστὶν ἐπὶ θεοῦ. θεὸς[1] *οὐσία θεία ἐστίν, ἀΐδιόν τι καὶ ἄναρχον, ἀσώματόν τι καὶ ἀπερίγραφον καὶ τῶν ὄντων αἴτιον. οὐσία ἐστὶ τὸ δι' ὅλου*[2] *ὑφεστός. φύσις ἐστὶν ἡ τῶν πραγμάτων ἀλήθεια ἢ τούτων τὸ ἐνούσιον, κατὰ δὲ τοὺς ἄλλους ἡ τῶν εἰς τὸ εἶναι*[3] *παραγενομένων γένεσις, καθ' ἑτέρους δὲ ἡ τοῦ θεοῦ πρόνοια ἐμποιοῦσα τοῖς γινομένοις τὸ εἶναι καὶ τὸ πῶς εἶναι.*

Dies zuerst von Ittig (Suppl. praef.) hervorgesuchte Fragment verglich le Nourry (col. 1335) mit einer ziemlich jungen Papierhs. (Regius 2431), d. i. derselben Catene, woraus er die Citate des Acacius gewann (s. oben S. 24 und S. 29). Es fehlten dort nur die Worte *οὐσία ἐστὶ τὸ δι' ὅλου ὑφεστός*. In dieser Hs. schlossen sich aber unmittelbar, also als Fortsetzung des Fragments aus *περὶ προνοίας*, folgende Sätze an, welche auch bei Maximus ad Marinum (Combefis II, 146) nicht weit von vorstehendem Frg. 1, aber ohne Angabe der Herkunft sich finden.

2. *Φύσις λέγεται παρὰ τὸ πεφυκέναι. πρώτη οὐσία ἐστὶ πᾶν*[4] *καθ' ἑαυτοῦ ὑφεστός, οἷον λίθος οὐσία λέγεται· δευτέρα δὲ οὐσία αὐξητικὴ καθὸ αὔξει καὶ φθίνει, τὸ φυτόν· τρίτη δὲ*

---

wesentlich eine Wiederholung von schon Dagewesenem. Er lautet: *οὐσία ἐστὶ τὸ δι' ὅλου ἐφεστὼς* (lies *ὑφεστὸς*) *καὶ ἑτέρου μὴ δεόμενον εἰς τὸ εἶναι.* Zweitens ist darin eine so verworrene Menge immer neuer zum Theil sehr sonderbarer Definitionen von *οὐσία* vereinigt, daß nicht alle von demselben Autor herrühren können, wie denn auch einmal ein *καὶ ἄλλως* vorkommt, welches sogut wie ein *ἄλλου* auf eine zweite oder dritte Quelle hinweist. Drittens findet sich der Satz: *ὁμοούσιόν ἐστι τὸ μηδαμῶς καὶ ἀπαραλείπτως ἐνδεὲς τοῦ ἑτέρου.* Unsinnig ist das freilich auf alle Fälle, aber möglich doch erst, nachdem das an sich ja alte Wort *ὁμοούσιος* längst und regelmäßig auf das Verhältnis des Sohnes zum Vater angewandt worden war. Viertens folgte, wie oben im Text vor und unter Nr. 2 gezeigt wird, in der Schrift des Cl. auf Nr. 1 unmittelbar oder nach geringem Zwischenraum etwas ganz anderes.

1) cod. Laurent. interpungirt *ἐπὶ θεοῦ θεός· οὐσία.* Nachher hat er zweimal *τε* (statt *τι*) *καὶ* und hinter dem zweiten *ἀπερίγραπτον.*

2) So Combefis, cod. Laurent., *τὸ τοῦ ὅλου* Dindorf 497, 34 stillschweigend und schwerlich nach dem Vaticanus 504, welcher nach Dindorfs Bemerkung zu lin. 32 dasselbe Frg. mit gleicher Ueberschrift enthalten soll.

3) *τὸ εἶναι* cod. Laurent. (mit folgendem *παραγομένων*), *τι εἶναι* Combefis.

4) *πᾶν τὸ* Maximus, derselbe nachher *ὑφεστώς, οἷον λίθος. δευτέρα οὐσία.*

οὐσία ἔμψυχος αἰσθητική, τὸ ζῷον, ὁ ἵππος· τετάρτη[1] *οὐσία ἔμψυχος αἰσθητικὴ λογική, ἄνθρωπος*[2]*· διὸ ὃ καὶ ἔσχατος γέγονεν ὡς ὢν ἐκ πάντων, τὴν ψυχὴν ἔχων ἄϋλον καὶ τὸν νοῦν θεοῦ εἰκόνα.*

3. Aus derselben Hs. gab le Nourry (col. 1336): *Τοῦ ἁγιωτάτου καὶ μακαριωτάτου Κλήμεντος, πρεσβυτέρου Ἀλεξανδρείας, τοῦ στρωματέως, ἐκ τοῦ περὶ προνοίας λόγου.*

Τί θεός; θεός ἐστιν, ὡς καὶ ὁ κύριος λέγει, πνεῦμα. πνεῦμα δέ ἐστι κυρίως οὐσία ἀσώματος καὶ ἀπερίγραπτος. ἀσώματον δέ ἐστιν, ὃ μὴ συμπληροῦται σώματι, ἢ οὐ τὸ εἶναι οὐκ ἔστι κατὰ τὸ πλάτος, μῆκος καὶ βάθος. ἀπερίγραπτον δέ ἐστιν, οὗ[3] *τόπος οὐδεὶς τόπος, τὸ κατὰ πάντα ἐν πᾶσιν καὶ ἐν ἑκάστῳ ὅλον καὶ ἐφ' ἑαυτοῦ τὸ αὐτό.*

4. Maximus Conf.[4] l. l. p. 152. *Κλήμεντος τοῦ στρωματέως ἐκ τοῦ περὶ προνοίας λόγου.*

Θέλησίς ἐστι φυσικὴ δύναμις τοῦ κατὰ φύσιν ὄντος ὀρεκτική. θέλησίς ἐστι φυσικὴ ὄρεξις τῇ τοῦ λογικοῦ φύσει κατάλληλος. θέλησίς ἐστι φυσικὴ αὐτοκράτορος νοῦ αὐτεξούσιος κίνησις, ἢ νοῦς περί τι αὐθαιρέτως κινούμενος. αὐτεξουσιότης ἐστὶ νοῦς κατὰ φύσιν κινούμενος, ἢ νοερὰ τῆς ψυχῆς κίνησις αὐτοκρατής.

5. Wenigstens sachlich gehört hierher das in Bezug auf den Fundort fehlerhafte Citat des Maximus, disput. c. Pyrrho (Combefis II, 176), wo er in Bezug auf einen Ausspruch des Athanasius von diesem sagt: *κανόνι χρώμενος πρὸς τοῦτο τῷ ὄντι φιλοσόφῳ φιλοσόφων Κλήμεντι, ἐν τῷ ἕκτῳ τῶν στρωματέων λόγῳ τὴν μὲν θέλησιν νοῦν εἶναι ὀρεκτικὸν ὁρισαμένῳ,*

---

1) *τετάρτη* emendirte Fabricius Hippol. II, 74, so auch Maximus, *δευτέρα* Nourry.

2) *ὁ ἄνθρωπος* Maximus, derselbe nachher *ἔσχατος*, wofür die pariser Hs. ein sinnloses *ἕκαστος*. Bei Maximus fehlt *ὢν* vor *ἐκ πάντων*.

3) So wird doch wohl statt *οὐ* (Nourry, Fabricius, Dindorf) zu schreiben und darnach hinter dem zweiten, statt wie bisher hinter dem ersten *τόπος* zu interpungiren sein.

4) Von diesem hängt ab Jo. Damasc. de duabus volunt. 28 (Lequien I, 543); er citirt in gleicher Reihenfolge wie Maximus den Irenaeus und den Clemens. Uebrigens ist die Verwandtschaft der Sätze des Irenaeus (Iren. opp. ed. Harvey II, 477 sq frgm. V) verdächtig. Zu vergl. sind auch die weiterhin bei Maximus folgenden Citate des Alexander von Alexandrien, des Eustathius von Antiochien, des Athanasius und des Gregorius von Nyssa.

τὴν δὲ βούλησιν εὔλογον ὄρεξιν ἢ τὴν περί τινος θέλησιν. In str. VI findet sich das nicht, nur Anklingendes in str. IV, 117 (D. II, 384, 27—30).

6. Anastasius Sin. Quaest. 96 (Gretseri opp. XIV, pars 2, p. 401): *Ὁ δὲ ἱερὸς καὶ ἀποστολικὸς διδάσκαλος Κλήμης ἐν τῷ περὶ προνοίας καὶ δικαιοκρισίας θεοῦ πρώτῳ λόγῳ τοιοῦτόν τι λέγει·*

Ὥσπερ δυνατὸν καὶ νῦν ἄνθρωπον πλάττειν ἀνθρώπους[1] *κατὰ τὴν προτέραν τοῦ Ἀδὰμ διάπλασιν, οὐκέτι οὕτω ποιεῖ διὰ τὸ ἅπαξ χαρίσασθαι τῷ ἀνθρώπῳ ἀνθρώπους γεννᾶν, εἰπὼν πρὸς τὴν φύσιν ἡμῶν τὸ „αὐξάνεσθε καὶ πληθύνεσθε καὶ πληρώσατε γῆν“, οὕτω, φησί, τῇ παντεξουσίῳ καὶ προνοητικῇ αὐτοῦ δυνάμει καὶ τὴν τῶν σωμάτων διάλυσιν καὶ τελευτὴν φυσικῇ τινι ἀκολουθίᾳ καὶ τάξει τῇ τῶν στοιχείων μεταβολῇ ᾠκονόμησε γίνεσθαι κατὰ τὴν οὐσιώδη αὐτοῦ θεογνωσίαν καὶ κατάληψιν*[2].

* * *

Nach den Fragmenten 1—4 muß Clemens in diesen, aus mindestens zwei Büchern bestehenden, also ziemlich ausführlichen, aber von keinem Schriftsteller vor dem 7. Jahrhundert citirten Schrift sich in allerlei philosophischen Definitionen versucht haben, und eben hierauf gründete sich in den späteren Zeiten hauptsächlich seine Berühmtheit. Es ist vielleicht erlaubt, mit dieser Schrift eine Reihe mehr oder weniger unsicherer Angaben zu verbinden, welche zum Theil den Schein erwecken, als ob Cl. eine besondere Schrift über gewisse für die Theologie wichtige Begriffe verfaßt hätte.

---

1) Der Text ist offenbar verderbt. Vielleicht *δυνατὸς ὢν* (Gott ist ja Subject im Folgenden). Außerdem ist *ἄνθρωπον* oder *ἀνθρώπους* zu streichen.

2) Anastasius fährt fort: *ἤκουσα* (Gretser am Rand „f. *ἤκουσαι*“, Migne richtiger „f. *ἤκουσας*“) *φωνῆς ἱερᾶς πατρὸς πατέρων διδασκούσης, ὅτιπερ κτλ.* Uebrigens will das Citat, wie die Einleitung und besonders das *φησί* hinter dem Schriftcitat zeigt, nicht buchstäblich genau sein. — Anastasius nennt den Clemens außer an dem oben unter Nr. 6 und unter den Fragmenten ungewisser Herkunft Nr. 4 und oben S. 26 zu str. V, 72 bezeichneten Stellen noch als eine der maßgebenden patristischen Auctoritäten in „Viae dux“ c. 3 extr. (Gretser p. 40) hinter Dionysius und Irenaeus und vor Ambrosius und Julius, ferner „Viae dux“ c. 7 (Gretser p. 51) an gleicher Stelle: *Κλήμης τὸ τοῦ Χριστοῦ κλῆμα* und endlich in dem oben anhangsweise angeführten sonderbaren Zusammenhang.

1. Anastasius Sin. Viae dux c. 1 (Gretser p. 17): *Διὰ τοῦτο καὶ Κλήμης, ὁ πολὺς ἐν σοφίᾳ καὶ γνώσει, πεποίηκεν ἰδιαζόντως ὅρους ἐκκλησιαστικῶν δογμάτων ὡς φοιτητὴς καὶ θρέμμα γνήσιον τῶν ἁγίων Πέτρου καὶ Παύλου μάλιστα τοῦ πανσόφου καὶ ἀκούσας αὐτοῦ ἀποβαλλομένου καὶ λίαν μυσαττομένου καὶ καθυβρίζοντος τὴν ἑλληνικὴν σοφίαν*[1]). Nach einem kurzen Zwischenstück folgt als Ueberschrift des cap. II *ὅροι διάφοροι, κατὰ παράδοσιν καὶ πίστιν τῆς ἁγίας καθολικῆς ἐκκλησίας λεγόμενοι, συλλεγέντες ἀπό τε Κλήμεντος καὶ ὁσίων πατέρων κτλ.*

Wesentlich dieselbe Sammlung ist auch unter den unechten Schriften des Athanasius überliefert und abgedruckt in Opera Athanasii ed. Montfaucon (Paris 1698) vol. II, 242—251. Sie findet sich nach Bandini I, 402 auch in dem oben S. 38 Anm. 1 besprochenen cod. Laur. 8 plut. IX fol. 289^{b} vor derjenigen Sammlung, in welcher *περὶ προνοίας* citirt wird. Leo Allatius wollte sie nach anderen Hss. dem Johannes Damascenus zuschreiben s. Lequien zu Jo. Dam. opp. I, 543. In der Sammlung selbst kehrt der Name des Clemens nicht wieder, wohl dagegen diejenigen des Basilius, Cyrillus, Gregorius Nyss., Dionysius (Gretser p. 24. 25. 30).

2. Aus Anastasius, dessen Hodegos er unmittelbar vorher citirt, hat Johannes Veccus, Patriarch von Konstantinopel a. 1274–1298, folgende Angabe[2]) entlehnt: *Ἀλλὰ καὶ Κλήμης ὁ στρωματεὺς ἐν οἷς συνέθετο διαφόροις ὅροις, ὥστε παντὸς εὐσεβοῦς δόγματος προηγεῖσθαι αὐτοὺς τῷ βουλομένῳ θεολογίαν μετιέναι, ὁριζόμενος „τί πνεῦμα, καὶ κατὰ τί πνεῦμα; καὶ ὁσα-*

1) Soweit und schon vorher ist identisch, was Cramer, Anecd. Paris. IV, 153 aus einem Etymol. (cod. Paris. 2669) s. v. *πατρότης* mittheilt. Ueber den Begriff *πατρότης* handelt Anastasius c. II p. 19. Obige Angabe über das geschichtliche Verhältnis des Clemens zu Paulus und Petrus hat an str. I, 11 nur schwachen Anhalt. Es liegt wohl schon die Verwechselung mit Cl. von Rom zu Grunde, welche bei Maximus Confessor und Pachymeres, den Commentatoren des Areopagiten (Dionys. Areop. opera ed. Corderius et Lansselius, Paris 1644, vol. I, 588; II, 185), und bei Joannes Dam. zum Schluß der Auslegung des Hebräerbriefs (Lequien II, 258) offen daliegt.

2) Zuerst von Fabricius bibl. gr. VII, 133, darauf in Hippol. opp. II, 72 nach Leo Allat. Graecia orthod. I, 248 angeführt. In der Sammlung der Schriften des Joh Veccus (*Βέκκος*) bei Migne tom. 141 ist dessen Schrift „de processione spir. s." nach Leo All. abgedruckt col. 158—276, obiges Citat col. 177.

χῶς λέγεται πνεῦμα"; φησί· „πνεῦμα μέν ἐστι λεπτὴ καὶ ἄϋλος καὶ ἀσχημάτιστος ἐκπορευτικὴ ὕπαρξις". Wörtlich so in Anast. l. l. p. 19, zu vergleichen aber auch oben S. 41 das 3. Fragment aus *περὶ προνοίας*.

XI. *Διαλέξεις περὶ νηστείας καὶ περὶ καταλαλιᾶς*.

So bezeichnet von Eus. h. e. VI, 13, 3. Der Mangel an Zusammenhang zwischen den beiden genannten Gegenständen und die Wiederholung der Präposition lehrt, daß das zwei verschiedene Tractate waren. Insofern war Hieron. v. ill. 38 berechtigt, die beiden Titel durch Zwischeneinschiebung der Schrift „Quis dives" von einander zu trennen: *de ieiunio disceptatio . . . de obtrectatione liber unus*[1]). Aber sicherlich unrichtig ist seine Uebersetzung von *διάλεξις*, denn erstlich eignen sich die genannten Gegenstände, besonders die allgemein verabscheute *καταλαλιά* wenig zu einer *disceptatio*, und sodann ist *διάλεξις* in der Sprache des 2. Jahrhunderts soviel wie *ὁμιλία*, Predigt. Iren. ad Flor. bei Eus. h. e. V, 20, 6 *τὰς διαλέξεις ἃς ἐποιεῖτο πρὸς τὸ πλῆθος*. Ueber die *διαλέξεις διάφοροι* des Irenäus s. Einiges in Herzog's RE.[2] IX, 733. In Bezug auf die gleiche Bezeichnung der cynischen Wanderpredigten cf. J. Bernays, Lucian und die Cyniker S. 14. 15. 93. Schon Philo oder Pseudophilo, de vita contempl. § 10 cf. § 3 nennt den einseitigen Vortrag des Therapeutenpriesters eine *διάλεξις* und ein *διαλέγεσθαι*. – Fragmente, welche mit Sicherheit auf eine dieser geschriebenen Predigten zurückzuführen wären, sind nicht vorhanden. Potter 1020 sq. (oder Grabe) und Dindorf III, 499, 17 haben das Frg. 37 ungewisser Herkunft der Predigt über die *καταλαλιά* zugewiesen. Zu derjenigen über das Fasten könnten die Frg. 26—28 u. 33 unter XV gehören.

XII. *Ὁ προτρεπτικὸς πρὸς ὑπομονὴν ἢ πρὸς τοὺς νεωστὶ βεβαπτισμένους*.

Nur von Eus. h. e. VI, 13, 3 hinter den *διαλέξεις* genannt, zu deren Gattung dieser Tractat sicherlich auch gehörte. Die LA bei Eusebius ist sicher, wenn auch Rufinus für *ἢ et alius* gesetzt hat.

1) Daß Photius' cod. 111 die griechische Version des Hieronymus abschrieb, wurde oben S. 35 Anm. 2 gezeigt.

XIII. *Εἰς τὸν προφήτην Ἀμώς.*

Palladius, histor. Lausiaca [1]) c. 139 erzählt von einer sterbenden Asketin seiner Zeit: *Καὶ δίδωσι τῇ ἑαυτῆς μητρὶ σύγγραμμα Κλήμεντος τοῦ στρωματέως εἰς τὸν προφήτην Ἀμὼς καὶ λέγει αὐτῇ· δὸς τοῦτο τῷ ἐπισκόπῳ τῷ ἐξωρισμένῳ καὶ εἰπὲ αὐτῷ· „εὔξαι περὶ ἐμοῦ· ὁδεύω γὰρ πρὸς τὸν κύριόν μου“.* Es scheint darnach eine selbständige Schrift von einigem Umfang, und nicht ein Kapitel der Hypotyposen gewesen zu sein.

XIV. Beabsichtigte Schriften.

1. Eus. h. e. VI, 13, 8: *ὑπισχνεῖται δ' ἐν αὐτοῖς* (i. e. den Stromateis) *καὶ εἰς τὴν γένεσιν ὑπομνηματιεῖσθαι.* Von einer Ausführung des Plans weiß Eusebius nichts. Er hat wahrscheinlich die Stellen str. III, 95 (*ὅταν περὶ τῆς ἀνθρώπου γενέσεως τὴν ἐξήγησιν . . . μεταχειριζώμεθα*) und str. VI, 168 (*ἐπὰν περὶ γενέσεως κόσμου διαλαμβάνειν ἀρξώμεθα*) im Auge. Nach str. IV, 3 scheint sich dies aber nur auf die beabsichtigte Schrift *περὶ ἀρχῶν* (*φυσιολογίας*) *καὶ θεολογίας* zu beziehen (s. oben unter Nr. IX); denn von der Kosmogonie wollte er darin handeln, und daß diese von der biblischen Darstellung der *γένεσις* ihren Ausgang zu nehmen habe, bezeichnet er als selbstverständlich.

2. Wiederholt weist Clemens auf eine künftige Abhandlung *περὶ προφητείας.* Ueber Moses als Propheten wird er handeln, *ὁπηνίκα ἂν περὶ προφητείας διαλαμβάνωμεν* str. I, 158 (D. II, 127, 15). In Bezug auf die Phryger, d. h. Montanisten [2]) sagt er str. IV, 93 (D. II, 369, 25): *πρὸς οὓς ἐν τοῖς περὶ προφητείας διαλεξόμεθα.* Ueber den heiligen Geist und seine Einwohnung im Menschen *ἐν τοῖς περὶ προφητείας κἀν τοῖς περὶ ψυχῆς ἐπιδειχθήσεται ἡμῖν* str. V, 88 (D. III, 69, 9). Ueber die hier zu zweit genannte Materie s. gleich nachher unter

1) Ed. Meursius p. 147 oder Migne tom. 34 col 1236, zuerst nachgewiesen von le Nourry col. 1334.

2) Ebenso nennt er sie str. VII, 108 (D. III, 347, 4). Sie wird er auch im Sinne haben, wo er von denen redet, welche „in der Gegenwart angeblich weissagen“ str. VI, 66 (D. III, 177, 9). Von allgemeinerer Beziehung ist die Rüge derer, welche sich tollkühn ins Martyrium stürzen str. VII, 66 (D. III, 308, 26 sqq.).

Nr. 3 Am ausführlichsten spricht Cl. sich über diese seine Absicht str. IV, 2 aus. Nachdem er die oben S. 39 besprochene Absicht einer historisch-kritischen Darstellung der heidnischen Lehren *περὶ ἀρχῶν* (*καὶ θεολογίας*) entwickelt hat, fährt er fort: „Hieran dürfte sich, nach einem Abriß der Theologie, passend anschließen eine Darlegung dessen, was über die Prophetie überliefert ist, und zwar so, daß, nachdem wir noch die Echtheit der Schriften, an die wir gläubig geworden sind, aus ihrem auf den Allmächtigen selbst zurückgehenden Ursprung erwiesen haben[1]), wir durch dieselben der Reihe nach[2]) fortschreiten und allen Häresien aus denselben[3]) darthun, daß es ein allmächtiger Gott und Herr ist, welcher durch Gesetz und Propheten, weiter aber auch durch das selige Evangelium lauter gepredigt worden ist. Dabei aber warten unser (als Aufgabe) zahlreiche Entgegnungen gegen die Irrgläubigen, wenn wir versuchen ihre Meinungen schriftlich zu widerlegen und sie, sei es auch wider ihren Willen zu überzeugen, indem wir durch die Schriften selbst den Beweis führen". Nach dieser deutlichen Darlegung seines Plans hat man auch str. IV, 91 (*ὅταν μὲν οὖν περὶ τοῦ ἕνα εἶναι τὸν θεὸν τὸν διὰ νόμου καὶ προφητῶν καὶ εὐαγγελίου κηρυσσόμενον διαλαμβάνωμεν*) auf dasselbe damals noch zukünftige, von den Stromateis verschiedene Werk zu beziehen. Cl beabsichtigte also eine zusammenhängende, wie es scheint der Ordnung der biblischen Bücher sich anschließende Darlegung des Inhalts der Bibel mit einer Einleitung, worin von der Echtheit und Inspiration der hl. Schriften und, wie wir nach anderen vorher citirten Stellen schließen müssen, vom Wesen der Inspiration gehandelt werden sollte, dies alles nicht ohne polemische Rücksicht auf Sonderlehren christlichen Namens. Er bezeichnete dies Werk damals, ehe es geschrieben war, a potiori *περὶ προφητείας*. Vielleicht hat er ihm später bei der Ausführung den Titel *ὑποτυπώσεις* gegeben.

3. Hiervon unabhängig haben wir uns eine beabsichtigte

1) Nur dies kann der Sinn des etwas schwülstigen Ausdrucks sein: *ὡς καὶ τὰς γραφὰς αἷς πεπιστεύκαμεν κυρίας οὔσας ἐξ αὐθεντείας παντοκρατορικῆς ἐπιδείξαντας προϊέναι κτλ.*

2) Oder „in zusammenhängender Darstellung" = *εἱρμῷ* cf. § 4 (D. 317, 5) *κατὰ τὸν εἱρμόν* im Gegensatz zu vereinzelten Andeutungen und einer hin und her springenden Behandlung.

3) *ἐντεῦθεν* = *ἐκ τῶν γραφῶν*.

Schrift *περὶ ψυχῆς* zu denken. Wenn Cl. sie str. V, 88 (D. III, 69, 10) neben die *περὶ προφητείας* stellt, so unterscheidet er sie doch durch Wiederholung der Präposition von derselben. Die Polemik gegen die Montanisten hat eine Seite, nach welcher sie auch in die Psychologie hineingehört. Selbständig erscheint die beabsichtigte Abhandlung von der Seele str. III, 13 (D. II, 251, 23) cf. str. II, 113 (D. 219, 3). Dieser Schrift, von der wir nicht wissen, ob sie je geschrieben worden ist, hat Grabe (Potter p. 1020; D. III, 499, 3) 2 Fragmente zugewiesen, welche jetzt unter den unechten stehen XVI Nr. 9. 10.

4. Als Thema eines beabsichtigten Tractats wird paed. I, 47; II, 104 (D. I, 163, 10; 302, 19) *περὶ ἀναστάσεως* angegeben. — Andere Andeutungen wie die in paed. III, 97 (über die Pflichten der verschiedenen Kirchenämter); str. IV, 85 (über die Seelenwanderung und über den Teufel); str. VI, 32 (über die Engel); str. VI, 68 (über allegorische Deutung der Anthropomorphismen); str. VII, 107. 108 (über Einheit und Erhabenheit der katholischen Kirche) sind zu unbestimmt, um weitere Erwägungen veranlassen zu können.

XV. Citate und Fragmente ungewisser Herkunft.

Mehrere Citate, welche nur theilweise mit Stücken der erhaltenen Werke des Cl. sich decken, sind trotzdem zu den betreffenden Parallelstellen von mir citirt worden [1]). Man kann bei mehreren der erst hier aufgeführten Citate schwanken, ob die mehr oder weniger starke Abweichung von ähnlich lautenden Stellen der vollständig erhaltenen Werke nicht ebenso wie in den vorhin genannten Fällen lediglich ein Werk der citirenden Schriftsteller ist. Die Catenenschreiber haben sich hierin sehr viel erlaubt, viel mehr als die Gnomologen. Andrerseits wird fortgesetzte Nachforschung noch manches der folgenden Citate unter die zweifellos unechten versetzen.

---

1) S. oben paed. I, 15; I, 24; I, 60; I, 85; II, 12; str. II, 42; str. III, 97; IV, 30; IV, 96; IV, 138; IV, 160. Außerdem sei, um Irrungen zu vermeiden, an die auf Grund vielleicht mangelhafter Bezeugung zu str. VIII S. 28 angeführten zwei Citate und an das S. 41 zu *περὶ προνοίας* als Nr. 5 gestellte Citat des Maximus und die dort anhangsweise erwähnten zweifelhaften Notizen erinnert. S. auch unten die Vorbemerkung zu Capitel XVI.

1. Hieronymus c. Rufinum I, 13 (Vallarsi ed. II vol. II, 469). *Ipse Origenes et Clemens et Eusebius, atque alii complures, quando de scripturis aliqua disputant et volunt approbare quod dicunt, sic solent scribere: „Referebat mihi Hebraeus“ et „audivi ab Hebraeo“ et „Hebraeorum ista sententia est“.* In den vorhandenen Schriften des Cl. finde ich keine Unterlage hiefür. Doch hat Cl. in Palästina den Unterricht eines geborenen Juden genossen (str. I, 11).

2. Cyrillus Alex. c. Julianum lib. VI (opp. ed. Aubert vol. VI, pars 2 p. 205) *Κλήμης μὲν γὰρ ἁγίοις ἀποστόλοις ἑπόμενος πανταχῆ πλείστης τε ὅσης ἑλληνικῆς ἱστορίας εἰς ἀκοὴν ἐλθὼν ἐν τοῖς στρωματεῦσι φησὶ τὴν Σαγχωνιάθου ἱστορίαν τῇ τῶν Φοινίκων φωνῇ γεγραμμένην μεθαρμόσαι πρὸς τὴν Ἑλλήνων οὐκ ἀθαύμαστον ἐπὶ παιδείᾳ λαχόντα τὴν δόξαν τὸν Ἰουδαῖον Ἰώσηπον. Φησὶ τοιγαροῦν ὁ Σαγχωνιάθων οὗτοσὶ καίτοι τῆς ἑλληνικῆς δεισιδαιμονίας ἐπίμεστος ὤν· „οἱ γὰρ παλαιότατοι — ἀθανάτους εἶναι“.* Das Citat ist = Eus. praep. ev. I, 9, 29. In den Stromateis, welche Cyrill in diesem Werk sonst richtig citirt[1]), findet sich das, was Cyrill darin gelesen haben will, nicht. Aber wir besitzen das 8. Buch derselben nur in Trümmern. Josephus wird nur einmal str. I, 147 erwähnt. Eusebius, welcher praep. ev. I, 9, 20 sqq. dem Porphyrius in Bezug auf die griechische Uebersetzung des Sanchuniathon folgt, scheint von jener Meinung des Clemens nichts zu wissen[1]).

---

1) S. oben S. 22 zu str. I, 75, und S. 17 ohne Angabe des Buchtitels genau protr. 44. 45. Allerdings kann Cyrill diese Citate aus Eusebius haben.

1) Die Neueren, welche über Sanchuniathon und Philo Byblius sich geäußert haben, haben der Stelle des Cyrillus wohl nicht die gebührende Aufmerksamkeit geschenkt. Carl Müller (Histor. gr. fragm. III, 565) bemerkt zu dem Frg. aus Eus. praep. I, 9, 29, Cyrill citire dies von den Worten *οἱ παλαίτατοι* an „tamquam ex Clemente Alexandrino“. Cyrill beruft sich jedoch auf Cl. nur dafür, daß Josephus der Uebersetzer des Sanchuniathon sei. Woher er aber die Worte des Sanchuniathon habe, ob aus Cl. oder aus Eusebius oder aus dem griechischen Sanchuniathon selbst, sagt Cyrill nicht. Lobeck im Aglaophamus p. 1267 urtheilt, Cyrillus habe das Ganze aus Eusebius abgeschrieben, habe auf eigene Hand vermuthet, Eusebius möge dies aus Clemens abgeschrieben haben und habe deshalb anstatt des Eusebius den Clemens genannt. „Et Philonem“, so schließt Lobeck, „Judaeum Sanchuniathonis interpretem facit errore aperto“. Der „offenbare Irrthum“ ist aber diesmal nicht auf Seiten Cyrill's, sondern Lobeck's; denn Cyrill nennt ja nicht Philo, sondern

3. Dionysius Areop. (Opp. ed. Corderius et Lansselius. Nova Ed. Paris 1644) I, 560: *Εἰ δὲ ὁ φιλόσοφος ἀξιοῖ Κλήμης καὶ πρός τι παραδείγματα λέγεσθαι τὰ ἐν τοῖς οὖσιν ἀρχηγικώτερα, πρόεισι μὲν οὐ διὰ κυρίων καὶ παντελῶν καὶ ἁπλῶν ὀνομάτων ὁ λόγος αὐτῷ.* Fabricius versichert zwar (bibl. gr. ed. Harles VII, 124), dies stehe str. VIII p. 785. Aber ich finde einigermaßen ähnliche Worte oder den gleichen Gedanken im ganzen Buche nicht, auch nicht an der gemeinten Stelle str. VIII, 28. 29 Potter p. 931. Maximus, der an Clemens Rom. denkt, klagt im Commentar (Dion. opp. II, 185) mit Recht: *ποῦ δὲ ταῦτα εἶπεν ὁ ἅγιος Κλήμης, οὐκ ἐδήλωσε.*

4. Anastasius, Quaest. 14 (Gretser p. 248 *Κλήμεντος ἐκ τῶν στρωμάτων*); dasselbe bis *ἐπιτύχῃς* Par. Vat. 480 (nach anderen Sätzen des Clemens mit *τοῦ αὐτοῦ*): *Ἐλεημοσύνας δεῖ ποιεῖν, ὁ λόγος φησί, ἀλλὰ μετὰ κρίσεως καὶ τοῖς ἀξίοις. ὥσπερ γὰρ* [1]) *ὁ γεωργὸς σπείρει οὐκ εἰς ἁπλῶς γῆν* [2]), *ἀλλ' εἰς τὴν ἀγαθήν, ἵνα αὐτῷ καρποφορήσῃ* [3]), *οὕτω δεῖ σπείρειν τὴν εὐποιΐαν εἰς εὐλαβεῖς* [4]) *καὶ πνευματικούς, ἵνα τῆς ἀπ' αὐτῶν εὐκαρπίας διὰ τῶν εὐχῶν ἐπιτύχῃς γέγραπται γάρ· „εὐποίησον εὐσεβεῖς* [5]) *καὶ εὑρήσεις ἀνταπόδομα, καὶ εἰ μὴ ὑπ' αὐτοῦ, ἀλλὰ παρὰ τῷ ὑψίστῳ".*

Dasselbe in verkürzter Gestalt und andrerseits weit über das Citat bei Anastasius hinausgeführt in Cat. Nic. in Matth.

Josephus als Uebersetzer. Mag Cyrill sein Citat aus Sanchuniathon dem Eusebius entlehnt haben, worüber er keine Angabe gemacht hat; jedenfalls kann er nicht aus Eusebius, welcher den Philo Byblius als Uebersetzer nennt, die ganz andere Behauptung geschöpft haben, daß der Jude Josephus der Uebersetzer sei. Eben dies, und nur dies will er aber in den Stromateis des Cl. gelesen haben. Auch in der Abh. des Grafen Baudissin über Sanchuniathon (Studien zur semitischen Religionsgesch. I, 22) finde ich nur die theilweise unrichtige Bemerkung wiederholt, daß Cyrill von Eusebius abhänge, und keine Erörterung der interessanten Frage, ob Clemens den griechischen Sanchuniathon gekannt habe, und woher die sonderbare Meinung entstanden sei, daß Josephus der Uebersetzer sei.

1) Par. *καὶ ὥσπερ.*

2) Par. *τὴν γῆν*, dafür aber *ἀγαθήν* ohne *τήν.*

3) Par. *καρποὺς κομίσῃ.*

4) Par. *χήρας, εἰς ὀρφανούς, εἰς τοὺς ἀπερισιάτους, ἵνα κτλ.*

5) Gretser am Rande *εὐσεβεῖ* und nachher *παρ' αὐτῷ.* Die Stelle ist Sir. 12, 2.

p. 196 sq. zu c. 5, 42, in dieser Form unter die Fragmente gestellt von Ittig p. 156 (D. III, 492, 11): *Ποιητέον ἐλεημοσύνας, ἀλλὰ μετὰ κρίσεως καὶ τοῖς ἀξίοις, ἵνα εὕρωμεν ἀνταπόδομα παρὰ τοῦ ὑψίστου. οὐαὶ δὲ τοῖς ἔχουσι καὶ ἐν ὑποκρίσει λαμβάνουσιν ἢ δυναμένοις βοηθεῖν ἑαυτοῖς καὶ λαμβάνειν παρ᾽ ἑτέρων βουλομένοις. ὁ γὰρ ἔχων καὶ δι᾽ ὑπόκρισιν ἢ ἀργίαν λαμβάνων κατακριθήσεται.* Hieraus ist also das übrigens viel genauere Citat des Anastasius zu vervollständigen. — Sehr andere Grundsätze entwickelt Clemens, quis dives § 33. Cf. jedoch auch str. VII, 69 (D. III, 311, 10).

5. Cat. Nic. in Matth. p. 482 (zu Mt. 13, 31. 32 *Κλήμεντος*): *Ὁ τῆς τῶν οὐρανῶν βασιλείας καταγγελτικὸς λόγος δριμὺς μέν ἐστι καὶ δηκτικὸς καθάπερ τὸ σίνηπι καὶ τῆς χολῆς μειωτικός* [1]*), τουτέστι τοῦ θυμοῦ καὶ τοῦ φλέγματος διακοπτικός, τουτέστι τοῦ τύφου· ἐξ οὗ λόγου ἡ ἀληθὴς τῆς ψυχῆς ὑγίεια καὶ ἡ ἀΐδιος εὐκρασία περιγίνεται. εἰς τοσαύτην δὲ αὔξην ἡ φυὴ τοῦ λόγου προῆλθεν, ὡς τὸ ἐξ αὐτοῦ φύον* [2]*) δένδρον, τοῦτο δ᾽ ἂν εἴη ἡ πανταχοῦ γῆς ἱδρυμένη τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησία, τὰ πάντα πληρῶσαι, ὥστε ἐν τοῖς κλάδοις αὐτῆς κατασκηνῶσαι τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ, ἀγγέλους δηλαδὴ θείους καὶ μετεωροπόρους* [3]*) ψυχάς.*

Bis *περιγίνεται* scheint dies aus paed. I, 96 (D. I, 203, 22 — 304, 8) anfangs frei, dann aber immer wörtlich genauer genommen zu sein, und dies ist um so wahrscheinlicher, als die Cat. Cord. in Lucam p. 353, welche durchaus auf Cat. Nic. in Lucam beruht, eben jene Stelle (D. I, 204, 1—8) größten Theils wörtlich genau wiedergibt. Aber die zweite Hälfte obigen Fragments, welche in den erhaltenen Werken nicht nachzuweisen ist, trägt ganz den Charakter der Denk- und Redeweise des Cl. und schließt sich wenigstens widerspruchslos an. Es ist daher wahrscheinlicher, daß das Ganze so in einem anderen Werk des Clemens gestanden hat.

1) *μειωτικός* nehme ich aus paed. I, 96 (D. I, 204, 6). Der Druck des Nicetas hat *βιωτικός*. P. de Lagarde, damals Boetticher genannt, bei Bunsen p. 316 emendirte *βιαστικός*. Bunsen hat dies Frg. ebenso wie das vorige und das folgende dem 3. Buch der Hypotyposen zugewiesen und zwar unter der falschen Quellenangabe „ex Macario Chrysocephalo".

2) *φύον* Klotz, *φυὸν* Corderius, Ittig, Potter, *φυὲν* Dind. III, 492, 22.

3) *μετεωροπόρους* wird zu schreiben sein, *μετεωπόρους* Cord. Ittig, *μετεώρους* Potter, Dind.

6. Cat. Nic. in Matth. p. 492 zu Matth. 13, 46: *Ἔστι μαργαρίτης καὶ ὁ διαυγὴς καὶ καθαρώτατος Ἰησοῦς, ὃν ἐξ ἀστραπῆς τῆς θείας ἡ παρθένος ἐγέννησεν. ὥσπερ γὰρ ὁ μαργαρίτης ἐν σαρκὶ καὶ ὀστρείῳ καὶ ἐν ὑγροῖς γενόμενος σῶμα ἔοικεν εἶναι ὑγρὸν καὶ διειδὲς καὶ πνεύματος γέμον, οὕτω καὶ ὁ σαρκωθεὶς θεὸς λόγος φῶς ἐστὶ νοερὸν διὰ φωτὸς καὶ ὑγροῦ ἐκλάμψας σώματος.*

Schon Ittig suppl. p. 158 verglich paed. II, 118 (D. I, 314, 21 — 315, 3) und le Nourry appar. col. 1331 hielt dies wie das vorige Frg. nur für freie Wiedergabe der theilweise ähnlichen Stellen des Pädagogus.

7. Cat. Cram. I, 76, 27 zu Matth. 10, 16: *Ἐκεῖνος φρονίμως πονηρεύεται, ἡμεῖς φρονίμως ἀγαθουργήσωμεν.* Cf. str. II, 56 (D. II, 183, 22) vom Teufel *φρονίμως πονηρευόμενος.* Die Bibelstelle wird benutzt str. VII, 82.

8. Cat. Cram. I, 78, 23 zu Matth. 10, 23: *Φειδοῖ τῶν ἀδίκως φονευόντων ἐπιτάττει τοῖς ἁγίοις φείγειν· διὸ ὁ μὴ φεύγων ὡς ῥιψοκίνδυνος*[1]) *παρακούων τῆς κυριακῆς φωνῆς μεμπταῖος.*

9. Cat. Nic. in Lucam (Cod. Vindob. theol. gr. 71 [olim 42] fol. 225[a] zu Luc. 3, 22): *οὐκ ἀνθρωπίνην ὁμοίωσιν ἐνταῦθα τοῦ θεοῦ παρειληφότος, ἀλλὰ τῆς περιστερᾶς, ὅτι τὴν ἀφέλειαν καὶ τὸ πρᾶον τῆς νέας ἐπιφανείας τοῦ πνεύματος ἐβούλετο δεῖξαι τῷ τῆς περιστερᾶς ὁμοιώματι.* Dasselbe fand Grabe (bei Potter 1020) in Macarii Chrysocephali or. VII in Lucam (cod. Barocc. 211) mit der einzigen Abweichung *ἀλλὰ τὸ περιστερᾶς εἶδος.* Den Text des Vindob. bestätigt nicht nur die Cat. Cord. in Lucam p. 92, sondern auch Macarius Chrys. selbst, welcher or. VIII in Matth. (cod. Barocc. 156 fol. 98[b] nach Grabe bei Potter 1019) das Fragment des Clemens in folgender erweiterter Fassung gibt: *Οὐκ ἀνθρωπίνην οὖν ὁμοίωσιν ὁ παράκλητος ἐνταῦθα λαμβάνει, ἀλλὰ περιστερᾶς, ὅτι τὴν ἀφέλειαν καὶ τὸ πρᾷον τῆς νέας ἐπιφανείας τοῦ πνεύματος ἐβούλετο δεῖξαι τῷ τῆς περιστερᾶς ὁμοιώματι. ὁ μὲν γὰρ νόμος βαρὺς ἦν καὶ μαχαίρᾳ κολάζων, ἡ δὲ χάρις ἱλαρὰ καὶ λόγῳ ῥυθμίζουσα πραότητος. ταῦτά τοι καὶ ὁ κύριος πρὸς τοὺς ἀποστόλους, εἰπόντας ἐν πυρὶ κολάσαι τοὺς μὴ δεξαμένους αὐτοὺς κατὰ τὸν Ἠλίαν, „οὐκ οἴδατε, φησί, ποίου πνεύματός ἐστε“;* Ob dies alles dem Clemens angehört, bleibt zweifelhaft cf. Tischendorf zu Luc. 9, 55.

10. Macarius Chrys. or. XIII in Matth. (cod. Barocc. 156

1) Vielleicht *ῥιψοκινδύνως* oder ein folgendes *καὶ*.

fol. 198[a] nach Grabe bei Potter 1020): *Τάχα δὲ διὰ τοῦ ἰῶτα καὶ τῆς κεραίας ἡ δικαιοσύνη κέκραγεν αὐτοῦ· ἐὰν ὀρθοὶ πρός με ἥκητε, κἀγὼ ὀρθὸς πρὸς ὑμᾶς. ἐὰν πλάγιοι πορεύησθε, κἀγὼ πλάγιος, λέγει κύριος τῶν δυνάμεων, τὰς ἐπιπλήξεις τῶν ἁμαρτωλῶν πλαγίας αἰνιττόμενος ὁδούς. ἡ γὰρ εὐθεῖα καί κατὰ φύσιν, ἣν αἰνίττεται τὸ ἰῶτα τοῦ Ἰησοῦ, ἡ ἀγαθωσύνη αὐτοῦ, ἡ πρὸς τοὺς ἐξ ὑπακοῆς πεπιστευκότας ἀμετακίνητός τε καὶ ἀρρεπής*[1]*). οὐ μὴ οὖν παρέλθῃ ἀπὸ τοῦ νόμου οὔτε τὸ ἰῶτα οὔτε ἡ κεραία, τουτέστιν οὔτε ἡ τοῖς εὐθέσι κατάλληλος ἐπαγγελία οὔτε ἡ τοῖς πλαγιάζουσιν ἠπειλημένη κόλασις. ἀγαθύνει γὰρ τοῖς εὐθέσι κύριος, τοὺς δὲ ἐκκλίνοντας εἰς τὰς στραγγαλιὰς ἀπάγει μετὰ τῶν ἐργαζομένων τὴν ἀνομίαν. καὶ μετὰ ἀθώου ἀθῶός ἐστι καὶ μετὰ στρεβλοῦ διαστρέφει καὶ τοῖς σκολιοῖς σκολιὰς ὁδοὺς ἀποστέλλει.* Die Genauigkeit des Citats verbürgt die auf Nicetas beruhende Cat. Cord. in Lucam p, 400, wo nur der letzte Satz von *καὶ μετὰ ἀθώου* an fehlt.

11. Cat. Nic. in Jo. (cod. N fol. 374[a] zu Jo. 12, 13): *Ἀναστασίου. Κλήμεντος. Τὸ δὲ ὡσαννὰ ἑρμηνεύεται δόξα καὶ αἶνος, ὡς εἶναι τοιοῦτον τὸ λεγόμενον „χάρις καὶ δόξα τῷ υἱῷ Δαβίδ“. ὅθεν ὁ ἅγιος Λουκᾶς ὥσπερ ἑρμηνεύων τὸ „ὡσαννὰ ἐν τοῖς ὑψίστοις“ ἀντὶ τούτου „δόξα ἐν ὑψίστοις“ εἶπεν ἐν τῷ κατ᾽ αὐτὸν εὐαγγελίῳ. τινὲς δὲ τὸ ὡσαννὰ σημαίνειν λέγουσι τὸ „σῶσον δή“.* Da die benützte Stelle des Anastasius nicht zu finden ist, in welcher vielleicht Clemens angeführt war, so ist der Antheil des Clemens nicht zu bestimmen. Da Nicetas gleich darauf das oben S. 18 zu paed. I, 15 notirte Citat bringt, so darf man vielleicht an paed. I, 12 (D. I, 135, 1—4) denken: *„ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαβίδ, εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου“, φῶς καὶ δόξα καὶ αἶνος μεθ᾽ ἱκετηρίας τῷ κυρίῳ· τοῦτο γὰρ ἐμφαίνει ἑρμηνευόμενον ἑλλάδι φωνῇ τὸ ὡσαννά.* Cf. auch das oben S. 29 hinter ecl. 63 Abgedruckte.

12. Cat. Nic. in Jo. (cod. N fol. 403[b] zu Jo. 13, 2—5): *Κλήμεντος. Καὶ αὐτὸ δὲ τὸ τοῦ κυρίου διάζωσμα δύναμίς ἐστι καθαρτικὴ τῶν ἁμαρτιῶν. „ἐνεδύσατο γάρ φησι κύριος δύναμιν καὶ περιεζώσατο“.* (Ps. 93 [LXX 92], 1).

13. Arethas comm. in apoc. (hinter Oecumenii comm. ed. F. Morellus, Paris 1631, tom II, 690 = Cat. Cram. VIII, 243, 5 zu Apoc. 4, 5): *Τὰς ἑπτὰ λαμπάδας αὐτὸς* (sc. Joannes)

1) So Klotz, *ἀρρηπής* Potter.

ἑρμήνευσεν ἑπτὰ πνεύματα, ἅτινα ἤτοι, ὡς Ἡσαΐας, τὰ θεῖα τοῦ πνεύματος χαρίσματα σοφίας, ἰσχύος, βουλῆς καὶ τὰ τούτοις ἑξῆς δεῖ νοεῖν, ἢ ὡς Εἰρηναῖος καὶ Κλήμης ὁ στρωματεὺς[1] *τὰ λειτουργικὰ καὶ τῶν ἄλλων ἐξέχοντα ταγμάτων.* Sachlich dasselbe gibt Andreas Comm. in apoc. ed. Sylburg p. 19, wo aber neben Irenaeus Clemens nicht genannt wird. Dies ist also Zuthat des Arethas. Clemens verbindet in seiner Erklärung des siebenarmigen Leuchters str. V, 35 (D. III, 28, 12—18) die Deutung der 7 Arme desselben auf die erstgeschaffenen Engel mit der von Anderen vertretenen Deutung der 7 Augen oder Geister in Apoc. 5, 6 auf die 7 Geistesgaben nach Jesaja 11, 1 f. Es ist also hier nicht deutlich ausgesprochen, daß er jene Deutung von Apoc. 4, 5 vertrete und vor derjenigen nach Jesaja 11, 1 f. bevorzuge. Ebensowenig läßt sich das aus den anderen Stellen mit Sicherheit entnehmen, wo er von dem siebenfachen Geist (paed. III, 87, D. I, 395, 14) oder von den 7 erstgeschaffenen Geistern redet (str. VI, 143, D. III, 229, 23; epit. ex Theod. 10, D. III, 428, 22 — 429, 21; ecl. proph. 56. 57, D. III, 476, 11—30). S. aber unten Anm. 5 und 25 zu den Adumbrationes.

14. Par. Vat. 307 (*Κλήμ. στρωμ.*). *Ὁ τοῦ ἀπαθοῦς θεοῦ φόβος ἀπαθής· φοβεῖται γάρ τις οὐ τὸν θεόν, ἀλλὰ τὸ ἀποπεσεῖν τοῦ θεοῦ. ὁ δὲ τοῦτο δεδιὼς τὸ τοῖς κακοῖς συμπεσεῖν, φοβεῖται καὶ δέδιεν τὰ κακά· ὁ δεδιὼς δὲ τὸ πτῶμα, ἄφθαρτον ἑαυτὸν καὶ ἀπαθῆ εἶναι βούλεται*[2].

15. Par. Vat. 341 (hinter dem oben S. 29 unter ecl. 11 angemerkten Citat mit *τοῦ αὐτοῦ*). *Νόμος ἔστω κατὰ τῶν σεμνὰ καὶ θεῖα οὐ σεμνῶς καὶ θεοπρεπῶς ὁρᾶν ἀξιούντων κόλασιν ἐπιφέρειν ἀορασίας.*

16. Par. Vat. 393[3]). *Τό τε βεβιασμένον καὶ ἀηδὲς ταχύ·*

1) Ein cod. borocc. 3 hat nach Cramer hier *Κλήμης ἐν στρώματι ἑκάστῳ*, was wohl heißen soll *στρώματι ἕκτῳ*.

2) Zuerst von Fabric. Hippol. II, 74 unter die Fragmente gestellt; ebenso das oben unter Nr. 16 folgende. In Bezug auf letzteres bemerkt er Bibl. gr. ed. Harles VII, 124 fälschlich, daß es von Jo. Damasc. als Stück des 8. Stromateus citirt werde Lequien bezeugt das nur von dem dort vorangehenden Citat aus ecl. 11. Auch le Nourry col. 1309 ist unschuldig an dem Irrthum.

3) Das Lemma *Κλήμ. στρωμ.* ist bei Lequien (s. dessen Errata hinter p. 925) ausgefallen, daher bisher nicht unter die Fragmente aufgenommen. Wahrscheinlich ist *τε* zu streichen.

τὸ δὲ ἀβίαστον οὐκ ἔχει κόρον, ἀλλ' ἀεὶ χάριτι καὶ πόθῳ θάλλει.

17. Par. Vat. 393 (*τοῦ αὐτοῦ*); Maximus 661 (*Κλήμεντος*). *Μάλιστα πάντων Χριστιανοῖς οὐκ ἐφίεται τὸ πρὸς βίαν ἐπανορθοῦν τὰ τῶν ἁμαρτημάτων πταίσματα. οὐ γὰρ τοὺς ἀνάγκῃ τῆς κακίας ἀπεχομένους, ἀλλὰ τοὺς προαιρέσει στεφανοῖ ὁ θεός*[1]).

18. Par. Vat. 399 (nach einem Citat aus den Hypotyposen mit dem Lemma *Κλήμ. στρωμ.* [s. unten Adumbrat. zu 1 Jo. 2, 3] und einem zweiten aus str. II, 46 [s. oben S. 23], welches ohne Lemma steht, folgt dies mit *τοῦ αὐτοῦ*). *Ὁ γνωστικὸς ἀφέξεται τῶν κατὰ λόγον καὶ τῶν κατὰ διάνοιαν καὶ τῶν κατ' αἴσθησιν καὶ ἐνέργειαν ἁμαρτημάτων.* Eine ähnliche Eintheilung der Sünden s. str. VI, 102 (D. III, 201, 13) cf. ecl. 30 (D. III, 467, 27—29); str. VI, 97 (D. III, 197, 25).

19. Par. Vat. 399 (hinter dem vorigen mit *τοῦ αὐτοῦ*). *Θεοῦ γνῶσιν λαβεῖν τοῖς ἔτι ὑπὸ τῶν παθῶν ἀπαγομένοις ἀδύνατον.*

20. Par. Vat. 399 (nach 6 anderen Citaten aus str. V, 25; VI, 161; VII, 4; VII, 41; VII, 82; VII, 62, welche alle oben S. 25 ff. angemerkt sind, folgt dies mit *τοῦ αὐτοῦ* als letztes). *Τὸν γνωστικὸν οὐδέποτε τὸ πλουτεῖν γηθεῖν ποιεῖ, οὐδὲ τὸ χρημάτων ἀπορεῖν εἰς ταπείνωσιν ἄγει, τῆς ἀρετῆς καὶ σοφίας αὐτὸν ὑπερυψούσης καὶ ὑπεράνω αὐτῶν ἱστασθαι παρασκευαζούσης, ὡς διὰ μεγαλοψυχίαν ἐναδιαφορεῖν τοῖς ἡδέσι καὶ ἀηδέσι.* Aehnliche Gedanken finden sich bei Clemens häufig s. z. B. str. II, 109; III, 95; IV, 15; IV, 166; aber wo die Worte? Sie könnten eine Anmerkung zu Jac. 1, 9 f. sein.

21. Par. Vat. 428 (*Κλήμεντος*). *Οὐκ ἔστι μέγα τὸ φροντίζειν ἀνδρὸς δικαίου, ἀλλὰ χάριν λαμβάνει ὁ καταξιούμενος διακονεῖν αὐτῷ.*

22. Par. Vat. 480 (*Κλήμ. στρωμ.*); Melissa Ant. 35. *Δυνατὸς*

1) Dies Frg. wollte Bunsen, Anal. I, 290 zu ecl. proph. 22 und damit zugleich zu den Hypotyposen, für deren Bestandtheil er die Eclogae hielt, gezogen wissen; außerdem auch noch ein bei Maximus folgendes Citat, dessen wahre Herkunft unten bei den unechten Frg. Nr. 9 gezeigt wird. Der in Par. Vat. 393 folgende Satz *Βία θεῷ οὐ πρόσεστιν* hat im Griechischen gar kein Lemma, im Lateinischen „Eusebii", wird aber in derselben Sammlung p. 710 dem Irenaeus zugeschrieben.

ἦν ὁ πατὴρ[1]) *ποιῆσαι μηδένα πένητα· ἀλλ' εἰ τὸ εὐποιεῖν περιῃρεῖτο, συμπάσχειν οὐδεὶς ἠξίου. νῦν δὲ*[2]) *ἀλλήλων ἕνεκα καὶ εὐποροῦμεν καὶ ἀποροῦμεν, ἵνα τόπος γενώμεθα τῇ εὐποιΐᾳ.*

23. Par. Vat. 531 (*Κλήμεντος*). *Ἀλεξιτήριον ἐν τῇ καλιᾷ τίθησιν ἡ ἀετός, ἐλαύνων ἀπὸ τῶν νεοσσῶν τὸν ὄφιν, λίθον τὸν καλούμενον ἀετίτην.*

24. Par. Vat. 570; Maximus 669; Melissa Ant. 67 und nochmals 149. *Οὐχ ἡ τῶν πράξεων ἀποχὴ δικαιοῖ τὸν πιστόν, ἀλλ' ἡ τῶν ἐννοιῶν ἁγνεία καὶ εἰλικρίνεια*[3]). Potter 1021 verglich die doch nur anklingende Stelle str. VI, 103 (D. III, 201, 24). Es folgt in Par. Vat. das oben zu „quis dives" 20 notirte Citat.

25. Par. Vat. 628 und nochmals 691; Maximus 531; Melissa Ant. 109. *Ἡ τῶν κακῶν ἀπαλλαγὴ σωτηρίας ἀρχή*[4]). Aehnliches str. IV, 8 (D. II, 319, 13).

26. Par. Vat. 657 (am Rande „Rup. *ἐκ τοῦ ς' στρώμ.*"). *Οὐ μόνον εὐτελῆ δίαιταν, ἀλλὰ καὶ λόγον ἀσκητέον τῷ τὸν ἀληθῆ βίον ἐπανῃρημένῳ.*

27. Maximus 574 (*Κλήμεντος*). *Ὀλιγοδεΐας μὲν ἐρασταί, πολυτέλειαν δὲ ὡς ψυχῆς καὶ σώματος νόσον ἐκτρεπόμενοι*[5]).

28. Maximus 654 (*Κλήμεντ.*, bei Ribittus p. 245 fehlt der ganze Satz), Melissa Ant. 60. *Μνήμη θανάτου ἐναργὴς περιέκοψε βρώματα· βρωμάτων δὲ ἐν ταπεινώσει κοπέντων συνεξεκόπησαν πάθη.*

29. Melissa Ant. 3 (vor dem oben S. 27 zu str. VII, 57 citirten Satz). *Τὸ πίστει παραδεκτὸν ἀπολυπραγμόνεντον εἶναι χρή· τὸ γὰρ βασανιζόμενον πῶς ἔτι πεπίστευται.*

30. Melissa Ant. 22 (hinter den oben S. 19. 30 zu paed. I, 81 u. quis d. 39 notirten Citaten dieses und die folgenden 31. 32). *Μετάνοια τότε ἁμαρτήματος παντὸς γίνεται ἀπαλειπτική, ὅταν*

---

1) Mel *ὁ θεός*. Ebenda *ἀλλὰ* für *ἀλλ' εἰ*.

2) *δὲ* fehlt in Par.

3) Mel. Ant. p. 149 (wo Migne tom. 136 col. 1210 das bei Gesner und Ribittus 165 vorhandene *Κλήμεντος* hat ausfallen lassen) folgt noch *ἀκραιφνής* mit der Randbemerkung „al. *τοὺς ἀκραιφνεῖς* sequentibus coniunctum", d. h. mit dem unten unter den unechten Fragmenten als Nr. 4 gestellten. Es muß *νοῦς ἀκραιφνής* heißen.

4) So Par. 628; *σωτηρία ἐστὶ ψυχῆς* Par. 681; *σωτηρίας ἐστὶν ἀρχή* Maximus u. Mel. Ant.

5) Das bei Maximus folgende, auch in Par. Vat. und Mel. Ant. erhaltene Citat, *ἡ τῶν ἀναγκαίων κτῆσις κτλ.* s. oben S. 26 zu str. VI, 99.

ἐπὶ τῷ γενομένῳ ψυχῆς σφάλματι ἀναβολὴν μὴ δέξηται μηδὲ παραπέμψῃ τὸ πάθος εἰς χρονικὸν διάστημα· οὕτω γὰρ οὐχ ἕξει καταλεῖψαι ἴχνος ἐν ἡμῖν τὸ κακόν, ἅτε ἅμα τῷ ἐπιβῆναι ἀποσπασθὲν δίκην φυτοῦ ἀρτισυστάτου.

31. *Ὥσπερ οἱ λεγόμενοι καρκίνοι εὐεπιχείρητοι τυγχάνουσιν διὰ τὸ ποτὲ μὲν πρόσω βαίνειν, ποτὲ δὲ ὄπισθεν, οὕτως καὶ ψυχὴ ποτὲ μὲν γελῶσα, ποτὲ δὲ πενθοῦσα, ποτὲ δὲ τρυφῶσα, οὐδὲν ὠφελῆσαι δύναται.*

32. *Ὁ ποτὲ μὲν πενθῶν, ποτὲ δὲ τρυφῶν καὶ γελοιάζων, ὅμοιός ἐστι τῷ μετὰ ἄρτου τὸν κύνα τῆς φιληδονίας λιθάζοντι, ὃς τῷ μὲν σχήματι τοῦτον διώκει, τῷ δὲ πράγματι παρεδρεύειν τοῦτον προτρέπει.*

33. Melissa Ant. 38 (hinter dem oben S. 26 zu str. VI, 99 Notirten). *Ἀγαθὸν ἀναγκαῖον ἡ ὀλιγοσιτία.*

34. Melissa Ant. 57. *Σοφῷ τινι*[1] *τῶν κολάκων τινὲς ἐμακάριζον, ὁ δέ φησι πρὸς αὐτούς· εἰ μὲν τοῦ ἐπαινεῖν με παύσησθε, ἐκ τῆς ὑμῶν ὑποχωρήσεως μέγαν*[2] *εἶναι ἐμαυτὸν νενόηκα. εἰ δὲ ἐπαινοῦντες οὐ παύεσθε, ἐκ τοῦ ὑμῶν ἐπαίνου τὴν ἐμαυτοῦ ἀκαθαρσίαν στοχάζομαι.*

35. Melissa Ant. 57. *Ἐπίπλαστος ἔπαινος ἀληθοῦς ἀτιμότερος ψόγου.*

36. Melissa Ant 125. *Πιστὸς εὖ μάλα ὁ μετ᾽ ἐπιστήμης ἔλεγχος, ὅτε* (l. *ὅτι*) *καὶ τελειοτάτη ἀπόδειξις εὑρίσκεται ἡ γνῶσις τῶν κατεγνωσμένων.*

37. Melissa Ant. 134. *Μηδέποτε αἰδεσθῇς τὸν πρός σε καταλαλοῦντα, μᾶλλον δὲ λέγε· παῦσαι, ἀδελφέ, ἐγὼ καθ᾽ ἡμέραν χαλεπώτερα πταίω, καὶ πῶς ἐκεῖνον κατακρῖναι δύναμαι; δύο γὰρ κερδανεῖς, ἐν μιᾷ ἐμπλάστρῳ*[3] *καὶ σεαυτὸν καὶ τὸν πλησίον ἰασάμενος.*

38. Joannes Malalas lib. X ed. Bonn. p. 242: . . . *μετὰ τὸ ἐξελθεῖν τὸν ἅγιον Παῦλον ἀπὸ Ἀντιοχείας τῆς μεγάλης . . . ὁ Πέτρος ἀπὸ Ἱεροσολύμων ἐν τῇ αὐτῇ Ἀντιοχείᾳ παρεγένετο καὶ τὸν λόγον ἐδίδασκε. καὶ ἐκεῖ αὐτὸν ἐνθρονίσας, πεισθεὶς τοῖς ἀπὸ Ἰουδαίων γενομένοις Χριστιανοῖς, τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστοὺς οὐκ ἐδέξατο οὔτε ἠγάπα, ἀλλ᾽ οὕτως ἐάσας αὐτοὺς ἐξῆλθεν ἐκεῖθεν. ὁ δὲ ἅγιος Παῦλος μετὰ ταῦτα ἐλθὼν ἐν*

1) *σοφόν τινα* Klotz.
2) *μίγαν* Klotz, Dindorf, *μίγα* Gesner.
3) Cf. Ignat. ad Polyc. 2, 1.

Ἀντιοχείᾳ τῇ μεγάλῃ καὶ μαθὼν ταῦτα περὶ τοῦ ἁγίου Πέτρου, πανταχοῦ τὸ σκάνδαλον περιεῖλε καὶ πάντας ἴσως ἐδέξατο καὶ ἠγάπα, προτρεπόμενος ἅπαντας· καθὼς συνεγράψαντα ταῦτα οἱ σοφώτατοι Κλήμης καὶ Τατιανὸς οἱ χρονογράφοι.

Den letzten Satz über den zweiten Besuch des Paulus in Antiochien gibt auch das Chron. pasch. ed. Bonn. I, 436 mit der Einleitung *τούτῳ τῷ πέμπτῳ ἔτει Κλαυδίου προχειροτονηθεὶς Παῦλος εἰσῆλθεν εἰς Ἀντιόχειαν κτλ.* Daß Malalas nicht, wie Harnack, Texte u. Unters. I, 230 meint, aus der Paschachronik dies abgeschrieben hat, ergibt sich abgesehen davon, daß Malalas wahrscheinlich früher geschrieben hat als der Redactor der Paschachronik, mit Sicherheit daraus, daß in der Paschachronik die anstößige Erzählung von dem durch Petrus angerichteten Scandal fehlt, ohne welche das, was sie über die Beseitigung dieses Scandals durch Paulus sagt, in der Luft schwebt. Entweder also hat die Paschachronik hier den Malalas oder eine andere beiden Schriftstellern zu Grunde liegende Quelle ungeschickt excerpirt. Ducange zu Chron. pasch. ed. Bonn. II, 314 bezog deren Angabe auf Pseudoclem. recogn. X, 60. 61; aber am Schluß der Recognitionen ist von Paulus in Antiochien nichts zu lesen, und am wenigsten konnte Solches in jenem antipaulinischen Roman über Paulus gesagt werden. Andrerseits ist auch nicht an einen anderen, vom Alexandriner verschiedenen „Chronographen“ Clemens zu denken. Wie Anastasius Sinaita (oben S. 31) unsern Cl. gelegentlich den „Historiker von Alexandrien“ nennt, wo er eine „Historie“ desselben mittheilt, so wurde er nicht selten „Chronograph“ genannt mit Rücksicht auf seinen chronologischen Abschnitt str. I, 101—147. Aus der Vorrede des Eusebius zu seinen chron. can. (ed. Schoene II, 4), wo Cl. vor und neben Julius Africanus wegen seiner synchronistischen Studien ehrenvoll erwähnt war, war er allen Späteren als „Chronograph“ bekannt. Hatte er doch selbst in jenem wiederholt von Eusebius citirten Abschnitt (s. oben S 22) ein über das andere Mal von seiner *χρονογραφία* geredet str. I, 112. 114. 121 (D. II, 93, 8 u. 27; 99, 2). Schon bei einem Sozomenus h. e. I, 1 zeigt sich die sonderbare Vorstellung, daß Clemens und Hegesippus, Africanus und Eusebius die Geschichte der Kirche bis zu je ihrer Zeit geschrieben haben. Daß nämlich Sozomenus hier den Cl. Alex. und nicht etwa, wie Valesius meinte, den Cl. Rom., den Verfasser der Recognitionen, meint,

zeigt schon die Charakteristik des Cl. und des Hegesippus: *ἄνδρες σοφώτατοι, τῇ τῶν ἀποστόλων διαδοχῇ παρακολουθήσαντες.* Sie sind nicht Apostelschüler, sondern Schüler von solchen cf. str. I, 11. Als Kirchenhistoriker kennt sie beide Sozomenus nur durch die Citate bei Eusebius. Doch mag sich — und es scheint in der That so — bei späteren Schriftstellern, welche aus dritter Hand haben, was sie geben, die mythische Gestalt eines von unserem Cl. verschiedenen „Chronographen" oder „Historikers" gebildet haben [1]).

Obiges Citat macht schon darum, weil neben Cl. Tatian genannt ist, den Eindruck des Apokryphen. Die Nachricht kann aber, so wie sie bei Malalas lautet, auch darum nicht auf Cl. zurückgeführt werden, weil dieser den Kephas, welcher in An-

---

1) Sie hat sich bei den Philologen erhalten cf. Pauly's Realenc. II, 437. C. Müller, Fragm. hist. graec. IV, 364. Wenn aber Cedrenus I, 438, wo er den Clemens als *στρωματεύς* bezeichnet und I, 439, wo er nur den Namen gibt, offenbar auf str. VII, 106 — 108 (s. oben S. 27) sich bezieht, und wenn Malalas p. 280 in der Parallelstelle hierzu den Clemens *ὁ σοφώτατος* nennt, so wird doch auch da kein andrer gemeint sein, wo Malalas p. 34; 240; 280, und Cedrenus I, 35 den *σοφώτατος Κλήμης* citiren, oder wo Malalas p. 228; 242; 428 ihn neben anderen christlichen Autornamen (Tatian, Theophilus, Timotheus) unter den *σοφώτατοι χρονογράφοι* nennt oder ihn allein so bezeichnet p. 231. Daß dieser „Chronograph" oder „Historiker" Clemens der Alexandriner sei, ist bei Sozomenus noch zweifellos, und daß er ein christlicher Autor sei, bezeugt der Inhalt fast aller auf ihn zurückgeführten Nachrichten deutlich. Alle halbwegs zuverlässige literarische Kunde weiß aber nur von zwei christlichen Schriftstellern des Namens Clemens, von dem Römer und dem Alexandriner, und versteht unter dem Namen Clemens ohne Zusatz regelmäßig den letzteren. Es ist auch ein harmloser und nur scheinbarer Anachronismus, wenn Malalas p 428 sich auf Clemens, Theophilus und Timotheus dafür beruft, daß von Adam bis zu Justinian 6497 Jahre verflossen seien. Aus ihrer Zeitrechnung ergibt sich das, obwohl dieselbe von ihnen nicht bis zu Justinian durchgeführt werden konnte. Der einzige beachtenswerthe Grund für die Existenz eines späteren Historikers Clemens, welchen Hody (Proll. ad Malalam ed. Bonn. p. XLVIII) geltend macht, wäre die Angabe des Anonymus hinter Codinus ed. Bonn. p. 186. Darnach müßte ein gewisser Clemens über marmorne Standbilder sei es des Constantinus Porphyrogennetus, sei es Constantin's des Großen (cf. M. Lequien zu Jo. Damasc. I, 328) etwas gesagt haben. Aber wer mag auf diese Bemerkung eines sehr späten Byzantiners die Existenz eines Historikers Clemens gründen? Wird er doch von dem Anonymus nicht einmal als Historiker bezeichnet! S. übrigens oben im Text unter Nr. 43.

tiochien Unheil gestiftet hatte, vom Apostel Petrus = Kephas unterschieden haben wollte s. unten hypotyp. fr. 10.

39. Malalas lib. II (ed. Bonn. p. 34) = Cedrenus (ed. Bonn. I, p. 35). *Ὁ δὲ Σύρος*[2]*), ὁ υἱὸς τοῦ Ἀγήνορος, ἀνὴρ ἐγένετο σοφός, ὃς συνεγράψατο Φοινικικοῖς γράμμασι τὴν ἀριθμητικὴν φιλοσοφίαν· ὑπέθετο δὲ ἀσωμάτους εἶναι ἀρχὰς καὶ σώματα μεταβάλλεσθαι καὶ τὰς ψυχὰς εἰς ἀλλογενῆ ζῷα εἰσιέναι*[3]*). οὗτος πρῶτος ἐξέθετο ταῦτα, ὡς Κλήμης ὁ σοφώτατος συνεγράψατο.* Man sucht dies vergeblich in str. I, 75 und an ähnlichen Stellen, es könnte aber sehr wohl in der Schrift *περὶ ἀρχῶν* gestanden haben s. oben S. 38 f.

40. Malalas lib. X p. 228 cf. lib. XVIII p. 428 und ein gewisser Hesychius (von Hody in den Proll. zu Malalas ed. Bonn. p. LIII und von Ducange hinter Chron. pasch. ed. Bonn. II, 116 mitgetheilt) berufen sich auf die „gelehrten (Hesych. *θεοφιλέστατοι*) Chronographen Clemens, Theophilus und Timotheus" dafür, daß Christus im 6. Jahrtausend der Welt geboren, wie Adam am 6. Schöpfungstage geschaffen sei. Aus str. I, 145 läßt sich das nicht herauslesen. Nach der Zusammenstellung von le Nourry col. 1359 hätte Cl. die Geburt Christi in das J. 5538 der Welt gesetzt. — In str. VI, 141 findet Cl. nur den Parallelismus zwischen Adams Erschaffung am 6. Tage und der 6. Stunde in der Passionsgeschichte bedeutsam.

41. Malalas lib. X p. 231 läßt den Chronographen Clemens berichten, daß Archelaus, der Sohn Herodes des Großen, 9 Jahre regiert und unter dem Consulat des Lamias und des Serellianus zur Regierung gelangt sei.

42. Malalas lib. X p. 239 sq. läßt den „sehr gelehrten Clemens" über den Tod des Herodes Philippi schreiben.

43. Suidas (ed. Bernhardy vol. II pars 1 p. 289). *Κλήμης ἱστορικός· ἔγραψε Ῥωμαίων βασιλεῖς καὶ αὐτοκράτορας· καὶ πρὸς Ἱερώνυμον περὶ τῶν Ἰσοκρατικῶν σχημάτων· καὶ ἄλλα.*

Hier ist offenbar ein vom Alexandriner verschiedener Cl. vorgestellt. Aber der erste Satz wird doch durch irgendwelche Vermittlung auf str. I, 144 zurückgehen. Ueber den zweiten Satz habe ich erstlich zu bemerken: die von den Philologen bis

---

2) Cedr. *Φοῖνιξ δέ*, derselbe nachher *Φοινικοῖς . . ὑπεξέθετο δὲ καί.*

3) *εἰσιέναι* Cedr., > Malalas. Am Schluß Cedr. *συνεγράψατο ὁ σοφώτατος.*

in die neueste Zeit herangezogene Behauptung Ruhnken's (Praef. in Timaei lexicon p. X sq.), Suidas vermenge hier den Grammatiker Cl. mit dem gleichnamigen römischen Geschichtschreiber, welche vielmehr zu unterscheiden seien, ist in dieser Fassung jedenfalls unzulässig. Der „Historiker" hat schwerlich existirt, und der „Grammatiker" dürfte eine ebenso fragwürdige Persönlichkeit sein. Man hat einen „glossarum Platonicarum interpretem" in drei Artikeln der alten Lexica gefunden, s. v. *ζάλην* (Suidas ed. Bernhardy I, 2, 708; Photii lex. ed. Naber I, 244; Etymol. magn. ed. Sylburg p. 407), *Ἥρας* (Suidas I, 2, 887; Photius I, 266), *παλίμβολος* (Suidas II, 2, 26; Photius II, 47). Als den Verfasser dieser und vieler anderer Artikel hat Cobet (Mnemosyne IX, 433) den bei Photius bibl. 154 als Verfasser einer *συναγωγὴ λέξεων Πλατωνικῶν* und cod. 155 als Verfasser eines Buchs *περὶ τῶν παρὰ Πλάτωνι ἀπορουμένων* erwähnten Boethus wiederentdeckt. Dieser Boethus ist nach Cobet l. l. p. 431 ein Alexandriner und hat nach Naber, praef. in Photii lexicon p. 62 jedenfalls erst nach dem Tode Marc Aurels (a. 180) geschrieben. Er hat das zweitgenannte Werk (Photius cod. 155) einem Athenagoras gewidmet. Sollte dies vielleicht der „aus Athen stammende christliche Philosoph Athenagoras" sein, welcher i. J. 177 oder 178 die bekannte „Bittschrift für die Christen" geschrieben hat? Eine freilich trübe Nachricht des Philippus von Side (Gallandi, bibl. IX, 401) macht diesen zuerst christenfeindlichen, dann christlichen Philosophen Athenagoras zum ersten Vorsteher der alexandrinischen Katechetenschule und zum Lehrer des Clemens. Doch, mag dem sein, wie ihm wolle; wenn ein Alexandriner Boethus am Ende des 2. oder im 3. Jahrhundert dreimal bei Erklärung platonischer Ausdrücke einen Clemens ohne nähere Bezeichnung anführt, so spricht alle Wahrscheinlichkeit dafür, daß Cl. Alex. gemeint sei; allerdings um so mehr, wenn der Name Athenagoras an der Spitze eines der betreffenden Bücher des Boethus uns auf freundschaftliche Beziehungen desselben zu den „christlichen Philosophen" gegen Ende des 2. Jahrhunderts, wenn nicht gar auf Zugehörigkeit des Boethus zur Kirche von Alexandrien zu schließen erlauben sollte. Zu „*Ἥρας δεσμούς*" (Plato, republ. p. 378 D) hat Boethus bemerkt, daß bei Pindar Hephästus es sei, der seine Mutter Hera gefesselt habe und fährt dann fort: *ὅ τινες ἀγνοήσαντες γράφουσιν ὑπὸ Διός, καί φασι δεθῆναι*

αὐτὴν ἐπιβουλεύσασαν Ἡρακλεῖ. Κλήμεντος ἡ ἱστορία (so bei Photius, *Κλήμης ἡ ἱστορία* Suidas) *καὶ παρ᾽ Ἐπιχάρμῳ ἐν Κωμασταῖς ἢ Ἡφαίστῳ.* Das findet man nicht in den erhaltenen Werken des Cl. Alex., auch nicht in den Homilien des Pseudoclemens Rom. Aber warum soll Jener es nicht anderwärts berührt haben? Den Epicharmus citirt Clemens sehr häufig und mehrmals mit anerkennenden Worten. Unter dem Worte *παλίμβολος* bemerkt Boethus: *Κλήμης. δύναται* (*δὲ καὶ* + Photius) *ἀντὶ τοῦ παλίμβολος* (Naber emend. *παλίμβουλος*), *ἐναντιόβουλος, ἐναντιογνώμων, ὡς καὶ παλίνδης ὄνομα* (*παλίνδης ὄνος* Photius). Man hat mit Recht an str. II, 56 (D. II, 183, 18) erinnert: *τὸ παλίμβολον καὶ πανοῦργον τοῦ διαβόλου.* Warum soll derselbe Cl. nicht auch dies Wort einmal durch Synonyma umschrieben haben? Endlich unter *ζάλη* bemerkt Boethus: *Κλήμης. δύναται* (*καὶ* + Suidas) *ζάλη τις εἶναι μεγάλη συστροφὴ ἀνέμου.* Das ist meines Wissens Alles, worauf die Existenz des „Grammatikers“ Clemens gegründet wird, abgesehen von obigem Artikel des Suidas, worin er mit dem „Historiker“ Clemens confundirt sein soll. Ist der „Historiker“ Niemand anders, als der alexandrinische Presbyter, so wird eine ganz andere Confusion vorliegen. Der Name Hieronymus in Verbindung mit dem Namen Isokrates weist zweifellos hin auf den Peripatetiker Hieronymus um 300 a. Chr., dessen ziemlich ungünstige Beurtheilung des Isokrates überliefert ist cf. Fr. Blaß, Attische Beredsamkeit II, 111. 136. 185 sq. Diesen citirt Clemens protr. 30; str. II, 127. Cl. mag in irgend einer seiner verlorenen Schriften auch das Urtheil des Hieronymus über die rhetorischen Kunstformen des Isokrates angeführt haben. Daher dann die verworrene Nachricht bei Suidas.

XVI. Unechte Fragmente.

Zehn bisher unter den Fragmenten aufgeführte Sätze sind schon oben S. 20 ff. von mir auf die erhaltenen Schriften des Cl. als Quelle zurückgeführt s. zu paed. II, 60; str. I, 154; II, 42; II, 123; IV, 96; IV, 160; V, 34. 35; VI, 99; VIII, ? quis dives 1. Dazu kommen noch folgende, theilweise auch unter den Fragmenten des Cl. sich forterbende Sätze.

1. *Οὐκ ἂν εἴποι*[1]*) τις ἑταῖρον τὸν κόλακα· νόσος γὰρ*

1) So richtig Lequien p. 715, *εἶχοι* p. 561, woraus Migne *ἔχοι* macht.

φιλίας ἡ κολακεία. Par. Vat. 564 hinter einem Satz aus paed. II, 45 ohne neues Lemma, von *νόσος* an bei Maximus 565 [1]), Melissa Ant. 58, Melissa Monac. fol. 79[b] als clementinisch citirt, von Grabe (Potter 1022) unter die Fragm. gestellt, auch noch von Dindorf III, 502, 19 dort belassen, obwohl dieser richtig bemerkt, daß der ganze vorstehende Satz in Par. Vat. 715 dem Philo zugeschrieben sei. Es findet sich in der That bei Philo, leg. alleg. III, 64 ed. Mangey I, 123 *ἀλλ' ὥσπερ τὸν κόλακα κτλ.*

2. *Τὰς τῶν ἀρχόντων εὐπραγίας — πλεῖστοι.* Maximus 565, Melissa Monac. fol. 79[b] schließen dies unmittelbar, Melissa Ant. 58 als neuen Absatz an Nr. 1 an. So auch Par. Vat. 564, hier aber mit der Beischrift *Φίλωνος*, am Rand des lateinischen Textes „Philo leg. ad Caium". Es findet sich bei Philo, leg. ad Caium 21 ed. Mangey II, 566 nur ohne *οἱ πλεῖστοι* am Schluß. Grabe (Potter 1022; Dind. III, 502, 20) stellte es unter die Fragmente.

3. *Τοσοῦτόν τις μᾶλλον ὀφείλει ταπεινοφρονεῖν, ὅσον δοκεῖ μᾶλλον εἶναι. καλὸν γὰρ ἀεὶ τῷ κρείττονι τὸ χεῖρον ἀκολουθεῖν διὰ βελτιώσεως ἐλπίδα.* Melissa Ant. 139; Melissa Monac. fol. 74[b], cod. Barocc. 143 fol. 160 (nach Grabe, Spicil. I, 269); nur der erste Satz bis *εἶναι* bei Maximus 650 (cf. die Anm. von Combefis p. 729). Dieser Satz stammt, wie Grabe zeigte, aus Clem. Rom. I Cor. 48; der zweite soll nach Cotelier zu Clem. Rom. I Cor. 48 im cod. Clarom. der Sacra Parall. dem Philo zugeschrieben sein. Uebrigens hat auch Cl. Alex. str. VI, 65 (D. III, 176, 10) den ersten Satz ohne den zweiten aus Cl. Rom. angeführt.

4. *Νοῦς ἀκραιφνὴς καὶ λόγος καθαρὸς καὶ βίος ἀκηλίδωτος θρόνος καὶ ναός ἐστι ἀληθινὸς τοῦ θεοῦ.* Melissa Ant. 149 (vorne verstümmelt s. oben S. 55 Anm. 3) zwischen zwei clementinischen Sätzen, welche Par. Vat. 570 unmittelbar verbunden sind; hier aber folgt vorstehender Satz mit der Beischrift *Διδύμου*. In der verstümmelten Form des Ant. von Grabe (Potter 1022; Dindorf III, 501, 10) unter die Fragmente des Cl. gestellt.

---

2) So auch im cod Laurent. fol. 142[b]. Die dort weiter ohne neues Lemma folgenden Sätze gehören nach der Ausgabe von Combefis und der Tafel hinter Dreßler's Quaest. crit. dem Plutarch.

5. *Εἰ βούλει γνῶναι θεόν, προλαβὼν γνῶθι σεαυτόν.* Maximus [1]) 662, Melissa Ant. 64 *Κλήμεντος*; dagegen Par. Vat. 402 *Εὐαγρίου*. Es geht aber hier ein bei Maximus und Ant. fehlendes echtes Citat aus Cl. *περὶ τοῦ πάσχα* (Nr. 6, oben S. 33) voran, welches sich im Gedanken mit dem Satz des Euagrius und im Ausdruck mit Nr. 4 auf vor. S. berührt.

6. *Θηρεύουσι τοῖς μὲν κυσί τοὺς λαγωοὺς οἱ κυνηγοί, τοῖς δὲ ἐπαίνοις τοὺς ἀνοήτους οἱ κόλακες.* Maximus 638 (*Κλήμεντος*); Melissa Ant. 57 (hinter zwei clement. Citaten s. Frg. ungewisser Herkunft 34. 35), aber im lateinischen Maximus (Ribittus p. 239) „Plutarchi"; in Stob. floril. XIV (ed. Meineke I, 269) *τοῦ αὐτοῦ* nach vorangehendem *Σωκράτους*, bei Georgides (Migne 117 col. 1101) ohne Lemma hinter einer freien Wiedergabe von Mt. 6, 20.

7. *Τὸν μὲν λιβανωτὸν τοῖς θεοῖς, τὸν δὲ ἔπαινον τοῖς ἀγαθοῖς ἀπονέμειν χρή.* Maximus 638; Melissa Ant. 57 beide hinter dem vorigen Frg. 6, aber auch dies im lateinischen Maximus noch unter „Plutarchi".

8. *Πιστούς ἡγοῦ κτλ.* Melissa Ant. 57 hinter Nr. 7, aber Maximus 639 mit *Ἰσοκράτους*, bei Ribittus p. 239 mit dem Lemma „Socratis".

9. *Οὐ δυνατόν τινα — ἐμηχανήσατο ὁ θεὸς φανερῶσαι τὴν ἑκάστου διάθεσιν.* Maximus 661, von Grabe (Potter 1023: D. III, 503, 16–20) unter die Fragmente gestellt; ist aus Clem. Rom. hom. XI, 8 ed. Lagarde p. 110, 16—21, zu Anfang und Ende wenig umgestaltet. S. auch oben S. 54 unter Nr. 17 Anm. 1.

10. *Πάντων ἀναπνέουσαι αἱ ψυχαὶ — φέρονται πρὸς αὐτόν.* Maximus 656; Melissa Monac. fol. 84[a], nach Grabe (bei Potter 1020; D. III, 499, 4—12) auch im Barocc. 143 fol. 183[a]. Ist aus Clem. Rom. homil. XVII, 10. Ebenso aus homil. XI, 11 das was nur bei Maximus an das Vorige sich anschließt: *ἀθάνατοι πᾶσαι αἱ ψυχαὶ — οὐκ ἔχουσιν*, was gleichfalls seit Grabe unter den Frg. des Alexandriners steht. Cf. Hilgenfeld, Clem. Rom. epist. Ed. II p. 86. — Daß Epiph. haer. 26, 16 mit *ὡς ὁ ἅγιος Κλήμης εἶπεν* auf die Disputation des Clemens von

1) Im cod. Laurent. fol. 230[b] folgt unmittelbar: *Ἡράκλειτος νέος ὢν κτλ.*, was bei Combefis und auch in der Melissa des Antonius durch Sätze aus Antiphanes und Demosthenes davon getrennt ist.

Rom mit Appion in Clem. homil. IV, 16 sich bezieht, weiß man gleichfalls schon lange.

11. Unter dem Titel *ἄλλη θεωρία Κλήμεντος* ist aus Grabe's Nachlaß in die Fragmentensammlungen von Potter 1022 bis zu D. III, 501, 12—19 ein Stück übergegangen ohne jede Auskunft über die Herkunft. Es ist aber ein nachlässiges Citat aus Clem. Rom. hom. XVII, 7 ed. Lagarde p. 161, 34 — 162, 8.

12. Grabe (bei Potter p. 1017—1019) gab aus Macarius Chrysoceph. orat. XI in Lucam ein großes homiletisches Stück oder vielmehr eine Compilation solcher Stücke über den verlorenen Sohn heraus und Fabricius (opp. Hippolyti II, 66—70) begleitete dies mit lateinischer Uebersetzung. Schon Grabe zeigte, daß jedenfalls die zweite Hälfte (*οὕτως ἔχει καὶ ἀκριβῶς ἡ παραβολὴ κτλ.* Potter 1018, 40; Dindorf III, 506, 9) nicht von Clemens sein könne. Es wird darin Novatus (= Novatianus) erwähnt, und es besteht kein innerer Zusammenhang mit dem ziemlich einheitlichen Stück, welches vorangeht. Ehe der Ursprung beider Theile ermittelt ist, möchte ich nichts davon abdrucken lassen.

Ueber angebliche Fragmente in der Catene des Nicetas zu Job s. oben S. 5 f..

XVII. *Ὑποτυπώσεις.*

1. Eus. h. e. VI, 13, 2. *Ἰσάριθμοί τε τούτοις* (sc. *τοῖς στρωματεῦσιν*) *εἰσὶν οἱ ἐπιγεγραμμένοι ὑποτυπώσεων αὐτοῦ λόγοι, ἐν οἷς ὀνομαστὶ ὡς διδασκάλου τοῦ Πανταίνου μνημονεύει, ἐκδοχάς τε αὐτοῦ γραφῶν*[1]) *καὶ παραδόσεις ἐκτιθέμενος*[2]).

---

1) Valesius, Heinichen, Schwegler, Lämmer, Routh rel. s. I, 383 ließen nach Rufinus drucken *γράφων*, was doch offenbar müßig wäre. Das richtige *γραφῶν* ergibt sich von selbst, sowie man *ἐκδοχή* in dem gewöhnlichen Sinn von „Auffassung. Deutung" nimmt. Valesius selbst citirte dafür Orig. de princ. IV, 2 (§ 11 Delarue I, 168); Methodius bei Epiph. haer. 64, 13 ed. Petov. p. 535; Dionys. Alex. bei Eus. h. e. VII, 25, 4. Cf. ferner Clem. paed. I, 34 (*ἐκδέχεσθαι τὸ ῥητόν*); str. II, 131 (D. II, 231, 13); str. IV, 8 (D. II, 319, 18 *ἐκδέχονται τὴν γραφήν*); str. VI, 108 (D. III, 205, 8. 12); str. VI, 124 (D. III, 216, 24 *ἐκδεξάμενοι . . . παραδιδόντες . . . διασαφοῦντες τὰς γραφάς*); str. VI, 125 (D. III, 217, 11); epit. ex Theod. § 6.

2) Auch *ἐκτίθεται* u. *ἐκτίθενται* ist bezeugt.

2. Eus. h. e. V, 11, 2. *Ὃς δὴ καὶ ὀνομαστὶ ἐν αἷς συνέταξεν ὑποτυπώσεσιν ὡσὰν διδασκάλου τοῦ Πανταίνου μέμνηται* [1]).

3. Eus. h. e. VI, 14, 1. *Ἐν δὲ ταῖς ὑποτυπώσεσι, ξυνελόντα εἰπεῖν, πάσης τῆς ἐνδιαθήκου γραφῆς ἐπιτετμημένας πεποίηται διηγήσεις, μηδὲ τὰς ἀντιλεγομένας παρελθών, τὴν Ἰούδα λέγω καὶ τὰς λοιπὰς καθολικὰς ἐπιστολὰς τήν τε Βαρνάβα καὶ τὴν Πέτρου λεγομένην ἀποκάλυψιν.*

4. Photius, Bibl. cod. 109. *Ἀνεγνώσθη Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως πρεσβυτέρου τεύχη βιβλίων τρία, ὧν τὸ μὲν ἐπιγραφὴν ἔλαχεν „ὑποτυπώσεις“, τὸ δὲ „στρωματεύς“, τὸ δὲ „παιδαγωγός“. αἱ μὲν οὖν ὑποτυπώσεις διαλαμβάνουσι περὶ ῥητῶν τινῶν τῆς τε παλαιᾶς καὶ νέας γραφῆς, ὧν καὶ κεφαλαιωδῶς ὡς* [2]) *δῆθεν ἐξήγησίν τε καὶ ἑρμηνείαν ποιεῖται. καὶ ἐν τισὶ μὲν αὐτῶν ὀρθῶς δοκεῖ λέγειν, ἐν τισὶ δὲ παντελῶς εἰς ἀσεβεῖς καὶ μυθώδεις λόγους ἐκφέρεται. ὕλην τε γὰρ ἄχρονον καὶ ἰδέας ὡς ἀπό τινων ῥητῶν εἰσαγομένας δοξάζει καὶ τὸν υἱὸν εἰς κτίσμα κατάγει. ἔτι δὲ μετεμψυχώσεις καὶ πολλοὺς πρὸ τοῦ Ἀδὰμ κόσμους τερατεύεται. καὶ ἐκ τοῦ Ἀδὰμ τὴν Εὔαν οὐχ ὡς ὁ ἐκκλησιαστικὸς λόγος βούλεται, ἀλλ᾽ αἰσχρῶς τε καὶ ἀθέως ἀποφαίνεται. μίγνυσθαί τε τοὺς ἀγγέλους γυναιξὶ καὶ παιδοποιεῖν ἐξ αὐτῶν ὀνειροπολεῖ, καὶ μὴ σαρκωθῆναι τὸν λόγον ἀλλὰ δόξαι. λόγους τε τοῦ πατρὸς δύο τερατολογῶν ἀπελέγχεται, ὧν τὸν ἥττονα τοῖς ἀνθρώποις ἐπιφανῆναι, μᾶλλον δὲ οὐδὲ ἐκεῖνον. φησὶ γάρ· „Λέγεται μὲν καὶ ὁ υἱὸς λόγος ὁμωνύμως τῷ πατρικῷ λόγῳ, ἀλλ᾽ οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ σὰρξ γενόμενος, οὐδὲ μὴν ὁ πατρῷος λόγος, ἀλλὰ δύναμίς τις τοῦ Θεοῦ, οἷον ἀπόρροια τοῦ λόγου αὐτοῦ νοῦς γενόμενος τὰς τῶν ἀνθρώπων καρδίας διαπεφοίτηκε“. Καὶ ταῦτα πάντα πειρᾶται ἀπὸ ῥητῶν τινῶν κατασκευάζειν τῆς γραφῆς. καὶ ἄλλα δὲ μυρία φλυαρεῖ καὶ βλασφημεῖ, εἴτε αὐτός, εἴτε τις ἕτερος τὸ αὐτοῦ πρόσωπον ὑποκριθείς. ἐποιήθησαν δὲ αὐτῷ αἱ βλάσφημοι αὗται τερατολογίαι ἐν τόμοις ὀκτώ. λέγει δὲ καὶ περὶ τῶν αὐτῶν πολλάκις, καὶ σποράδην καὶ συγκεχυμένως ὥσπερ ἔμπληκτος παράγει τὰ*

---

1) Woher mag Rufinus seine darüber hinausgehende Uebersetzung haben: *Denique ipse hic Clemens in septimo dispositionum* (seine gewöhnliche Uebersetzung von *ὑποτυπώσεων*) *libro Pantaeni tamquam magistri et praeceptoris sui mentionem facit?*

2) Bunsen, Anal. Antenic. I, 164 streicht *ὡς*.

ῥητά. ὁ δὲ ὅλος σκοπὸς ὡσανεὶ ἑρμηνεῖαι τυγχάνουσι τῆς Γενέσεως, τῆς Ἐξόδου, τῶν Ψαλμῶν, τοῦ θείου Παύλου τῶν ἐπιστολῶν καὶ τῶν καθολικῶν καὶ τοῦ Ἐκκλησιαστοῦ [1]*). μαθητὴς δέ, ὡς καὶ αὐτός φησι, γέγονε Πανταίνου. ἀλλὰ ταῦτα μὲν αἱ ὑποτυπώσεις.*

5. Photius cod. 110. *Οὐδὲν δὲ ὅμοιον ἔχουσι πρὸς τὰς ὑποτυπώσεις οὗτοι οἱ λόγοι* [2]*)· τῶν τε γὰρ ματαίων καὶ βλασφήμων ἀπηλλαγμένοι δοξῶν καθεστήκασι κτλ.*

6. Photius cod. 111. *Αὕτη δὲ ἡ τῶν στρωματέων βίβλος ἐνιαχοῦ οὐχ ὑγιῶς διαλαμβάνει, οὐ μέντοι γε ὥσπερ αἱ ὑποτυπώσεις, ἀλλὰ καὶ πρὸς πολλὰ τῶν ἐκεῖ διαμάχεται.*

4. Buch.

7. Oecumenius (I, 526 zu 1 Cor. 11, 10). *„Διὰ τοὺς ἀγγέλους“. Ὁ Κλήμης ἐν τρίτῳ* [τετάρτῳ] [4] *τῶν ὑποτυπώσεων· ἀγγέλους φησὶ τοὺς δικαίους καὶ ἐναρέτους. κατακαλυπτέσθω οὖν, ἵνα μὴ εἰς πορνείαν αὐτοὺς σκανδαλίσῃ· οἱ γὰρ ὄντως καὶ ἐν οὐρανοῖς ἄγγελοι καὶ κατακεκαλυμμένην αὐτὴν βλέπουσιν* [5]*).*

---

1) Dies ist nicht, wie Bunsen l. l. I, 165 meinte, eine Emendation von Bekker, sondern Text des cod. Marcianus 450. S. die Erklärung des Zeichens ς bei Bekker zu p. 1, 5. *ἐκκλησιαστικοῦ* hatte Hoeschel; *τοῦ καθόλου τόμου ἐκκλησιαστικοῦ* ist Bunsen's unglückliche Conjectur.

2) d. i. Pädagogus und Protrepticus.

3) Oecumenii commentaria in acta apostolorum, in omnes Pauli epistolas, in epistolas catholicas omnes etc. ed. F. Morellus. Paris 1631. 2 voll. Die hierin enthaltenen Frg. des Cl. sind zuerst von le Nourry col. 1330 sq. aufgesucht, von Potter p. 1014 sq. abgedruckt und in der von diesem beliebten Form von den Nachfolgern wiederholt worden. Cramer hat hinter seiner Catene zu den Korintherbriefen (vol. V, 460—477) die Collation eines cod. Bodleianus „Auct. T. I, 7“ mit dem Druck des Morellus veröffentlicht. Ich bezeichne diesen Codex im Folgenden durch B, den pariser Druck durch M, und wo Cramer's Catene zu vergleichen ist, diese durch C.

4) *τρίτῳ* M, dagegen B *οὕτω Κλήμης ἐν τετάρτῳ ὑποτυπώσεων*. Diese Zahl wird die richtige sein; übrigens scheint dies in B wie bei den übrigen Citaten des Oecumenius aus Clemens am Schluß des Frg. zu stehen.

5) Da Oecumenius hierauf nicht, wie sonst regelmäßig beim Uebergang zu einem anderen Ausleger oder einer anderen Auslegung ein Stück biblischen Textes anführt oder wiederholt, so könnte man geneigt sein, auch das Folgende noch dem Clemens zuzuschreiben: *εἰ τῆς τοῦ ἀνδρὸς φησιν ἐξουσίας καταφρονεῖς, κἂν τοὺς ἀγγέλους αἰδέσθητι, ἵνα μὴ αὐτοῖς ἐν ἴσῳ φαίνῃ τῇ ἐξυρημένῃ καὶ οἷον ἀνταίρουσα κατὰ τῆς ὑπὸ θεοῦ σοι*

8. Oecumenius (tom. I, 637 zu 2 Cor. 5, 16) = Cat. Cram. V, 385, 7—11 [1]). *„Εἰ δὲ καὶ ἐγνώκαμεν κατὰ σάρκα Χριστόν". Ὥσπερ ἡμῶν* [2]) *τὸ κατὰ σάρκα ἐστὶ τὸ ἐν ἁμαρτίαις, καὶ τὸ ἔξω τούτων οὐ κατὰ σάρκα, οὕτω καὶ τοῦ* [3]) *Χριστοῦ τὸ κατὰ σάρκα τὸ εἶκειν τοῖς φυσικοῖς πάθεσι, τὸ μὴ εἶκειν δὲ οὐ κατὰ σάρκα· ἀλλ' ὥσπερ, φησίν, ἐκεῖνος ἀπηλλάγη, οὕτω καὶ ἡμεῖς [οὐκέτι, φησίν, εἶεν ἐμπαθητὸν σαρκί]* [4]). *οὕτως καὶ* [5]) *ὁ Κλήμης ἐν τετάρτῳ τῶν ὑποτυπώσεων* [6]).

9. Oecumenius (tom. I, 645 zu 2 Cor. 6, 11. 12) = Cat. Cram. V, 311, 28—32 [7]). *„Ἡ καρδία ἡμῶν πεπλάτυνται" εἰς τὸ πάντα διδάξαι ὑμᾶς· ὑμεῖς δὲ „στενοχωρεῖσθε ἐν τοῖς σπλάγχνοις ὑμῶν", τουτέστιν ἐν τῇ πρὸς θεὸν ἀγάπῃ, ᾗ ἀγαπᾶν με ὀφείλετε. οὕτως ὁ Κλήμης ἐν δ' ὑποτυπώσεων.*

ἐπιθείσης ἐξουσίας. Hierauf erst folgt ein neues Textwort. Aber mit Recht hat Potter dies nicht dem Clemens zugerechnet. Die Auslegung ist hier eine ganz andere, nämlich wesentlich die des Photius (Cramer V, 212, 21). Wenn dieser den Clemens wegen seiner Deutung von Gen. 6 auf fleischlichen Verkehr der Engel mit Weibern scharf tadelt (s. oben S. 65), so ist doch obiges Frg. kein Beleg dafür.

1) Dind. gibt III, 493, 10—11 obiges Frg. nach Oecumenius und außerdem dasselbe 493, 20—30 noch einmal in erweiterter Gestalt nach Cramer, vol. 6 (soll heißen 5) p. 385. Aber das Plus bei Cramer (l. 1—6) geht auch bei Oecumenius voran. Es hat gar keinen Anspruch auf clementinische Herkunft. Bei Cramer läßt der neue Absatz (lin. 7 *ὥσπερ*), bei Oecumenius die Wiederholung der biblischen Textworte erkennen, daß erst hier die Auslegung des Cl. beginnt. Bunsen p. 317 hat dies und das folgende Frg. gegen das Zeugnis des Oecumenius und ohne Grundangabe dem 5. Buch zugewiesen.

2) *ἡμῶν* M: *ἦν* C. Die Abkürzungen s. oben S. 66 Anm. 3.

3) *τοῦ* M: fehlt bei C. Im Folgenden ist die Interpunction bei M und seinen Nachfolgern, aber auch bei C verkehrt.

4) *οὐκέτι — σαρκί* CB (hier *εἶεν παθητόν*): fehlt in M, ist sicher echt, aber wahrscheinlich zu lesen *εἴημεν παθητοί*.

5) *καί* BC: fehlt in M.

6) *ἐν δ' ὑποτυπώσεων* C.

7) Dindorf III, 494, 1—9 gibt auch hier neben dem Stück aus Oecumenius (D. 493, 16—18) dasselbe noch einmal aus Cramer mit einem nicht dazu gehörigen Stück vorher (Cramer V, 391, 25—27). Diesmal ist es nicht durch neuen Absatz, sondern nur durch die Wiederkehr des Bibeltextes angezeigt, daß nur das oben Abgedruckte dem Cl. zugeschrieben sein soll. Ebenso bei Oecumenius, bei welchem das angeblich erst durch Cramer Gegebene gleichfalls vorangeht.

5. Buch.

10. Eus. h. e. I, 12, 1 u. 2. *Τῶν δ' ἑβδομήκοντα μαθητῶν κατάλογος μὲν οὐδεὶς οὐδαμῆ φέρεται. λέγεται μὲν εἷς αὐτῶν Βαρνάβας γεγονέναι, οὗ διαφόρως μὲν καὶ αἱ πράξεις τῶν ἀποστόλων ἐμνημόνευσαν, οὐχ ἥκιστα δὲ καὶ ὁ Παῦλος Γαλάταις γράφων. τούτων δ' εἶναί φασι καὶ Σωσθένην τὸν ἅμα Παύλῳ Κορινθίοις ἐπιστείλαντα. ἡ δ' ἱστορία παρὰ Κλήμεντι κατὰ τὴν πέμπτην τῶν ὑποτυπώσεων, ἐν ᾗ καὶ Κηφᾶν, περὶ οὗ φησιν ὁ Παῦλος· „ὅτε δὲ ἦλθε Κηφᾶς εἰς Ἀντιόχειαν, κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην“, ἕνα φησὶ γεγονέναι τῶν ἑβδομήκοντα μαθητῶν, ὁμώνυμον Πέτρῳ τυγχάνοντα τῷ ἀποστόλῳ.*

Cf. Chron. pasch. p. 224 (ed. Bonn. p. 421). *Περὶ δὲ τῶν προγεγραμμένων ο' μαθητῶν τῶν μετὰ τοὺς ιβ' τοὺς προτεταγμένους ἱστορεῖ Κλήμης ὁ συγγραφεὺς ἐν τῇ πέμπτῃ τῶν ὑποτυπώσεων.*

In dem Verzeichnis der 70 Jünger Chron. pasch. p. 213 (ed. Bonn. p. 400) steht an 2. und 3. Stelle: *β. Σωσθένης, οὗ μέμνηται Παῦλος Κορινθίοις ἐπιστέλλων. γ. Κηφᾶς, ὁμώνυμος Πέτρου, ᾧ καὶ ἐμαχήσατο Παῦλος κατὰ ἰουδαϊσμοῦ.* Diese beiden sind ebenso, nur in umgekehrter Ordnung zusammengestellt von dem sogenannten Dorotheus (Chron. pasch. ed. Bonn. II, 126) oder Hippolytus (Hippol. opp. ed. Fabricius I, append. p. 42). Die Unterscheidung von Petrus und Kephas findet sich auch in den theilweise sehr alten *Διαταγαὶ διὰ Κλήμεντος* [1]). Daß aber auch die Bemerkung über Barnabas

1) Lagarde, rel. iuris eccl. gr. p. 74, 4. 5; 76, 31; 78, 29. Ein apokryphes Schriftcitat in Cl. str. I, 100, welches mit dieser Kirchenordnung ziemlich wörtlich übereinkommt, wies Lagarde zu p. 76, 7 nach und folgerte daraus praef. p. XIX, daß Clemens dieses Buch als hl. Schrift gekannt habe cf. Hilgenfeld N. T. extra can. IV, 94. 95. 105. Die sorgfältige Untersuchung von Krawutzki in der theol. Quartalschr. 1882 S. 359 ff hat klar gemacht, soweit sich Derartiges überhaupt beweisen läßt, daß eine wahrscheinlich in Egypten im 2. Jahrhundert entstandene, auf dem Barnabasbrief beruhende katechismusartige Schrift (*αἱ δύο ὁδοὶ ἤτοι Πέτρου κρῖμα?*) von dem Verfasser der *διαταγαί* mit kanonistischen Bestimmungen zu einem nothdürftig einheitlichen Ganzen verarbeitet worden ist, und daß von diesem Redactor die Vertheilung des Stoffs auf die Apostel herrührt, also auch die zweimalige Einführung des von Petrus unterschiedenen Kephas. Unaufgeklärt ist aber namentlich noch Art und Ursprung der älteren kanonistischen Schrift, welche

im 5. Buch der Hypotyposen stand, ist wahrscheinlich, weil in diesem der Galaterbrief behandelt war, wo Barnabas dreimal erwähnt wird. Daß er zu den 70 Jüngern gehörte, behauptet Cl. auch str. II, 116 (D. II, 220, 16) und Hypot. lib. VII frg. 19.

11. Joannes Moschus, Pratum spirituale c. 176[1]). *Ναὶ*

durch den kanonistischen Theil der *διαταγαί* als deren Grundlage hindurchblickt. Gehörte dieser kanonistischen Grundschrift die Liste der 12 Apostel oder apostolischen Männer an, welche jetzt an der Spitze der *διαταγαί* steht (Lagarde p. 74, 4—6), aber vom Redactor nicht geschaffen, sondern schon vorgefunden wurde (Krawutzki S. 397)? Dann könnte Cl. aus dieser sehr alten Grundschrift seine Unterscheidung des Kephas von Petrus haben. Dagegen spricht nicht (Krawutzki S. 366 Anm.), daß Cl. den Kephas für einen der 70 Jünger und nicht für einen Apostel hielt. Denn auch jene Liste nennt die 12 Männer nicht Apostel, hat auch schwerlich die kühne Absicht gehabt, die biblischen Apostelkataloge zu verdrängen. Es hat der Verfasser wahrscheinlich ein späteres Stadium der apostolischen Zeit sich vorgestellt, in welchem z. B. Jacobus Zebedäi schon nicht mehr lebte (Actor. 12, 2). Diese und andere Lücken sind durch persönliche Jünger Jesu in dieser Liste ersetzt. Das eine der dem Kephas in den Mund gelegten Worte Lagarde 76, 31 paßt trefflich in den Mund des Kephas Gal. 2, 11. Er warnt vor Sünden, deren er sich selbst in Antiochien schuldig gemacht hat, vor Verursachung von Spaltungen und vor falschem Ansehen der Person. Auch mit dem kanonistischen Theil der *διαταγαί* berührt sich Cl. Alex. darin, daß er die 24 Aeltesten der Apokalypse als Vorbild des kirchlichen Presbyterats ansieht str. VI, 106 107 cf. Lagarde l. l. 77, 30. Aber schwerlich wird man hier weiter kommen, wenn nicht die *διδαχὴ τῶν ἀποστόλων* aus dem cod. Constantinop. herausgegeben wird, aus welchem Bryennius uns den ganzen römischen Clemens gegeben hat. — Die vorstehenden Sätze gingen mir an demselben Tage zur Correctur zu, an welchem ich durch die Theol. Literaturz. 1884 Nr. 3 die erste nähere Kunde von der so eben erfolgten Veröffentlichung der „Apostellehre“ erhielt. S. darüber am Schluß dieses Bandes.

1) Migne tom. 87 col. 3015 nach Fronto Ducaeus. In den Auszügen bei Cotelier, Monum. eccl. graecae II ist dies Kapitel nicht erhalten. — In einem kurzen Tractat des „Theodoret, Bischofs von Tyrus“ hinter Chron. pasch. p. 438 (ed. Bonn. II, 144) heißt es: *εὕρομεν οὖν ἐν τοῖς ὑπομνήμασι τοῦ ἁγίου Σωφρονίου καὶ ἄλλα μὲν πλεῖστα μνήμης ἄξια, ἀλλὰ μὴν καὶ τοῦτο, ὅτι μόνον τὸν ἅγιον Πέτρον ὁ κύριος οἰκείαις χερσὶν ἐβάπτισεν, Πέτρος δὲ Ἀνδρέαν, καὶ Ἀνδρέας Ἰάκωβον καὶ Ἰωάννην, οὗτος δὲ τοὺς λοιποὺς πάντας ἀποστόλους, καὶ ὅτι τὴν δέσποιναν ἡμῶν θεοτόκον Ἰωάννης σὺν τῷ Πέτρῳ ἐβάπτισεν.* Letzteres wird wohl nicht, wie das Vorangehende, auf Clemens zurückzuführen sein; doch leidlich alt mag es sein. Cf. Lambec. comm. de bibl. Caes. ed. Kollarius III, 138 sq. 265. Gregorius Barhebr. zu Jo 11 (Comm. in ev. Jo. e thesauro myster. ed. R. Schwarz p. 16) schreibt: „Meister Ephraim sagt: Nachdem er

ἀληθῶς ἐβαπτίσθησαν, καθὼς Κλήμης ὁ στρωματεὺς ἐν τῷ πέμπτῳ τόμῳ τῶν ὑποτυπώσεων μέμνηται. φησὶ γάρ, τὸ ἀποστολικὸν ῥητὸν ἐξηγούμενος τὸ λέγον· „εὐχαριστῶ, ὅτι οὐδένα ὑμῶν ἐβάπτισα“· Ὁ Χριστὸς λέγεται Πέτρον μόνον βεβαπτικέναι, Πέτρος δὲ Ἀνδρέαν, Ἀνδρέας Ἰάκωβον καὶ Ἰωάννην, ἐκεῖνοι δὲ τοὺς λοιπούς.

12. Der Marcianus lat. class. XXI cod. 10 (saec. XIII) hat nach Valentinelli, Bibl. ms. ad S. Marci Venetiarum, codd. Lat. tom. V p. 214 hinter der Historia scholastica des Petrus Comestor von anderer Hand folgendes Kapitel:

[Petrus et Paulus Romae sepulti sunt; Andreas Patrae civitate Acaiae; Jacobus Zebedaei in arce Marmarica; Joannes in Epheso; Philippus cum filiabus suis in Hierapoli Asiae; Bartholomaeus in Albone, civitate maioris Armeniae; Thomas in Colamia civitate Judae (!); Matthaeus in montibus Parthorum; Marcus Alexandriae; Jacobus Alphaei iuxta templum; Thaddaeus et Judas in Britio Edessenorum; Simon Cleophas qui et Judas, post Jacobum episc. CXX annorum crucifixus est in Jerusalem, Traiano mandante; Titus Cretae; Crescens in Galliis;] Eunucus Candacis reginae, unus ex LXX apostolis, in Arabia quae felix est, ut . .[1]*) Clemens in quinto libro hypotyposeon id est informationum.*

13. Oecumenius (tom. I, 763 zu Gal. 5, 24). *„Οἱ δὲ τοῦ Χριστοῦ τὴν σάρκα“. εἶτα, ἵνα μὴ λέγωσι· καὶ τίς ταῦτα ποιεῖ; φησίν· οὗτοί εἰσιν οἱ ταῦτα ποιοῦντες, οἵτινες τὴν σάρκα τοῦ Χριστοῦ, τουτέστι τὸ οἰκεῖον σῶμα (σὰρξ γὰς Χριστοῦ τὸ ἡμέτερον σῶμα) ἐσταύρωσαν καὶ οἷον ἐνέκρωσαν ἀπὸ τῶν σωματικῶν παθῶν, καὶ οὐ μόνον τὸ σῶμα, ὅσον ἦκεν εἰς τὰ πάθη, ἐσταύρωσαν, ἀλλὰ καὶ αὐτὰ τὰ πάθη, ὅσον ἦκεν εἰς τὸ ἐπιτελεῖσθαι, παρ᾽ αὐτῶν ἐσταύρωνται. κατὰ ταύτην τὴν ἑρμηνείαν τὸ „δὲ“ παρέλκεται. ἢ οὕτως*[2]*)· καὶ τί λέγω, φησίν, ἓν καθ᾽ ἓν ἀρετῆς*

(Lazarus) auferweckt worden, taufte ihn Johannes der Evangelist und taufte seine Schwestern und die Theotokos“. Cf. auch den Hippolytus Thebanus in Canis. lect. ant. ed. Basnage III p. 29. 37.

1) Die Puncte sollen wohl auf eine Lücke oder ein unleserliches Wort in der Hs. hinweisen; es scheint ein *refert, testatur* oder dgl. ausgefallen zu sein. In Klammern habe ich gesetzt, was keinen begründeten Anspruch auf clementinische Urheberschaft hat.

2) Potter 1015 und seine Abschreiber haben erst von hier an das clem. Frg. mitgetheilt und hiezu die bei Oekumenius gar nicht hiezu wiederholten biblischen Textworte gestellt Abgesehen von letzterer

εἶδος; εἰσὶ γάρ τινες, οἳ καὶ ἐσταύρωσαν ἑαυτούς, ὅσον πρὸς τὰ πάθη, καὶ τὰ πάθη, ὅσον πρὸς ἑαυτούς. κατὰ ταύτην τὴν ἑρμηνείαν οὐ παρέλκεται τὸ „δέ". „οἱ δὲ τοῦ Χριστοῦ", τουτέστιν ὄντες [1]*), τὴν ἑαυτῶν σάρκα ἐσταύρωσαν. Οὕτως ὁ Κλήμης ἐν πέμπτῳ ὑποτυπώσεων.*

14. Eus. h. e. VI, 14, 2—4. *Καὶ τὴν πρὸς Ἑβραίους δὲ ἐπιστολὴν Παύλου μὲν εἶναί φησι, γεγράφθαι δὲ Ἑβραίοις ἑβραϊκῇ φωνῇ, Λουκᾶν δὲ φιλοτίμως αὐτὴν μεθερμηνεύσαντα ἐκδοῦναι τοῖς Ἕλλησιν, ὅθεν τὸν αὐτὸν χρῶτα εὑρίσκεσθαι κατὰ τὴν ἑρμηνείαν ταύτης τε τῆς ἐπιστολῆς καὶ τῶν Πράξεων· μὴ προγεγράφθαι δὲ τὸ „Παῦλος ἀπόστολος" εἰκότως· „Ἑβραίοις γὰρ, φησίν, ἐπιστέλλων, πρόληψιν εἰληφόσι κατ' αὐτοῦ καὶ ὑποπτεύουσιν αὐτόν, συνετῶς πάνυ οὐκ ἐν ἀρχῇ ἀπέτρεψεν αὐτοὺς τὸ ὄνομα θείς". εἶτα ὑποβὰς ἐπιλέγει· „ἤδη δὲ ὡς ὁ μακάριος ἔλεγε πρεσβύτερος, ἐπεὶ ὁ κύριος ἀπόστολος ὢν τοῦ παντοκράτορος ἀπεστάλη πρὸς Ἑβραίους, διὰ μετριότητα ὁ Παῦλος, ὡσὰν εἰς τὰ ἔθνη ἀπεσταλμένος, οὐκ ἐγγράφει ἑαυτὸν Ἑβραίων ἀπόστολον, διά τε τὴν πρὸς τὸν κύριον τιμήν, διά τε τὸ ἐκ περιουσίας καὶ τοῖς Ἑβραίοις ἐπιστέλλειν, ἐθνῶν κήρυκα ὄντα καὶ ἀπόστολον".*

Das letzte Stück von *ἐπεὶ ὁ κύριος* auch in Cat. Cram. VII,

Willkür ist diese Abtheilung jedenfalls unmöglich; denn darnach sollte dem Cl. nur die zweite, für sich unverständliche Hälfte einer exegetischen Erörterung angehören. Die Behauptung, daß nach einer gewissen Auffassung das *δέ* nicht überflüssig und schleppend sei, fordert ja nothwendig die vorangehende Behauptung, daß einer gewissen Auslegung das *δέ* überflüssig sei. Eher könnte man denken, daß nur die letzten Zeilen von dem *οἱ δὲ τοῦ Χριστοῦ* an, dem Cl. gehören sollen. Aber erstlich, ist das hierauf Folgende so unerheblich, daß darum schwerlich Cl. herangezogen und umständlich citirt worden wäre. Zweitens setzt das im Text des Paulus nicht vorhandene *ἑαυτῶν* vor *σάρκα* voraus, daß ausdrücklich eine andere Beziehung von *σάρκα*, nämlich die Verbindung mit *Χριστοῦ*, abgewiesen werden soll. Eben diese Verbindung war aber in dem von Potter ausgelassenen Stück vollzogen, um dann durch eine bessere Auslegung verdrängt zu werden. Also muß derselbe Autor jene Erörterung zweier möglicher Auslegungen angestellt haben, welcher dies *ἑαυτῶν* geschrieben hat. Endlich enthält alles Obige nichts dem Stil und der Denkweise des Cl. Fremdartiges. Man wird nicht als Einwand gelten lassen, daß Cl., soviel ich weiß, *παρέλκειν* in diesem Sinne immer nur im Activ gebraucht str. VI, 133; VII, 41; VII, 51. — Bunsen p. 318 hat dies Frg. dem 6. 7. oder 8 Buch zuweisen wollen.

1) So emendirte Bunsen p. 318 das überlieferte *τουτέστι τείνοντες*.

286, 13—17 mit gleichgiltigen Abweichungen, von Dindorf III, 512, 10 als selbständiges Frg. aufgeführt. Der Catenenredactor schreibt direct oder indirect den Eusebius aus, welchen er p. 278, 16 hinter Theodoret's Hypothesis zum Hebräerbrief (Opp. ed. Schulze III, 542) citirt hat. Es lohnt sich nicht, die theils auf Eus. h. e. VI, 14, 2 theils auf Eus. h. e. III, 38, 2 und somit theilweise auf Clemens zurückgehenden Bemerkungen Anderer zu erörtern z. B. Cat. Cram. VII, 115 (Severianus); Jo. Damasc. ed. Lequien II, 258. Die Zugehörigkeit dieses Frg. zum 5. Buch ist mindestens wahrscheinlich.

6. Buch.

15. Eus. h. e. VI, 14, 5—7. *Λύθις δ' ἐν τοῖς αὐτοῖς ὁ Κλήμης βιβλίοις περὶ τῆς τάξεως τῶν εὐαγγελίων παράδοσιν τῶν ἀνέκαθεν πρεσβυτέρων τέθειται, τοῦτον ἔχουσαν τὸν τρόπον. προγεγράφθαι ἔλεγεν τῶν εὐαγγελίων τὰ περιέχοντα τὰς γενεαλογίας. τὸ δὲ κατὰ Μάρκον ταύτην ἐσχηκέναι τὴν οἰκονομίαν· τοῦ Πέτρου δημοσίᾳ ἐν Ῥώμῃ κηρύξαντος τὸν λόγον καὶ πνεύματι τὸ εὐαγγέλιον ἐξειπόντος, τοὺς παρόντας πολλοὺς ὄντας παρακαλέσαι τὸν Μάρκον, ὡσὰν ἀκολουθήσαντα αὐτῷ πόρρωθεν καὶ μεμνημένον τῶν λεχθέντων, ἀναγράψαι τὰ εἰρημένα, ποιήσαντα δὲ τὸ εὐαγγέλιον μεταδοῦναι τοῖς δεομένοις αὐτοῦ· ὅπερ ἐπιγνόντα τὸν Πέτρον προτρεπτικῶς μήτε κωλῦσαι μήτε προτρέψασθαι. τὸν μέντοι Ἰωάννην ἔσχατον συνιδόντα, ὅτι τὰ σωματικὰ ἐν τοῖς εὐαγγελίοις δεδήλωται, προτραπέντα ὑπὸ τῶν γνωρίμων, πνεύματι θεοφορηθέντα, πνευματικὸν ποιῆσαι εὐαγγέλιον. τοσαῦτα ὁ Κλήμης* [1]).

16. Eus. h. e. II, 15. *Οὕτω δὴ οὖν* [2]) *ἐπιδημήσαντος αὐτοῖς τοῦ θείου λόγου ἡ μὲν τοῦ Σίμωνος ἀπέσβη καὶ παραχρῆμα σὺν καὶ τῷ ἀνδρὶ καταλέλυτο δύναμις, τοσοῦτο δ' ἐπέλαμψεν ταῖς τῶν ἀκροατῶν τοῦ Πέτρου διανοίαις εὐσεβείας φέγγος, ὡς μὴ τῇ εἰσάπαξ ἱκανῶς ἔχειν ἀρκεῖσθαι ἀκοῇ μηδὲ τῇ ἀγράφῳ τοῦ θείου*

1) Die Zugehörigkeit dieses Frg. zum 6. Buch ergibt sich aus der gleich folgenden Parallele unter Nr. 16. Cf. außerdem die adumbr. zu 1 Petr. 5, 13. Nach diesen authentischen Aussagen des Cl. ist der folgende Bericht des Eusebius, in dessen Verlauf sich derselbe auf Cl. und Papias beruft, zu kritisiren. Er enthält in dem entscheidenden Hauptpunct einen Widerspruch gegen Cl. Cf. übrigens Heinichen z. d. St.

2) varia l. *δ' οὖν*.

κηρύγματος διδασκαλίᾳ, παρακλήσεσι[3] *δὲ παντοίαις Μάρκον, οὗ τὸ εὐαγγέλιον φέρεται, ἀκόλουθον ὄντα Πέτρου λιπαρῆσαι, ὡς ἂν καὶ διὰ γραφῆς ὑπόμνημα τῆς διὰ λόγου παραδοθείσης αὐτοῖς καταλείψοι διδασκαλίας, μὴ πρότερόν τε ἀνεῖναι, ἢ κατεργάσασθαι τὸν ἄνδρα, καὶ ταύτῃ αἰτίους*[2] *γενέσθαι τῆς τοῦ λεγομένου κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου γραφῆς. γνόντα δὲ τὸ πραχθέν φασι*[3] *τὸν ἀπόστολον ἀποκαλύψαντος αὐτῷ τοῦ πνεύματος ἡσθῆναι τῇ τῶν ἀνδρῶν προθυμίᾳ, κυρῶσαί τε τὴν γραφὴν εἰς ἔντευξιν ταῖς ἐκκλησίαις (Κλήμης ἐν ἕκτῳ*[4] *τῶν ὑποτυπώσεων παρατέθειται τὴν ἱστορίαν, συνεπιμαρτυρεῖ δ' αὐτῷ καὶ ὁ Ἱεραπολίτης ἐπίσκοπος ὀνόματι Παπίας)· τοῦ δὲ Μάρκου μνημονεύειν τὸν Πέτρον ἐν τῇ προτέρᾳ ἐπιστολῇ, ἣν καὶ συντάξαι φασὶν ἐπ' αὐτῆς Ῥώμης, σημαίνειν τε τοῦτ' αὐτόν, τὴν πόλιν τροπικώτερον Βαβυλῶνα προσειπόντα διὰ τούτων· „ἀσπάζεται ὑμᾶς ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτὴ καὶ Μάρκος ὁ υἱός μου."*

17. Eus. h. e. II, 1, 3. *Κλήμης δὲ ἐν ἕκτῳ τῶν ὑποτυπώσεων γράφων ὧδε παρίστησι· Πέτρον γάρ φησι καὶ Ἰάκωβον καὶ Ἰωάννην μετὰ τὴν ἀνάληψιν τοῦ σωτῆρος, ὡσὰν καὶ ὑπὸ τοῦ κυρίου προτετιμημένους, μὴ ἐπιδικάζεσθαι δόξης, ἀλλ' Ἰάκωβον τὸν δίκαιον ἐπίσκοπον Ἱεροσολύμων ἑλέσθαι*[5]*.*

---

1) Von *παρακλήσεσι — Παπίας* theilweise wörtlich wiederholt von Victor Antiochenus im Prolog zum Commentar über Marcus mit der genauen Angabe: *καὶ ταῦτα εὑρήσεις Εὐσέβιον τὸν Καισαρείας ἐν τῷ δευτέρῳ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας λόγῳ ἐν κεφαλαίῳ πεντεκαιδεκάτῳ ποσῶς ἐκτιθέμενον.* Zuerst griechisch gedruckt bei Combefis, Bibl. graec. patr. auctarium novissimum (Paris 1672) I, 436, sodann abgekürzt in Matthäi's Ausgabe des Victor (Moskau 1775) tom. I, 3 sq., in Cat. Cram. I, 264, 10—16. Hier. v. ill. 8 reproducirt den Eusebius. Beda im Prolog zum Marcuscommentar (Migne 92 col. 132) wiederholt die ungenaue Uebersetzung des Rufinus, wonach Papias speciell für die auf seinen Namen folgende Bemerkung über Marcus in 1 Petr. 5, 13 verantwortlich gemacht wird. Daß Papias den ersten Petrusbrief citirt hat, bezeugt allerdings Eus. h. e. III, 39, 16.

2) Victor *ταύτην αἰτίαν.* Derselbe bestätigt (nach allen angeführten Drucken) das obige *τῆς τοῦ λεγομένου*, daneben ist bei Eus. bezeugt *τῆς λεγομένης τοῦ* und *τῆς λεγομένου τοῦ.*

3) *φασί* fehlt bei Victor; derselbe nachher *ἡσθῆναι μέν.* Bei Matthäi ebenso, aber vorher *γραφέν* statt *πραχθέν.*

4) Victor: *ἕκτῃ . . παρατίθεται . . συνεπιμαρτυρεῖται αὐτῷ δέ.* Bei Matthäi und Cramer fehlt das oben Eingeklammerte.

5) Cf. Michael Glycas ed. Bonn. p. 426. — Wüßte man, ob ein Zu-

18. Maximus Conf. [1]) scholl. in Dionys. theol. myst. c. 1. *Ἀνέγνων δὲ τοῦτο „ἑπτὰ οὐρανοὶ' καὶ ἐν τῇ συγγεγραμμένῃ Ἀρίστωνι τῷ Πελλαίῳ διαλέξει Παπίσκου καὶ Ἰάσωνος, ἣν* (l. *ὃν*) [2]) *Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς ἐν ἕκτῳ βιβλίῳ τῶν ὑποτυπώσεων τὸν ἅγιον Λουκᾶν φησιν ἀναγράψαι.*

---

sammenhang und welcher besteht zwischen der alten Apokalypsis Petri, welche Cl. in den Hypot. behandelt, und der arabischen Schrift gleichen Titels, so würde auf c. 24. und 25. der letztern zu verweisen sein. Nachdem in c. 23 die Geschichte Christi bis zur Auferstehung geführt ist, folgt in c. 24: *Quomodo dominus Jesus Petrum, Jacobum ac Johannem assumpserit iisque dederit spiritum sanctum cum potestate sanandi morbos* etc ; c. 25: *Quomodo S. Petrus dominum Jesum Christum rogavit, ut sibi patefaceret mysteria recondita.* Nach Tischendorf, apocal. apocr. d. XXII).

1) Dionysii Areop. opp. ed. Corderius. Ed. nova, Paris 1644, vol. II, 242.

2) Diese nothwendige Conjectur machte Grabe Spicil. II, 130, zeigte sich aber noch mehr geneigt zu der Annahme, daß Maximus die Worte des Clemens falsch verstanden und wirklich *ἣν* geschrieben habe. Aber es läßt sich keine Vorstellung von einem Satz der Hypotyposen machen, welcher so hätte misverstanden werden können. Clemens hat also nicht die unsinnige Behauptung aufgestellt, daß Lucas der Verfasser des Dialogs „Papiscus und Jason" sei, sondern die sehr erträgliche, daß der Jason jenes Dialogs der von Lucas Act. 17, 7—9 erwähnte Jason sei. Cf. Otto, Corp. apol. IX, 350. Die Behauptung Harnack's (Texte u. Unters. I, 1, 123; 3, 124), daß Grabe's Conjectur „einfach unerträglich" sei, ist unüberlegt. Maximus hat nur darum gegen die ursprüngliche Form des Titels (cf. Harnack 1, 117) den Jason hinter den Papiscus gestellt, um an den Namen Jason die Bemerkung des Cl. anzuhängen. Ferner wäre *ἀναγράψαι* (statt *συγγράψαι, συντάξασθαι, γράψαι*) ein befremdlicher Ausdruck für die Abfassung einer Schrift. Und die Schrift des Aristo mit dem Titel „Disputation des Papiscus und des Jason" wäre doch das Object bei der LA *ἣν*, so daß also Stellen wie Eus. VI, 14, 6 (*ἀναγράψαι τὰ εἰρημένα*) gar nicht zu vergleichen sind. Wenn derselbe Maximus (Opp. Dionysii tom. II, prol.) von Eusebius bemerkt *οὔτε μὴν Πανταίνου τοὺς πόνους ἀνεγράψατο*, so will er ja nicht überflüssiger Weise verneinen, daß Eusebius der Verfasser der Schriften des Pantänus sei, sondern daß er dieselben mit Titel und Namen angeführt habe. Das Wort ist ein gebräuchlicher Ausdruck für die ehrenvolle Erwähnung des Namens in einer öffentlichen Urkunde oder auf einem Monument, wie es die Apostelgeschichte für die altkatholische Kirche war, und die Kirchengeschichte des Eusebius für die späteren Jahrhunderte. Aehnliche Bemerkungen zu neutestamentlichen Stellen hat Cl. in den Hypotyposen mehrfach gemacht (Frg. 10. 16). Endlich würde Maximus entweder seine Behauptung, daß Aristo der Verfasser sei, nicht so unbedingt hingestellt, oder

7. Buch.

19. Eus. h. e. II, 1, 4 sq. *Ὁ δ' αὐτὸς ἐν ἑβδόμῳ τῆς αὐτῆς ὑποθέσεως ἔτι καὶ ταῦτα περὶ αὐτοῦ φησίν· „Ἰακώβῳ τῷ δικαίῳ καὶ Ἰωάννῃ καὶ Πέτρῳ μετὰ τὴν ἀνάστασιν παρέδωκε τὴν γνῶσιν ὁ κύριος, οὗτοι τοῖς λοιποῖς ἀποστόλοις παρέδωκαν, οἱ δὲ λοιποὶ ἀπόστολοι τοῖς ἑβδομήκοντα, ὧν εἷς ἦν καὶ Βαρνάβας*[1]*). δύο δὲ γεγόνασιν Ἰάκωβοι, εἷς ὁ δίκαιος, ὁ κατὰ τοῦ πτερυγίου βληθεὶς καὶ ὑπὸ γναφέως ξύλῳ πληγεὶς εἰς θάνατον, ἕτερος δὲ ὁ καρατομηθείς.“* Cf. Eus. h. e. II, 23, 3. *Τὸν δὲ τῆς τοῦ Ἰακώβου τελευτῆς τρόπον ἤδη μὲν πρότερον αἱ παρατεθεῖσαι τοῦ Κλήμεντος φωναὶ δεδηλώκασιν, ἀπὸ τοῦ πτερυγίου βεβλῆσθαι, ξύλῳ τε τὴν πρὸς θάνατον πεπλῆχθαι αὐτὸν ἱστο-*

---

die ganz abweichende und abenteuerliche Meinung mit Stillschweigen übergangen haben, wenn er sie bei dem von ihm so hoch verehrten Cl. gefunden hätte.

1) Hier hat Potter p. 1015 das Frg. geschlossen, aber aus Eus. II, 23, 3 (s. oben im Text) ergibt sich zweifellos, daß auch der folgende Satz bis *καρατομηθείς* noch dem Cl. angehören soll. Cf. Schwegler's Selbstverbesserung hinter seiner Ausgabe des Eusebius p. 391. Möglicher Weise gehören dem Cl. auch noch die weiter folgenden Worte *αὐτοῦ δὴ τοῦ δικαίου καὶ ὁ Παῦλος μνημονεύει γράφων· ἕτερον δὲ τῶν ἀποστόλων οὐκ εἶδον, εἰ μὴ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου.* Cf. die ähnlichen Bemerkungen in Frg. 10. 16. 18. Jedenfalls kann sich Eusebius nicht darin geirrt haben, daß er diese Bemerkung auf Jacobus den Bruder Jesu bezog. Gegen die Beanstandung des *τῷ δικαίῳ* von Seiten Credner's s. besonders die gründliche Erörterung von Lightfoot, Galatians (4. ed.) p. 272. Derselbe macht treffend darauf aufmerksam, daß die Ophiten, welche das dem Cl. wohlbekannte Egypterevangelium (str. III, 45; 63–66; 92; 93) in Gebrauch hatten (Hippol. refut. V, 7 p. 136 ed. Gotting.), gleichfalls den Jacobus, den Bruder des Herrn, als eine Hauptquelle geheimer Tradition ansahen (Hippol. refut. V, 7 p. 134; X, 9 p. 502). Vielleicht ist also das Egypterevangelium die Quelle des Cl. Dem Bruder Jesu diese Rolle anzuweisen, war erträglich, wenn man wie Cl. die Uebertragung der Geheimtradition an ihn in die Zeit nach der Auferstehung Jesu verlegte, zu welcher Zeit die Brüder Jesu bereits gläubig waren (Actor. 1, 14; evang. Hebr. bei Hilgenf. N. T. extra can. IV, 17, 31). Sehr zweifelhaft dagegen ist, ob Cl. str. I, 11 (D. II, 11, 7) und str. VI, 68 (D. III, 178, 14) diesen Jacobus im Sinne hat, wenn er ihn mit Petrus, Johannes und Paulus als Inhaber der geheimsten Erkenntnisse und Hauptquelle der Tradition zusammenstellt. Wahrscheinlich liegt dem ebenso wie der Zusammenstellung bei Tertullian (Scorpiace 12) die Erinnerung an Mt. 17, 1 ff. und 2 Cor. 12, 4 zu Grunde. Cf. übrigens unten Anm. 15 zu den Adumbrat. und vorhin Frg. 17.

ρηκότος . . . § 19. *Ταῦτα διὰ πλάτους, συνῳδὰ δὲ τῷ Κλήμεντι καὶ ὁ Ἡγήσιππος.* Hieron. v. ill. 2 hat in Folge nachlässiger Lesung dieses Kapitels die ganze Erzählung des Hegesippus dem Cl. angedichtet, und überdies Josephus und Hegesippus, die bei Eusebius scharf geschieden sind, in unklarer Weise combinirt.

20. Eus. h. e. II, 9, 2 sq. *Περὶ τούτου δ' ὁ Κλήμης τοῦ Ἰακώβου*[1]) *καὶ ἱστορίαν μνήμης ἀξίαν ἐν τῇ τῶν ὑποτυπώσεων ἑβδόμῃ παρατίθεται, ὡσὰν ἐκ παραδόσεως τῶν πρὸ αὐτοῦ φάσκων, ὅτι δὴ ὁ εἰσαγαγὼν αὐτὸν εἰς δικαστήριον, μαρτυρήσαντα ἰδὼν αὐτόν, κινηθεὶς ὡμολόγησεν εἶναι καὶ αὐτὸς ἑαυτὸν Χριστιανόν. συναπήχθησαν οὖν ἄμφω, φησί, καὶ κατὰ τὴν ὁδὸν ἠξίωσεν ἀφεθῆναι αὐτῷ ὑπὸ τοῦ Ἰακώβου. ὁ δὲ ὀλίγον σκεψάμενος „εἰρήνη σοι" εἶπε, καὶ κατεφίλησεν αὐτόν. καὶ οὕτως ἀμφότεροι ὁμοῦ ἐκαρατομήθησαν.*

21. Oecumenius (tom. II, 220 zu 1 Tim. 2, 6). *„Καιροῖς ἰδίοις", φησί, τουτέστιν ὅτε ἐπιτηδείως εἶχον πρὸς τὴν πίστιν οἱ ἄνθρωποι. Οὕτως ὁ Κλήμης ἐν ζ' ὑποτυπώσεων.*

22. Oecumenius (II, 229 zu 1 Tim. 3, 16). *„Ὤφθη ἀγγέλοις"· ὦ μυστήριον, μεθ' ἡμῶν εἶδον οἱ ἄγγελοι τὸν Χριστὸν πρότερον οὐχ ὁρῶντες — οὐχ ὡς τοῖς ἀνθρώποις. Οὕτως ὁ Κλήμης ἐν τῷ ἑβδόμῳ τῶν ὑποτυπώσεων.*

23. Oecumenius (II, 237 zu 1 Tim. 5, 8). *„Καὶ μάλιστα τῶν οἰκείων". Τὰν ἰδίων καὶ τῶν οἰκείων προνοεῖ ὁ μὴ μόνον τῶν προσηκόντων προνοῶν, ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ἑαυτοῦ διὰ τοῦ ἐκκόπτειν τὰ πάθη. Οὕτως ὁ Κλήμης ἐν ἑβδόμῳ ὑποτυπώσεων.*

24. Oecumenius (II, 238 zu 1 Tim. 5, 10). *„Εἰ ἁγίων πόδας ἔνιψε", τουτέστιν εἰ*[2]) *τὰς ἐσχάτας ὑπηρεσίας ἀνεπαισχύντως ἐξετέλεσεν. Οὕτως ὁ Κλήμης ἐν ἑβδόμῳ ὑποτυπώσεων.*

25. Oecumenius (II, 242 zu 1 Tim. 5, 21). *„Χωρὶς προκρίματος". οἷον*[3]) *ἄνευ τοῦ εἴς τι παίσαντα ὑποπεσεῖν τῇ κρίσει*

---

1) d. h. der Sohn des Zebedäus. Es geht bei Eusebius voran ein Citat aus Actor. 12, 1 f. Aus Rufin's Uebersetzung von Eus. h. e. II, 9 wird auch wohl das excerpirt sein, was nach dem Catal. des bibliothèques des départ. II, 72 sq. in einem cod. lat. 154 zu Troyes stehen soll: *un mot de Clément d'Alexandrie sur ces mots: Occidit quidem Jacobum fratrem eius gladio.*

2) Morellus *εἰς*.

3) So Morellus, *τουτέστιν* Potter.

καὶ τῇ τῆς παρακοῆς κολάσει. Οὕτως ὁ Κλήμης ἐν ἑβδόμῳ ὑποτυπώσεων.

26. Oecumenius (II, 248 zu 1 Tim. 6, 13). *„Τοῦ μαρτυρήσαντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου". Ἐμαρτύρησε γὰρ δι' ὧν ἔπραττεν, ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ Χριστὸς*[1] *ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ. Οὕτως ὁ Κλήμης ἐν ἑβδόμῳ ὑποτυπώσεων.*

27. Oecumenius (II, 249 [soll sein 263] zu 2 Tim. 2, 2). *„Διὰ πολλῶν μαρτύρων" τουτέστι νόμου καὶ προφητῶν· τούτους γὰρ ὁ*[2] *ἀπόστολος ἐποιεῖτο μάρτυρας τοῦ ἰδίου κηρύγματος. Οὕτως ὁ Κλήμης ἐν ἑβδόμῳ ὑποτυπώσεων.*

28. Hieher gehört auch, was Maximus Confessor (de variis diff. locis Dionysii et Gregorii ed. Oehler p. 60) von Pantänus zu berichten weiß. Denn erstlich wissen wir nichts von Schriften des Pantänus, aus welchen Maximus dies hätte schöpfen können. S. unten Theil II Kap. 3. Sodann redet Maximus nicht von Pantänus allein. Der in der ganzen Mittheilung festgehaltene Plural wäre unverständlich, wenn Maximus hier aus einem Werke des Pantänus schöpfte, wenn also *οἱ περὶ Πάνταινον* nur jene periphrastische Formel wäre für die Bezeichnung des einen Pantänus. Maximus muß also diese Erzählung einem Werk entnommen haben, in welchem von einem Kreis von Männern, unter welchen Pantänus die Hauptperson war, solches erzählt war. Nun wissen wir aber von Clemens und nur von ihm, daß er Schriftauslegungen und historische Mittheilungen, welche er aus dem Munde des Pantänus und anderer älterer Lehrer gehört hat, schriftlich aufgezeichnet hat, und zwar besonders in den Hypotyposen, wie das weiter unten näher nachzuweisen ist. Wir wissen ferner, daß Maximus die Hypotyposen gelesen und anderwärts citirt hat (s. oben S. 74). Auch deutet er selbst auf seine Quelle hin, indem er den Pantänus sehr feierlich als Lehrer des großen Stromateus einführt. Nach alle dem dürfte es gewiß sein, daß folgende Sätze des Maximus ein Frg. der Hypotyposen des Cl. enthalten. Im schlimmsten Fall sind sie einem andern Werk des Cl. entnommen.

Τούτους δὲ οὓς ἔφην τοὺς λόγους ὁ μὲν Ἀρεοπαγίτης ἅγιος Διονύσιος προορισμοὺς καὶ θεῖα θελήματα καλεῖσθαι ὑπὸ τῆς γραφῆς ἡμᾶς ἐκδιδάσκει. Ὁμοίως δὲ καὶ οἱ περὶ Πάνταινον

1) *ὁ Χριστός* fehlt bei Klotz IV, 72; Bunsen p. 323.
2) *ὁ* mit Potter, fehlt bei Morellus.

τὸν γενόμενον καθηγητὴν τοῦ στρωματέως μεγάλου Κλήμεντος θεῖα θελήματα τῇ γραφῇ φίλον καλεῖσθαί φασι. Ὅθεν ἐρωτηθέντες ὑπό τινων τῶν ἔξω παίδευσιν γαύρων, πῶς γινώσκειν τὰ ὄντα τὸν θεὸν δοξάζουσιν οἱ Χριστιανοί, ὑπειληφότων ἐκείνων, νοερῶς τὰ νοητὰ καὶ αἰσθητικῶς τὰ αἰσθητὰ γινώσκειν αὐτὸν τὰ ὄντα, ἀπεκρίναντο· μήτε αἰσθητικῶς τὰ αἰσθητὰ μήτε νοερῶς τὰ νοητά· οὐ γὰρ εἶναι δυνατὸν τὸν ὑπὲρ τὰ ὄντα κατὰ τὰ ὄντα τῶν ὄντων ἀντιλαμβάνεσθαι, ἀλλ' ὡς ἴδια θελήματα γινώσκειν αὐτὸν τὰ ὄντα φαμέν, προσθέντες καὶ τοῦ λόγου τὸ εὔλογον. Εἰ γὰρ θελήματι τὰ πάντα πεποίηκε, καὶ οὐδεὶς ἀντερεῖ λόγος, γινώσκειν δὲ τὸ ἴδιον θέλημα τὸν θεὸν εὐσεβές τε λέγειν ἀεὶ καὶ δίκαιόν ἐστιν, ἕκαστον δὲ τῶν γεγονότων θέλων πεποίηκεν, ἄρα ὡς ἴδια θελήματα ὁ θεὸς τὰ ὄντα γινώσκει, ἐπειδὴ καὶ θέλων τὰ ὄντα πεποίηκεν.

29. Mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß von den Frg. ungewisser Herkunft Nr. 5—13 (oben S. 50 ff.) den Hypotyposen angehören. Ein wörtliches Citat, welches man übersehen könnte, steht oben S. 65 unter Nr. 4 bei Photius. Ein anderes griechisches Frg. s. unten bei den lateinischen Adumbrationes zu 1 Jo. 2, 3.

[Adumbrationes Clementis Alexandrini in epistolas canonicas.]

Ex opere Clementis Alexandrini, cuius titulus est *περὶ ὑποτυπώσεων*, de scriptionibus adumbratis. In epistola Petri prima catholica.

Benedictus deus et pater domini nostri Jesu Christi, qui per magnam misericordiam suam regeneravit nos. I Petri 1, 3 Si enim deus nos genuit ex materia, postea vero secundum profectum vitae regeneravit pater domini nostri [1]). *Per resurrectionem Jesu Christi;* secundum fidem nostram resurgit in nobis, sicut e contrario moritur in nobis, nostra infidelitate faciente [2]). Dicebat autem iterum [3]), nunquam reverti secundo ad corpus animam in hac vita, neque iustam, quae angelica facta est, neque maligni, ne iterum occasionem peccandi per susceptionem carnis accipiat, in resurrectione autem utramque in corpus reverti. Coniunguntur sibimet invicem iuxta genus proprium, secundum conpositionem alterius se quadam congruentia coaptantes sicut sagena vel aedificatio lapidum. Propterea Petrus inquit: *et vos ipsi sicut lapides vivi aedificamini domus spiritalis.* 2, 5 — *Custoditum* scilicet *in caelis,* locum significans sedis angelicae. 1, 4 *In vos,* inquit, *qui in virtute dei conservamini* fide ac speculatione, *perceptori finem fidei vestrae animarum salutem.* 1, 5 Hinc apparet, 1, 9

1. *Adumbrationes — canonicas* M (davor *incipiunt*) P: > L (über dessen Generaltitel s. oben S. 11) | 3–4. *Ex opere — catholica* L (das Griechische *pery hipothypotyposeon* [sic], darauf *descriptionibus* als ein Wort, wie manchmal): > MP, letzterer dafür *Clementis Alexandrini commentarius in I D. Petri canonicam* | 6. *enim* L: *etenim* MP | 8. *regeneravit pater* etc. ohne Interpunction LM: *regeneravit. Pater* etc. P. Die Ziffern 1 ff. weisen auf die Anmerkungen hinter dem Text der Adumbr. | 9. *nostram* LM: *vestram* P | *resurgit* L: *resurgentis* MP | 10. *nostra* LM: *id nostra* P | 12. *iustam* LM: *iniustam fieri* P | *quae angelica* MP: *quae quia elica* L (erste Hand, der Corrector machte daraus *quae quę angelica*) | *maligni* L: *malignam* MP | 13. *occasionem* MP: *occasione* L | 14. *accipiat* MP: *accipiet* wie es scheint L | *utramque* MP: *veramque* L, *utrumque* Klotz | 15. *coniunguntur* MP: so auch durch Correctur erster H. in L, ursprünglich wohl *coniungitur* | *invicem* MP: *in vitam* L | 16. *conpositionem* L: *compositionem* MP | *se* MP: *ad* L | *coaptantes* MP: *cogente* L | 18. *ipsi* MP: *ipsis* L | *spiritalis* LP: *spiritualis* M (?) D | 19. *caelis* L: *coelis* P, *coeli* M (?) D | 20. *in* L: > MP | *perceptori* L |

quoniam non est naturaliter anima incorruptibilis, sed gratia dei per fidem et iustitiam et intellectum perficitur incorruptibilis.

1, 10 *De qua salute* inquit *exquisierunt et scrutati sunt prophetae* et cetera quae sequuntur [4]). Declaratur per haec, cum sapientia

1, 11 locutos esse prophetas; et *spiritum in eis Christi* fuisse secundum possessionem, inquit, et subiectionem Christi; per archangelos enim et propinquos angelos, qui Christi vocantur spiritus [5]),

1, 12 operatur dominus. *Quae nunc* inquit *adnuntiata sunt vobis per eos, qui vos evangelizaverunt.* Vetera, inquit, quae per prophetas facta sunt et plurimos latent, nunc vobis revelata sunt per evangelistas. Vobis enim, inquit, manifestata sunt *per spiritum sanctum, qui missus est*, hoc est paracletum, de quo dominus

Jo. 16, 7 dixit: *nisi ego abiero, ille non veniet.* — *In quem concupiscunt* inquit *angeli prospicere;* non angeli apostatae, sicut plurimi suspicantur, sed, quod verum est ac divinum, angeli qui desiderant

1, 19 profectum perfectionis illius adipisci. *Sanguine* inquit *pretioso sicut agni incontaminati et inmaculati.* Hic tangit leviticas et sacerdotales antiquas celebrationes; significat autem animam

1, 20 mundam per iustitiam, quae offertur deo. *Praecogniti quidem* inquit *ante constitutionem mundi;* primo quippe praecognitus ante omnem creaturam, quod erat Christus, *manifestatus autem*

1, 23 *in novissimis* per generatum corpus. *Regenerati non ex semine corruptibili.* Corruptibilis igitur est anima, quae cum corpore

1, 25 simul profunditur, ut quidem putant [6]). *Verbum autem domini* inquit *permanet in aeternum*, tam prophetia quam divina doctrina.

2, 9 *Vos autem genus electum, regale sacerdotium.* Quoniam vero electum genus sumus dei electione, abunde clarum est; regale autem dixit, quoniam ad regnum vocati sumus et sumus Christi; sacerdotium autem propter oblationem quae fit orationi-

2. *intellectum* LM: *per intellectum* P | 4. *cetera* LM: *caetera* P | *secuntur* L | *haec* L: *hoc* MP | 6 *inquit* L: > MP | 8. *adnuntiata* L: *annunciata* MP | 9. *vos* L (εὐαγγελισαμένων ὑμᾶς): *vobis* MP nach der Vulg. | 10. *latent* MP: *latet* L (vielleicht echter Gräcismus) | 11. *manifestata* LP: *manifesta* M (?) D | 12. *paracletum* LMD: *paraclytum* P | 16. *adipisci* MP: *indi pici* L (zwischen beiden ein verwischter Buchstabe oder Fleck im Pergament, und vor *ci* ein *s* übergeschrieben) | *praetioso* L | 17. *inmaculati* L: *immaculati* MP | 19. *deo* MP: *dño* L, aber *n* raadirt | 21. *manifestatus* L: *manifestati* MP | 23. *quae* MP: *quaem* L | 24. *quidem* L: *quidam* MP | 25. *tam* in L erst von 2. Hand übergeschrieben | 27. *abunde clarum* MP: *abundet lasum* L | 28. *et sumus* LMP (auch noch Klotz richtig): > D |

bus et doctrinis, quibus adquiruntur animae, quae offeruntur deo. *Qui cum malediceretur,* inquit *non maledicebat; cum pateretur,* 2, 23 *non comminabatur,* dominus hoc utique per bonitatem atque patientiam. *Tradebat autem* inquit *iudicanti se iniuste*[7]), sive semetipsum (ut sit hyperbaton hoc modo se habens: tradebat autem semet ipsum secundum iniustam legem iudicantibus, quia inutilis erat illis, utpote iustus exsistens), sive tradebat deo iniuste iudicantes, id est eos, qui eum nequissime condemnabant et gratis neci eius instabant, ut supplicia sumentes erudiantur. *Qui enim* inquit *vult vitam diligere et videre dies bonos,* 3, 10 hoc est qui vult aeternus et incorruptibilis fieri. „Vitam" vero dominum dicit, „dies autem bonos" sanctos. *Quia oculi* inquit 3, 12 *domini super iustos, et aures eius in preces eorum.* Multiformem spiritus sancti speculationem[7a]) significat. *Vultus autem domini super facientes mala,* hoc est sive iudicium sive ultio sive manifestatio. *Dominum vero Christum* inquit *sanctificate in cordibus* 3, 15 *vestris*[8]). Sic habes etiam in oratione dominica: *Sanctificetur* Mt 6, 9 inquit *nomen tuum.* — *Christus enim* inquit *semel pro peccatis nostris* 3, 18 *mortuus est, iustus pro iniustis, ut nos offerret deo, mortificatus quidem carne, vivificatus autem spiritu.* Haec ad fidem eorum redigens dicit; hoc est: in nostris vivificatus est spiritibus. *Adveniens* inquit *praedicavit eis, qui quondam erant increduli.* 3, 19. 20 Speciem quidem eius non viderunt, sonitum vero vocis audierunt[9]). *Cum sustineret* inquit *dei longanimitas.* Ita est bonus deus, ut etiam per eruditionem salutis operatur effectum. *Per resurrectionem* inquit *Jesu Christi,* scilicet quae per fidem in 3, 21 nobis effecta est. *Subiectis sibi angelis,* qui sunt primus ordo 3, 22 profectus; subditis etiam *potestatibus,* quae sunt secundi ordinis;

1. *et* in L übergeschrieben | 3. *atque (pacientiam)* L: *et* MP | 4. *inquit* L: > MP | *se* MP: > L | 5. *ut sit* MP: > L | 6. *iniustam* L (von erster H. corrigirt statt urspr. *iuste*) MP | 7. *erat illis* LM: *illis erat* P | *sive* LM: > P, *vel* D | 9. *sumentes* LMP: *perpetientes* D | 10. *inquit* hier L: vor *diligere* MP | *vitam* in L aus *viam* corrigirt, ebenso l. 11 | 11. *et incorruptibilis* MP: in L erst durch Correctur aus *est* (?) *corruptibilis* | 12. *bonos* LM: + *hoc est* P | *inquit* MP: in L übergeschrieben *īquid* | 13. *praeces* L | 14. *sancti* MP: *sanctis* L | 17. *orationem* L | 18. *inquit* hier L: hinter *nomen* P, > MD | 23. *sonitum* L (das *o* über ursprüngliches *i* übergeschrieben): *sonum* MP | 24. *sustineret* L (ἀπεξεδέχετο): *sustinet* MP | 25. *operatur* L (*ut* c. indic. auch zu 1 Jo. 3, 2 cf. Rönsch, Itala u. Vulg. p. 429): *operetur* MP | 28. *profectus* L (= τῆς προκοπῆς cf. p. 79, 7; 80, 16 und nicht etwa an das *profectus in coelum* dieses

subditis quoque *virtutibus*, quae ad tertium ordinem pertinere declarantur.

4, 5 *Qui reddent* inquit *rationem ei, qui paratus est iudicare vivos et mortuos.* Hi secundum praecedentia erudiuntur iudicia.

4, 6 Ob hoc etiam subiungit: *Propter hoc enim et mortuis evangelizatus est*, nobis videlicet qui quondam extabamus infideles; *ut iudicemur quidem secundum hominem* inquit *in carne, vivant autem secundum deum in spiritu.* Qui a fide videlicet exciderunt, dum adhuc in carne sunt, iudicantur secundum iudicia praecedentia, ut poeniteant. Idcirco etiam subnectit dicens: *vivant*

1 Cor. 5, 5 *secundum deum in spiritu.* Sic Paulus quoque; nam et ipse

1 Tim. 1, 20 tale aliquid dicit, *quem tradidi* inquiens *satanae, ut vivat spiritu.*

4, 10 — *Sicut boni* videlicet *dispensatores multiformis gratiae dei.*

Hebr. 1, 1 Similiter etiam Paulus[10]): *multifarie* inquit *et multimodis deus olim*

4, 13 *locutus est patribus nostris.* — *Gaudete* inquit *communicantes passionibus Christi;* hoc est, si iusti estis, propter iustitiam patimini, sicut et Christus pro iustitia passus est. *Beati* inquit *quoniam qui est eius honoris et virtutis dei spiritus super vos requiescit*[11]). Hic possessivum „eius" et angelicum spiritum significat, gloria quippe dei illi sunt, per quos secundum fidem et iustitiam glorificatur ad gloriam honorabilem secundum profectum introductorum fidelium. Potest etiam sic intelligi: „spiritus dei super nos", hoc est, qui secundum fidem animae supervenit

4, 17 veluti venustas quaedam et animi pulcritudo. *Quoniam* inquit *tempus iudicii inchoandi a domo domini.* His[12]) enim in persecutionibus constitutis iudicium consequetur.

5, 10 *Deus autem* inquit *totius gratiae.* „Totius gratiae" dixit.

5, 13 quoniam bonus est et omnium bonorum dator est ipse. — Marcus,

Verses ist zu denken): > MP | *etiam* LM: *et* vor dem ersten *subditis* P | *potestatibus* MP: *expotestatibus* L | *quae* L: *qui* MP | 1. *ad* LMPD: *ut* Klotz | 4. *praecedentia* MP: *praecidentia* L, aber l. 9 hat auch L *praeced.*, oder soll an beiden Stellen ἀπότομα χρίματα übersetzt sein? | *erud. iudicia* LMP: *iudicia erud.* D | 6. *videlicet* hier L: hinter *quondam* MP | *infideles:* letztes Wort auf fol. 3ᵇ in L, dahinter fehlt ein Blatt, der ganze Rest der Auslegung von I Petri | 7. *inquit* MP: > Klotz | 8. *qui* M: *quia* P | 10. *peniteant* P | *etiam* M: *et* P | 11. *in spiritu* hier M: vor *secundum* P | 13. *videlicet* MP: > Klotz | 14. *etiam* M: *et* P | *multimodis* MP: *multis modis* D | 17. *et* MP: > D | 19. *hic* MP: *hoc* D | 24. *pulcritudo* MD: *pulchritudo* P | 28. *ipse* MP: *salutat vos Marcus filius meus* + D (mit den älteren Ausgaben z. B. Ittig, Potter, Klotz, Bunsen) |

Petri sectator, praedicante Petro evangelium palam Romae coram quibusdam Caesareanis equitibus et multa Christi testimonia proferente, petitus ab eis, ut possent quae dicebantur memoriae commendare, scripsit ex his quae Petro dicta sunt evangelium quod secundum Marcum vocitatur [13]); sicut Lucas quoque et actus apostolorum stylo exsecutus agnoscitur et Pauli ad Hebraeos interpretatus epistolam.

Explicit in epistola Petri prima.

Incipit eiusdem in epistola Judae catholica.

Judas, qui catholicam [14]) scripsit epistolam, frater filiorum Joseph exstans valde religiosus, et cum sciret propinquitatem domini, non tamen dicit se ipsum fratrem eius esse, sed quid dixit? *Judas servus Jesu Christi,* utpote domini, *frater autem* v. 1 *Jacobi;* hoc enim verum est, frater erat ex Joseph [15]). *Sub-introierunt enim quidam* inquit *homines impii, qui olim prae-* v. 4 *scripti* et praedestinati *erant in iudicium dei nostri*, non ut fiant impii, sed exsistentes iam impii praescripti sunt in iudicium. *Quoniam dominus deus semel populum* inquit *de terra Aegypti* v. 5 *liberans, deinceps eos qui non crediderunt perdidit,* ut eos videlicet per supplicium erudiret. In praesenti quippe tempore puniti sunt et perierunt propter eos qui salvantur, donec convertantur ad dominum [16]). *Angelos vero* inquit *qui non servaverunt* v. 6 *proprium principatum*, scilicet quem acceperunt secundum profectum, *sed dereliquerunt* inquit *suum habitaculum,* coelum videlicet ac stellas significans, apostatae facti sunt et vocati, *in*

1. *palam* hier MP: vor *praedicante* D | 3. *petitus* MP (auch noch Ittig, Bunsen): *penitus* D (zuerst bei Potter) 4. *Petro* MD: *a Petro* P | 6. *agnoscitur* Bunsen: *agnosceret* MP | 8. *explicit — prima* M: *explicit Clement. Alexandrini comment. in epist. Petri I* P, > D | 9. *Incipit — catholica* L, der hier wieder anfängt (das *in* übergeschrieben und wie bei ihm manchmal aber nicht immer *epistula*) M (> *catholica*): *Incipit eiusdem comment. in epistolam Judae* P, *eiusdem adumbrationes in epistolam Judae* D | 11. *Josep* L | *et* L: > MP | 12. *quid* MP: *quidquid* L | 14. *ex* L (das *x* über den Rand geschr., aber von erster Hand): *eius* MP, *eius, filius* Bunsen, vielleicht zu lesen *eius ex*, aber nicht nothwendig | 15. *praescripti* MP: *perscripti* L, ebenso l. 17 | 16. *in iudicium* hier L: vor *praescripti* MP | 18. *Aegypti* LMD: *Egypti* P | 19. *non* LMD: > P | 24. *videlicet ac* LMP: *scilicet et* Klotz | 25. *significans — vocati* MP: *significato vocet etiam apostate et facti sunt exuacari* L; diesem sinnlosen Worten liegt vielleicht die richtige LA zu Grunde. Obiger Text befriedigt nicht |

iudicium inquit *magni diei vinculis perpetuis sub caligine reservavit.* Vicinum terris locum, hoc est caliginosum aërem significat. Vincula vero dicit amissionem honoris, in quo constiterant, et cupiditatem infirmarum rerum, cupiditate quippe devincti propria
v. 7 converti non queunt. *Sicut Sodoma* inquit *et Gomorrha,* quibus
Mt. 10, 15; 11, 24 significat dominus remissius esse et eruditos paenituisse. *Simi-*
v. 8 *liter quidem* inquit *et hi somniantes;* hoc est qui somniant imaginatione sua, libidines et reprobas cupiditates bonum esse putantes, non illud quod vere bonum est et omni bono superius. *Carnem quidem* inquit *maculant, dominationem autem spernunt, maiestatem autem blasphemant,* hoc est solum dominum, qui vere dominus noster est Jesus Christus et solus laudabilis. *Maiestatem*
v. 9 inquit *blasphemant,* hoc est angelos. *Quando Michaël archangelus cum diabolo disputans altercabatur de corpore Moysi.* Hic confirmat assumtionem Moysi[17]). Michaël autem hic dicitur, qui per propinquum nobis angelum altercabatur cum diabolo. *Hi*
v. 10 *autem* inquit *quaecunque quidem ignorant, blasphemant; quaecunque autem naturaliter tamquam muta animalia noverunt, in his corrumpuntur.* Significat eos comedere ac bibere et rebus veneriacis indulgere, et alia eos perpetrare dicit, quae sunt communia cum animalibus ratione carentibus. *Vae illis* inquit
v. 11 *quia in via Cain abierunt.* Sic etiam peccato Adae subiacemus
v. 12 secundum peccati similitudinem. *Nubes* inquit *sine aqua,* hoc est qui verbum divinum et fecundum in se non possident. Ob hoc, inquit, et *a ventis* et spiritibus violentis huiusmodi *circumferuntur* homines. *Arbores* inquit *autumnales infructuosae,* infideles videlicet, qui nullum fructum fidelitatis apportant. *Bis* inquit *mortuae;* semel scilicet, quando delinquendo peccarunt; secundo

1. *magni* LMP: *magnae* D | *diei* D: *dei* MP, *de* (mit *vinculis* zu einem Wort zusammengezogen) L | 3. *dicit* L: *dixit* MP | *constiterant* MP: *constituerant* L | 4. *infirmarum* LMP: *infimarum* Bunsen | 5. *converti* MP: *conueri* L | *gomurra* L | 6. *paenituisse* L: *poenituisse* MP | 7. *quidem* L: *isdem* M, *iisdem* P | *hi* LP: *hic* M | 8. *sua* MP: *sunt* L (vielleicht richtig) | 9. *est* MP: *esse putantes* wie vorher L, aber durch Puncte notirt | 11. *blasphemant* MP: davor nochmals *sp rnunt* L, aber punctirt | 13. u. 15. *Michael* MP: *Michahel* L, derselbe *archangelos*, aber *o* punctirt und *u* übergeschrieben | 14. *Moysi* zweimal LMP: *Moysis* D | 17. *ignorant* MP: davor *inquit*, aber punctirt L | 18. *tamquam* L: *tanquam* MP | 20. *veneriacis* LMP: *venereis* D | 21. *carentibus* MP: *currentibus* L | 22. *quia* MP: *qui ad* L | 24. *foecundum* P | *ob* MP: *ab* L | 25. *inquit* > Klotz | 26. *inquit* > Klotz | *infideles* LM: *et infideles* P |

vero, quando suppliciis contradentur secundum praedestinata dei iudicia; mors quippe reputanda est, etiam quando quisque haereditatem non continuo promeretur. *Fluctus* inquit *ferocis* v. 13 *maris.* His verbis vitam gentilem significat, quorum ambitionis[18]) abominabilis est finis. *Sidera errantia*, hoc est errantes et apostatas significat; ex huiusmodi stellis sunt, qui angelorum cecidere de sedibus, quibus propter apostasian *caligo tenebrarum reservatur in sempiternum. Prophetavit autem de his septimus* v. 14 inquit *ab Adam Enoch.* His verbis prophetam comprobat[19]). *Isti sunt* inquit *segregantes* fideles a fidelibus, secundum propriam v. 19 infidelitatem redarguti, et iterum |non| discernentes sancta a canibus. *Animales* inquit *spiritum non habentes*, spiritum scilicet, qui est per fidem secundum usum iustitiae superveniens. *Vos autem* inquit *carissimi, superaedificantes vosmet ipsos sanctissima* v. 20 *vestra fide in spiritu sancto. — Quos autem* inquit *salvate de* v. 23. 22 *igne rapientes*, *quibus vero miseremini in timore*, id est ut eos, qui in ignem cadunt, doceatis ut semet ipsos liberent. *Odientes* inquit *eam quae carnalis est maculatam tunicam;* animae videlicet tunica macula est spiritus concupiscentiis pollutus carnalibus. *Ei autem* inquit *qui potens est conservare vos sine offen-* v. 24 *sione et constituere ante conspectum gloriae suae inmaculatos in laetitia.* „In conspectu gloriae suae“ dicit coram angelis, „inmaculatos autem constituendos“ angelos factos. Cum dicit Da-

1. *praedi tinata* L | *dei* LP: *diei* M | 2. *iuditia* L | 3. *promeretur* LMP: *promereretur* D | 4. *ambitionis* MP: *ambitiones*, von erster Hand in — *is* corrigirt L | 5. *abominabilis* MD: *abhominabilis* LP | *est finis* LP: *finis est* M | 6. *et apostatas* MP: *etpostatas* als ein Wort L | *qui angelorum* über der Zeile nachgetragen in L | 7. *apostasian* L: *apostasiam* MP | 9. *prophetam* L: *prophetiam* MP | *comprobat* MP: *cum probat* L | 10. *sunt* M: > LP | *a fidelibus* LMP: *ab infidelibus* D | 11. *redarguti* MP: *redargui* L | |*non*| schlage ich vor einzuschalten cf. str. II, 7 *τῶν δὲ ἁγίων μεταδιδόναι τοῖς κυσὶν ἀπαγορεύεται*: > LMP | *sancta* L (über der Zeile nachgetragen) MP: > D | 12. *canibus* MP: *carnibus* L (wenn ich nicht die Variante übersehen habe), so unter den Herausgebern wohl zuerst Potter, während Ittig noch *canibus*. Bunsen ohne Kenntnis von P und den älteren Drucken wollte *discernentes a carnibus animam!* | *inquit* > Klotz | 15. *quos . . . quibus* L (*οὓς μὲν . . οὓς δέ*): *quosdam . . . quibusdam* MP | 16. *ut* LM: > P | 17. *ut semetipsos* in L erst durch Correctur hergestellt | 18. *eam* MP: *eum* L, aber das *e* ebenso wie auch schon das *t* vorher über Rasur, und statt *u* ursprünglich *e* | 19. *concupiscentiis* MP: *concupiscentis* L | 21. *inmac.* L (wo aber — *tis in laetitiae*): *immac.* MP, dieselbe Variante l. 22 | 23. *Danihel* L |

niel [20]) de populo: *et venit in conspectu domini*, non hoc dicit quoniam vidit deum; hoc enim inpossibile est, ut quisque non mundo corde videat deum; sed hoc dicit, quia cuncta quaecunque faciebat populus, in conspectu erant dei et manifesta illi constabant, hoc est quoniam nihil absconditum est a domino. In evangelio vero secundum Marcum interrogatus dominus a principe sacerdotum, si ipse esset Christus, filius dei benedicti, respondens dixit: *ego sum, et videbitis filium hominis a dextris*
Mr. 14, 62 *sedentem virtutis*. „Virtutes“ autem significat angelos sanctos. Proinde enim cum dicit *a dextris dei*, eosdem ipsos dicit prop-
Lc. 22, 69 ter aequalitatem et similitudinem angelicarum sanctarumque virtutum, quae uno nominantur nomine dei. Eum ergo „sedere in dextra“ dicit, hoc est in eminenti honore et ibi requiescere.
Mt. 26, 63 In aliis autem evangeliis dicit dominus principi sacerdotum
Lc. 22, 67 interrogatus, si ipse esset filius dei, non e contra respondens
Lc. 22, 70 — sed quid dixit? — *Vos dicitis*, satis bene respondens. Si enim diceret „sicut vos intellegitis“, mentiretur utique, non se confitens filium dei, siquidem illi non ita de illo sentiebant. Dicens autem „vos dicitis“ vere locutus est; quod enim non sapiebant, verbis dicebant, hoc ille verum esse confessus est.

Explicit in epistola Judae apostolica.

Incipit eiusdem [in] epistola Johannis evangelistae catholica prima de capitulis requisitis.

1 Jo. 1, 1 *Quod erat ab initio, quod audivimus, quod vidimus oculis nostris*. Consequenter evangelio secundum Johannem et convenienter etiam haec epistola principium spiritale continet [21]).

2. *inpossibile* L: *imp.* MP | 6. *Marcum* MP: *Marci* L | 9. *significat* LMP: *significant* D | 10. *enim* L: *etiam* MP | 11. *sanctarum quae* L | 12. *quae* L: *qui* MP | *uno* L: > MP | *eum* L: *Cum* MP | 13. *dextra* MP: *dextera* L aber nur hier so | *et ibi* L: > MP | 14. *dicit dominus* L: *dicitur* MP | 15. *interrogatus* L: *interroganti* MP | *non e* MP: *nonne* L | *respondens* L: *respondisse* MP | 16. *dixit* LP: *dixerunt* M | 17. *intellegitis* L: *intelligitis* MP | 18. *siquidem* L: *sicut* M, > P | 20. *verbis* LMP: *et verbis* Bunsen | 21. *explicit — apostolica* L (aber dies wie auch die folgende Ueberschrift von 2. Hand, mit Nachahmung der alterthümlichen Schrift des Generaltitels) M (*Jude apostoli*), so auch P (nur *Judae*) | 22. 23. *incipit — requisitis* L (ohne *in*, von 2. Hand größten Theils über Rasur): *incipit eiusdem epistola Johannis* (*Joannis* P) *prima* MP | 24. sq. *Quod — nostris* L: *Quod vidimus oculis nostris, quod erat ab initio, quod audivimus* M, *quod erat ab. in., qaod vid. o. n., quod audivimus* P | 25. *consequenter* L: *consequens* MP | *evangelio* LM: *evangelium* P | *convenienter* L: *conveniens* MP | 26. *spiritale* LP: *spirituale* M (?) D |

Quod ergo dicit „ab initio“, hoc modo presbyter exponebat, quod principium generationis separatum ab opificis principio non est. Cum enim dicit „quod erat ab initio“, generationem tangit sine principio filii cum patre simul exstantis. „Erat“ ergo verbum aeternitatis significativum est, non habentis initium, sicut etiam verbum ipsum, hoc est filius, quod secundum aequalitatem substantiae unum cum patre consistit, sempiternum est et infectum. Quod semper erat verbum, significatur dicendo *in principio erat verbum.* Quod vero dixit „quod vidimus oculis nostris“, domini significat in carne praesentiam. *Et manus* inquit *nostrae contrectaverunt de verbo vitae;* non solum carnem eius, sed etiam virtutes eiusdem filii significat, sicut radius solis usque ad haec infima loca pertransiens, qui radius in carne veniens palpabilis factus est discipulis. Fertur ergo in traditionibus [22]), quoniam Johannes ipsum corpus, quod erat extrinsecus, tangens manum suam in profunda misisse et duritiam carnis nullo modo reluctatam esse, sed locum manui praebuisse discipuli. Propter quod etiam infert: *et manus nostrae contrectaverunt de verbo vitae;* contrectabilis utique factus est qui venit in carne. Sic et *vita, quae manifestata est.* Nam et in evangelio sic dicit: *Et quod factum est, in ipso vita erat, et vita erat lux hominum. — Et nuntiamus* inquit *vobis vitam aeternam, quae erat apud patrem et palam facta est nobis.* Patris appellatione significat, quoniam et filius semper erat sine initio [23]). *Quia deus* inquit *lumen est;* non essentiam divinam exprimit, sed declarare volens maiestatem dei, quod melius est et excellentius apud homines, proprie divinitati coaptavit; sic et Paulus

Jo. 1, 1 | 1, 2 | Jo. 1, 4 | 1, 2 | 1, 5 | 1 Tim. 6, 16

1. *praesbyter* L | 4. *tangit* MP: *augit* (mit übergeschriebenem *u*) L | 5. *est* LP: > M (?) D | 6. *filius quod* L: *filius dei* MP | 7. *consistit* LMP: *subsistit* Klotz | 8. *infectum* L (erste Hand) MP: *ineffectum* der Corrector von L | *semper* MP: *per* L | 10. *domini* MP: *dm* (deum) L | *et manus* MP: *emamus* L | 11. *nostrae* MP: *nostra et* L | 13. *infima* LD: *infirma* MP | 15. *Johannes* L: *Joannes* P | 16. *et* L (dahinter wie es scheint von zweiter Hand ein *e* mit einem andern Buchstaben zwischengeschrieben, aber wieder halb radirt): *et ei* MP | *duritiam* M | 17. *reluctatam* LP: *reluctatum* M | *manui* LMD: *manum* P | 18. *etiam* L: *et* MP | *infert* MP: *inferet* L | 20. *sic* L: *sicut* MP | 22. *nuntiamus* L: *nunciamus* MP | *inquit* LP: > M (?) Klotz | 23. *est* LM: > P | *nobis* LMD: *vobis* P | 25. *quia* MP: *qui* L erste Hand, aber *a* übergeschrieben | 26. *maiestatem* MP: *modestatem* L | 27. *proprie divinitati* MP: *propriae divinati* L | *coaptavit* LMP: *cooptavit* D |

lumen vocans *inaccessibile*. Sed etiam ipse Johannes in eadem
4, 16 ipsa epistola: *caritas* inquit *deus est*, virtutes significans dei, quoniam clemens est et misericors, et quia lumen, hoc est iustos secundum profectum animi per caritatem constituit. Lumen ergo deus, qui est inenarrabilis secundum rationem substantiae. *Et* *tenebrae* inquit *in eo non sunt ullae*, hoc est nulla iracundia, nulla passio, nulla circa quemquam mali retentio, nullum perdens, sed cunctis salutem tribuens. Lumen autem significat vel praecepta legis vel fidem vel doctrinam, tenebrae vero horum contraria. Non veluti altera via sit; una quippe via est secun-
1, 7 dum praecepta divina. Monas namque dei opus est, dyas autem et quidquid praeter monadam constat, ex vitae perversitate contingit. *Et sanguis* inquit *filii eius mundat nos;* doctrina quippe
1, 10 domini, quae valde fortis est, sanguis eius appellata est. *Quodsi dixerimus, quod non peccavimus, mendacem facimus eum, et verbum eius non est in nobis*, doctrina eius videlicet, si mentimur; verbum enim veritas est.

2, 1 *Et si quis* inquit *peccaverit, consolatorem habemus apud patrem Jesum Christum.* Sicut enim apud patrem consolator est pro nobis dominus, sic etiam consolator est, quem post assumptionem suam dignatus est mittere [25]). Hae namque primitivae virtutes ac primo creatae, inmobiles existentes secundum substantiam, cum subiectis angelis et archangelis, cum quibus vocantur aequivoce, diversas operationes efficiunt. Sic etiam et Moyses Michaël angeli virtutem per vicinum sibi et infimum angelum vocat. Similiter quoque in prophetis ceteris invenimus. Sed Moyse quidem propinquus ac vicinus angelus apparuit; exaudivit eum et locutus ei Moyses manifeste facie ad faciem. Aliis autem prophetis secundum operationem angelorum motus

1. *etiam* L: *et* MP | *Johannes* L: *Joannes* P | 2. *epistu'a* L hier u. p. 83, 9, aber p. 86, 21. 22 *epistola* | 6. *non sunt ullae* LMP: *sunt nullae* D | 10. *contraria* (*τούτων τὰ ἐναντία*) MP: *contrariae* LD | 12. *quidquid* L: *quicquid* MP | *monadam* LM (*a* über *em* geschrieben) P: *monadem* D | 13. *inquit* hier L: hinter *eius* MP | *nos* MP: *vos* L | 16. *eius* MP: > L | *videlicet si* LMP: *viz. sive* Ittig, Potter, *inquit sive* Bunsen, nur *sive* D | *mentimur* L: *mutimur* M, > P | 17. *enim* L: > MP | 18. *inquit* LMP: > Klotz | *habemus* LMD: *huius* P | *apud* LM: *ad* P | 21. *hae* MP: *haec* L | 22. *inmobiles* L: *immob.* MP | *existentes* LMP: *et exsistentes* D | 23. *cum* L: *et cum* MP | 25. *Moyses* in L mit übergeschr. *y* | *Michahel* L | 26. *ceteris* LM: *centis* P, *sanctis* D | 27. *Moyse* LM (soll ein Dativ sein, da *Moysi* als Genitiv gilt): *Moysi* P |

quidam fiebat veluti audientium ac videntium. Idcirco et soli audiebant solique cernebant, sicuti etiam in Samuele manifestatur. Eliseus etiam solus audiebat vocem, qua vocatus est. Si autem esset manifesta et communis vox, ab omnibus praesentibus audiretur; nunc autem a solo, in quo inoperabatur motus, qui ab angelo fiebat, audita est. *Non solum autem* inquit 2, 2
pro nostris peccatis dominus propitiator est, hoc est fidelium, *sed etiam pro toto mundo.* Proinde universos quidem salvat, sed alios per supplicia convertens, alios autem spontanea ac sequente voluntate et cum honoris dignitate, *ut omne genu flec-* Phil. 2, 10
tatur ei caelestium, terrestrium et infernorum, hoc est angeli, homines et animae quae ante adventum eius de hac vita migravere temporali. *Et in hoc cognoscimus, quoniam novimus* 2, 3
eum, si mandata eius custodiamus.

Ὁ μὲν γνωστικὸς πάντως καὶ ἔργα ἐπιτελεῖ καθήκοντα· ὁ δὲ τὰ ἔργα |μὴ| ἐπιτελῶν οὐ πάντως καὶ γνωστικός ἐστιν.	Qui enim intellector est utique et opera perficit, quae pertinent ad virtutis officium; qui vero opera perficit, non continuo etiam intellector est.

Potest enim esse rectarum operationum, non tamen intelligibilium sacramentorum cognitor. Deinde sciens quaedam quidem opera perfici timore supplicii, quaedam vero propter repromissionem remunerationis, docet perfectionem intellectualis hominis, per caritatem opera complentis. Proinde subiungit ac dicit: *Qui*
vero custodit verbum eius, vere in hoc caritas dei perfecta est; 2, 5
in hoc enim cognoscimus, quoniam in ipso sumus secundum fidem et secundum caritatem. *Non mandatum novum scribo vobis, sed* 2, 7

2. *etiam* L: *et* MP | *Samuhele* L | 3. *Eliseus* L: *Heliseus* M, *Helysaeus* P, *Helisaeus* D | *etiam* LD: *enim* MP | 5. *inoperabatur* LM: *operabatur* P | 8. *salvat* MP: *salve* L | 9. *per* MP: *ad* L | *ac sequente* L: *assequente* MP, *assequentes* D | 11. *caelestium* M: *cel.* L, *coel.* P *infernorum* MP: in L zwischen *r* und *orum* Rasur | 14. *eius custodiamus* MP: in L von zweiter Hand am Rande nachgetragen und ein wenig verwischt *eius custodit* | 15. Die griechischen Worte aus Jo. Damasc. sacra parall. ed. Lequien II, 398 mit dem Lemma *Κλήμ στρωμ.* Die Tilgung des *μή* fordert nicht nur die lat. Uebersetzung, sondern auch der Gedanke. In L findet sich die sinnlose Wortabtheilung *intellecto restitutique et opera.* Derselbe *virtutes* | 20 *operationum* MP: *opinionem* L, derselbe zwischen *intelligibi* und *lium* und vor *sacr.* Rasuren | 21. *deinde* L: *demum* MP | *quidem* L: > MP | *opera* LMD: *propter opera* P, *ti* in *timore* in L von zweiter Hand übergeschrieben | 27. *novum* in L durch Correctur hergestellt |

mandatum vetus, quod habuistis a principio, per legem scilicet
Deut. 6, 4 et prophetas, ubi dicitur: *unus est deus*[26]). Idcirco etiam infert,
quoniam *mandatum vetus est verbum, quod audistis.* Iterum
2, 8 autem dicit: *Mandatum autem hoc est, quod tenebrae transierunt,*
perversionis scilicet, *et lumen verum ecce iam claruit,* secundum
fidem scilicet, secundum praeparata iudicia in hominibus operans.
2, 9 *Qui dicit se* inquit *in lumine esse;* in lumine dicit in veritate;
et fratrem inquit *suum odit;* fratrem videlicet dicit non solum
proximum, sed etiam dominum. Odiunt enim eum infideles et
2, 10 non custodientes mandata eius; propter quod etiam infert: *Qui*
diligit fratrem suum inquit *in lumine permanet et scandalum*
in eo non est. Deinde profectus et provectiones significat ani-
2, 12 marum adhuc in carne positarum; et *filiolos* quidem vocat eos,
quibus *sunt remissa peccata propter nomen domini;* nam multi
2, 13 solo credunt nomine; *patres* autem perfectos apellat eos, qui
intellexerunt quod erat ab initio et intelligibiliter perceperunt,
filium videlicet, de quo supra dixit, quod *erat ab initio.* —
2, 14 *Scribo* inquit *vobis, iuvenes, quia vicistis malignum. Fortes*
iuvenes contemnentes voluptates; *malignum* diaboli extollentiam
2, 13 significat. *Filii* autem *cognoscunt patrem,* utpote qui ab idolis
5, 19 confugerunt et ad unum deum convocati sunt. *Quoniam mundus*
2, 16 inquit *in maligno est.* Nonne mundus et *omnia, quae in mundo*
sunt, creatura dei dicuntur, et haec valde bona? Sed *concupiscentia*
carnis et oculorum et ambitio saeculi, quae ex vitae perversione
contingunt, *non est ex patre, sed ex mundo est* et ex nobis. Idcirco
2, 17 *et mundus pertransiet et concupiscentia eius; qui vero fecerit*
2, 19 *voluntatem dei et mandata eius, permanet in aeternum. — Ex*
nobis inquit *exierunt, sed non erant ex nobis,* neque angeli apo-
statae, neque homines cadentes, *sed ut manifestentur, quoniam*
non sunt ex nobis. Clare satis discernit genus electorum et
2, 20 perditorum; et illud quidem, quod in fide permanet, *unctionem*
habet a sancto, quae fit secundum fidem; qui vero non permanet
2, 22 in fide, *mendax* est et *antichristus. Qui dicit* inquit *quia Jesus*
non est Christus. Jesus enim salvator et liberator, et Christus

2. *etiam* L: *et* MP | *inferet* L | 4. *transierunt*: hier bricht der clementinische Text in L ab | 8. *inquit* hier M: hinter *suum* P, > Klotz | 9. *etiam* M: *et* P | 11. *inquit* MP: > D | 13. *vocat* MP: *vocare* Klotz | 18. *inquit* MP: > Klotz | 23. *dicuntur* MD: *dicitur* P | 25. *nobis* M: *vobis* P | 26. *pertransiet* MP: *pertransit* D | 28. *inquit* MP: > Klotz | 31. *permanet* MP: *permanens* D | 33. *et* MP: > D |

rex. *Qui negat filium* ignorando eum, *nec patrem habet* neque 2, 23
cognoscit eum. Qui vero cognoscit filium et patrem secundum
scientiam novit, *cum manifestatus fuerit* dominus *in* secundo 2, 28
adventu, fiduciam habebit et non confundetur, quae confusio est
grande supplicium. *Omnis* inquit *qui facit iustitiam, ex eo* 2, 29
natus [est], secundum fidem scilicet renatus.

Propterea mundus non cognoscit nos, quoniam nec eum cog- 3, 1
novit. Mundum dicit saeculariter in deliciis viventes. *Dilectissimi* 3, 2
inquit *nunc filii dei sumus,* non naturali dilectione, sed quia
patrem deum habemus; maior quippe est caritas, ut, cum nullam
cognationem habeamus ad deum [27]), diligit nos tamen et filios
suos vocat. *Et necdum claruit quod erimus,* hoc est ad qualem
perventuri sumus gloriam. *Si enim manifestatus fuerit,* hoc est
si perfecti facti fuerimus, *similes ei erimus* veluti requiescentes
et iustificati mundi in virtute, ut *ipsum* vultum eius *videamus,*
sicuti est, comprehensibiliter. *Qui vero facit iniustitiam, ex* 3, 8
diabolo est, hoc est ex parte diaboli eademque illi consectans
et eligens. *Ab initio* inquit *diabolus peccat,* ab initio scilicet,
a quo peccare coepit, inconvertibiliter in peccando perseverans.
Omnis inquit *qui natus est ex deo, non peccat, quia semen eius* 3, 9
in eo manet, verbum eius videlicet in eo, qui secundum fidem
renatus est. Sic *filios dei* intelligimus, sicut et *filios diaboli* 3, 10
similia diabolo eligentes; sic etiam *ex maligno* esse dicitur 3, 12
omnis qui odit fratrem suum, homicida est. In hoc enim se- 3, 15
sundum infidelitatem Christus moritur; recte itaque subiungit
dicens: *Et scitis quia omnis homicida* et infidelis *non habet*
vitam aeternam in se ipso manentem. In mente quippe fideli
vivens Christus permanet. *Ipse* enim *pro nobis,* hoc est pro 3, 16
credentibus, *animam suam posuit,* hoc est pro apostolis. Si
ergo pro apostolis animam suam posuit, apostolos autem eius
dicit semet ipsos, tamquam si diceret: *nos* inquam, apostoli,
propter quos animam suam posuit, *debemus pro fratribus ani-*
mas ponere; salus quippe proximorum apostolorum erat gloria.

5. *eo* M: *deo* P | 6. *est* P, scheint unentbehrlich: > M | 10. *deum* MP: > D | 11. *habeamus* MP: *habemus* Klotz | *diligit — vocat* MP s. oben zu p. 81, 25 | 14. *facti* M: > P | 17. *parte diaboli* MP: *patre diabolo* D | *eademque* MP: *eundemque* D | *illi* schreibe ich (*τὰ αὐτὰ ἐκείνῳ*): *ille* M, > P | 20. *est* hier M: hinter *deo* P | 23. *esse* MP: > D | 28. *Christus* MP: *Christi* D | 33. *erat gloria* MP: *gloria erat* Klotz |

3, 20 *Quia maior est* inquit *deus corde nostro*, hoc est virtus dei conscientia quae subsequetur animam; propter quod subiungit
3, 21 et dicit, quoniam *cognoscit omnia. Carissimi, si cor nostrum non redarguat nos, fiduciam habebit apud deum. — In hoc*
3, 24 *cognoscimus, quia manet in nobis, de spiritu quem dedit nobis,* secundum episcopatum scilicet et providentiam futurorum.
4, 18 *Perfecta* inquit *caritas foras mittit timorem;* perfectio namque fidelis hominis caritas est.
5, 6 *Iste est* inquit *qui venit per aquam et sanguinem,* et iterum
5, 7. 8 *quia tres sunt, qui testificantur: spiritus,* quod est vita, *et aqua,* quod est regeneratio ac fides, *et sanguis*, quod est cognitio, *et hi tres unum sunt.* In salvatore quippe istae sunt virtutes salu-
5, 14 tiferae, et vita ipsa in ipso filio eius existit. *Et haec est confidentia, quam habemus ad eum, quia si quid petierimus secundum voluntatem eius, audiet nos.* Non absolute dixit „quod petieri-
5, 19 mus", sed „quod oportet petere". *Et mundus omnis in maligno constitutus est,* non creatura sed saeculares homines et secundum concupiscentias viventes. *Et filius dei venit et dedit nobis intellectum,* secundum fidem scilicet advenientem in nos, qui etiam spiritus sanctus appellatur.

Explicit in prima epistola Johannis.

Incipit eiusdem in epistola Johannis evangelistae secunda.

Secunda Johannis epistola, quae ad virgines scripta, est sim-
2 Jo 1 plicissima. Scripta vero est ad quandam Babyloniam, *Electam*
v. 5. 6 nomine, significat autem electionem ecclesiae sanctae [28]). Astruit
v. 7 in hac epistola perfectionem fidei extra caritatem non esse, et
v. 9 ut nemo dividat Jesum Christum, sed unum credere Jesum Christum venisse in carne; nam qui habet filium in intellectu perceptibiliter, et patrem quoque cognoscit et magnitudinem
v. 10 virtutis eius sine initio temporis operantem intelligibiliter mente contuetur. *Si quis venit ad vos* inquit *et hanc doctrinam non*
v. 11 *portat, non suscipiatis eum in domum et ave ne dixeritis ei; qui enim dixerit ave, communicat operibus eius malignis.* Tales salutare prohibet et in hospitium suscipere; hoc enim in huiusmodi non est inhumanum; sed nec conquirere vel condisputare

1. *inquit* MP: > D | 24. *ad virgines* MP: *a virgine* Bunsen | *est simpl.* M: *est simpl. est* P, *simpl. est* D | 27. *perfectionem* M: *persecutionem* P | 32. *contuetur* M: *continetur* P, *continet* D |

cum talibus ammonet eos, qui non valent intelligibiliter divina tractare, ne per eos traducantur a doctrina veritatis, veri similibus inducti rationibus. Arbitror autem, quia et orare cum talibus non oportet, quoniam in oratione, quae fit in domo, postquam ab orando surgitur, salutatio gaudii est et pacis indicium[29]).

Expliciunt adumbrationes Clementis in epistolis canonicis.

1. *ammonet* MP: *admonet* D | *eos* M: > P | 7. *expliciunt* etc. M: > P. Was in beiden weiter folgt s. oben S. 10. 13.

Anmerkungen zu den Adumbrationen.

1. Die Edd., welche gegen die Codd. *pater domini nostri* mit dem Folgenden als einen Bestandtheil des biblischen Textes verbanden, bedachten nicht, daß dies in 1 Petr. 1, 3 nach des Cl. eigener Anführung gar nicht verbunden ist. Cl. will die doppelte Benennung Gottes erklären. Einen und denselben nennt Petrus Gott als unsern Schöpfer, und Vater Christi als den, welcher uns wiedergeboren hat. Das *vero* ist wie hier oft ein bloßes δέ und dies nach bekanntem Gebrauch im Nachsatz angewandt.

2. Derselbe Gedanke kehrt wieder zu 1 Petr. 3, 18 u. 21; 1 Jo. 3, 15. Cf. str. VII, 76 *τὴν ἐν αὐτῷ τοῦ κυρίου ἀνάστασιν δοξάζων.*

3. Neben dem folgenden *secundo*, welches allein schon den Gedanken der Rückkehr stark hervorhebt, kann *iterum* nicht gleichfalls zu *reverti* gehören, sondern weist auf ein kurz vorher, in einem uns nicht erhaltenen Stück der Hypotyposen redend eingeführtes Subject. Der Uebersetzer hat also den fragmentarischen Charakter des von ihm übersetzten Stückes nicht verwischt. Gemeint kann nur sein derselbe Lehrer, dessen Auslegung Cl. zu 1 Jo. 1, 1 mittheilt: „der Presbyter". Man beachte die Imperfecta *dicebat*, *exponebat*. Dieser „Alte" erklärt sich gegen die Seelenwanderung, wie Cl. selbst str. VIII (ecl. 17 s. oben S. 29, cf. unter den Frg. ungewisser Herkunft Nr. 39 oben S. 59). *ad corpus in hac vita* heißt: so zu ihrem Körper, daß sie nun wieder in diesem irdischen Leben neu zu leben anfängt. Daneben aber lehrte jener Alte, daß die abgeschiedenen Seelen der Gerechten Engel werden, ein Gedanke, den Cl. im Anschluß an ein Wort des Pantänus ecl. 56. 57 ausführt. Auch zu Judae v. 24. Cf. str. IV, 153 *οἷον ἄγγελος ἤδη γενόμενος σὺν Χριστῷ τε ἔσται κτλ.* Auch str. VI, 107.

4. Cl. ist wohl der erste christliche Schriftsteller, welcher sich dieser abkürzenden Citationsweise häufiger bedient: *καὶ τὰ ἑξῆς* str. II, 5; 12; 102, an diesen Stellen zugleich mit einem *ἕως*, aber auch ohne dies z. B. str. VII, 84.

5. Ueber die Lehre des Cl. daß die 7 obersten Engel der Geist Christi seien oder in der Schrift so genannt werden s. Vorläufiges oben S. 53 Nr. 13. Erst in den Adumbrationen und zwar nicht nur an dieser Stelle

derselben wird die Behauptung des Arethas einigermaßen bestätigt. S. aber unten Anm. 25.

6. Daß die Seele von Natur vergänglich, wird auch schon zu 1 Petri 1, 9 gelehrt. Das Folgende würde nach der LA *quidam* nur als Lehre gewisser Leute bezeichnet, während doch Cl. selbst sich dieselbe durch die Art der Anfügung angeeignet zu haben schien. Durch *quidem* (*ὥς γε οἴονται*) wird nur zugestanden, daß völlige Sicherheit für diese Behauptung nicht vorhanden sei. Auch Ecl. proph. 50 wird sie als Lehre eines der „Alten" vorgetragen, der auch den Schriftbeweis nicht schuldig blieb. — Gleich darauf (oben S. 80, 25) läse man lieber *dominica* statt *divina*; sowohl die Prophetie (= A. Testament) als die Lehre des Herrn (= N. Testament).

7. Cl. las also, wenn hier der Uebersetzer nicht geradezu seine Auslegung an die Stelle des Originals gesetzt hat: *παρεδίδου δὲ τῷ κρίνοντι αὐτὸν ἀδίκως*. Beide vorgeschlagene Erklärungen fordern die beiden letzten Worte, eine sonst durch Cyprian test. III, 39 (ed. Hartel p. 149, 10); de bono patientiae 9 (p. 403, 22) zuerst bezeugte und auch von Hieronymus beibehaltene LA, während ein sicheres griechisches Zeugnis zu fehlen scheint, leider auch eine andere Anführung derselben Stelle bei Cl. Die zweite von Cl. zur Wahl gestellte Erklärung enthält zugleich einen Vorschlag, den Text zu ändern; denn sie fordert anstatt oder hinter *τῷ κρίνοντι* noch *τὸν κρίνοντα*. Die in der Wortstellung liegende Schwierigkeit der ersten Erklärung, welche die Lateiner zum Theil beseitigt haben (Cypr. p. 149 *se iudici iudicanti iniuste*, Cypr. 403 u. cod. Amiatinus *se iudicanti iniuste*), scheint den Cl. zu dem Wagnis der zweiten gedrängt zu haben. Zu *hyperbaton* cf. ecl. proph. 56 (*ἐνταῦθα ὑπέρβατόν ἐστιν*) und die Bemerkung des Irenaeus (III, 7, 1 p. 182 Massuet) über die Hyperbata bei Paulus. — Zu *inutilis* (*δύσχρηστος*) cf. Jesaia 3, 10. — Das *sumentes* (81, 9), welches die späteren Herausgeber ohne Entschuldigung verdrängt haben, würde in einer rein lateinischen Schrift allerdings den Unsinn ergeben „Strafen vollstreckend". Aber das griechische *λαμβάνειν δίκην, τιμωρίαν, ζημίαν* ist doppelsinnig, heißt auch Strafe empfangen, erleiden. Beispiele für beides gibt Steph. Thes. V, 66. 69.

7a. Cf. str. VI, 155 extr. *ἅγιον κατ' ἐπισκοπὴν πνεῦμα*. *speculatio* Uebersetzung von *ἐπισκοπή* auch S. 79, 20; *episcopatus* S. 92, 6.

8. Auch str. IV, 46 citirt Cl. diese Stelle mit *τὸν Χριστόν* statt des später verbreiteten *τὸν θεόν*.

9. Das wäre eine Anspielung an Job 28, 22: *ἡ ἀπώλεια καὶ ὁ θάνατος εἶπαν· ἀκηκόαμεν δὲ αὐτῆς τὸ κλέος*, wenn nämlich Cl. str. VI, 45 wirklich diese Stelle citirte: *φησὶ γοῦν ἡ γραφή· λέγει ὁ ᾅδης τῇ ἀπωλείᾳ· εἶδος μὲν αὐτοῦ οὐκ εἴδομεν, φωνὴν δὲ αὐτοῦ ἠκούσαμεν*. Dies kehrt nun beinah wörtlich hier in den Adumbr. wieder und möchte eher aus einem unbekannten Apokryphon genommen sein. Es findet sich, nur ein wenig umgestellt, auch von den Naassenern citirt bei Hippol. refut. V, 8 p. 154, 8 ed. Gotting. und zwar in einem Zusammenhang, welcher sehr bald an die apokryphen Schilderungen des Descensus ad inferos

erinnert. S. das Citat aus Psalm 24, 7 l. l. p. 156, 31. Auffallend ist aber, daß Cl. hier die Frage von der Predigt Christi im Hades nicht berührt. In str. VI, 45 (wo D. III, 162, 26 die Interpunction Potter's: *τί δ', οὐχὶ κτλ.* hätte beibehalten sollen) bezieht sich Cl. offenbar auf 1 Petr. 3, 19. 20, nicht aber, wie ich im „Hirten des Hermas" S. 425 behauptete, zugleich auch auf 1 Petr. 4, 6, eine Stelle, die ich überhaupt bei Cl. nirgendwo berücksichtigt finde außer hier in den Adumbrat. S. 82, 5, wo durch allegorische Deutung jede Beziehung auf die Predigt im Hades ausgeschlossen ist. Cf. übrigens den ganzen Zusammenhang von str. VI, 44—52; II, 43—47; epit. ex Theodoto 18.

10. So unbedingt hat Cl. stets den Hebräerbrief dem Paulus zugeschrieben s. unten zu 1 Petr. 5, 13; oben S. 71 hypot. frg. 14; str. II, 8; 12; 136; VI, 62. Lediglich als Uebersetzer, nicht als Redactor gilt ihm Lucas.

11. Cl. scheint gelesen zu haben *τὸ τῆς δόξης αὐτοῦ καὶ δυνάμεως θεοῦ πνεῦμα.* Ein *αὐτοῦ* an dieser Stelle hat nach Tischendorf die äthiopische Version, ein solches hinter *δυνάμεως* der Sinait. von erster Hand.

12. Wenn diese d. h. die als Haus Gottes bezeichneten Christen in Verfolgungen versetzt sind, so muß das Gericht bald folgen cf. 2 Thess. 1, 5 ff.

13. Dies ist nicht die Stelle, aus welcher Eus. VI, 14, 5—7 (hypot. frg. 15) schöpft, aber sie stimmt mit jener überein und dient gleichfalls zur Kritik der ungenauen Angabe in Eus. h. e. II, 15 (hypot. frg. 16). Das hiesige *sectator* ist = *ἀκόλουθος* (frg. 16), *palam* = *δημοσίᾳ* (frg. 15). Zu *Caesareanis equitibus* cf. Dio Cass. 60, 14, 1; 60, 16, 2 (*ὑπὸ τῶν περὶ τὸν Νάρκισσον Καισαρείων*); 60, 17, 5; 60, 31, 2. Unter der Hofdienerschaft, der *οἰκία τοῦ Καίσαρος* Philipp. 4, 22, befanden sich auch Leute, die zum Ritterstand erhoben waren cf. Friedländer, Darstell. aus d. Sittengesch. Roms, 2. Aufl., I, 75.

14. Dies Prädicat gibt Cl. str. IV, 97 dem Schreiben „aller Apostel" in Act. 15, 23; dem Judasbrief, der auch von Origenes oder seinem Uebersetzer (Delarue IV, 549 A) *epistola catholica* genannt wird, jedenfalls in dem, übrigens auch in jenem Fall nicht ausgeschlossenen Sinn, daß er nicht an eine einzelne Gemeinde, sondern an einen größeren Kreis gerichtet sei.

15. Hier ist deutlich, daß Cl. die zuerst im Protevangelium Jacobi, nachmals besonders durch Epiphanius (haer. 28, 7; 29, 3. 4; 51, 10; 66, 19; 78, 7. 8) vertretene Ansicht über die Brüder des Herrn: Judas und Jacobus hegt. Sie sind Brüder untereinander und also auch Brüder Jesu von Joseph her, nicht von Maria, also Söhne Josephs aus einer früheren Ehe. Dem widerspricht aber auch nichts, was uns sonst von Cl. über diesen Gegenstand aufbewahrt ist. Daraus, daß er (hypot. frg. 17) Jacobus den Gerechten, den Bischof von Jerusalem, den von Jesus selbst bevorzugten Männern Petrus, Jacobus (Zebedäi) und Johannes gegenüberstellt, folgt nicht, daß er Jacobus den Gerechten auch für einen Apostel hielt und mit dem Alphäisohn identificirte, also die

Ansicht des Hieronymus theilte. Der Titel Apostel kommt hier gar nicht vor. Ebensowenig läßt sich die Meinung des Hieronymus in hypot. frg. 19 finden. Er nennt dort Jacobus den Gerechten zweimal mit diesem Beinamen des Bruders Jesu und stellt ihm, dem Petrus und dem Johannes allerdings die übrigen Apostel gegenüber. Das ist aber eine so gewöhnliche Ungenauigkeit im Gebrauch von *λοιποί* oder *ἄλλοι*, daß Niemand etwas darauf gründen kann, zumal in diesem Fall, wo zwei wirkliche Apostel Petrus und Johannes mit dem Nichtapostel zu einer Gruppe zusammengefaßt und dieser ganzen Gruppe die übrigen Apostel gegenübergestellt sind. Den Alphäisohn berücksichtigt Cl. einfach nicht. Beweisend ist namentlich auch die Art, wie Eusebius h. e. II, 1, 2 die frg. 17 und 18 einleitet. Er spricht eben die in den Adumbr. zu Jud. v. 1 vorgetragene Ansicht über Jacobus aus, beruft sich auf die Alten, welche ihn den Gerechten genannt und von seiner Erhebung zum Episcopat berichtet, und läßt dann die Sätze des Cl. folgen. Eusebius hat also jedenfalls den Cl. so verstanden, wie er sich zu Judae v. 1 wirklich geäußert. Und Epiphanius, welcher die gleiche Ansicht verficht, beruft sich unmittelbar, nachdem er sie ausgesprochen, auf die Berichte des Eusebius, des Clemens und Anderer haer. 29, 4. Cf. besonders Lightfoot, Galatians (4. edit.) p. 271. 272, welcher mit Recht auch gegen den Verdacht einer Interpolation durch Cassiodor geltend macht, daß dieser sicherlich eher die Ansicht des Hieronymus hineingebracht hätte. Cl. folgt einer zu seiner Zeit schon nicht mehr jungen Tradition. Das Protevangelium des Jacobus, welches Origenes zu Mtth. 13, 55 (Delarue III, 462) neben dem Petrusevangelium als Quelle dieser auch von ihm begünstigten Ansicht anführt, und welches sie wirklich enthält (c. 9 Ev. apocr. ed.[2] Tischend. p. 18), ist sehr alt. Es bleibt sehr wahrscheinlich, daß schon Justinus es gekannt hat (cf. dial. 78 *ἐν σπηλαίῳ* mit Protev. 18; apol. I, 33 das combinirte Citat mit Protev. 11; dial. 100 *πίστιν καὶ χαρὰν λαβοῦσα* mit Protev. 12). Daher hat auch das syrische Frg., welches schon dem Justinus die Meinung des Cl. über die Brüder Jesu als Söhne Josephs aus erster Ehe zuschreibt, ein Vorurtheil der Echtheit für sich (Justini opp ed.[3] Otto III, 2, 374). Cl. beruft sich str. VII, 93 für die unverletzte Jungfrauschaft der Maria auf eine Sage (*φασί*), welche wir im Protev. 19. 20 lesen.

16. Cl. las *ὅτι κύριος ὁ θεὸς ἅπαξ λαὸν ἐκ γῆς Αἰγύπτου σώσας κτλ.*, dagegen in paed. III, 44 *ὅτι ὁ θεὸς ἅπαξ ἐκ γῆς Αἰγύπτου λαὸν σώσας*. Die Stellung des *ἅπαξ* ist nur im Gegensatz zu der LA der codd. ABCL etc. (*εἰδότας ἅπαξ πάντα ὅτι*) eine ähnliche. Cl. bezieht das Gericht, wovon Judas redet, auf die Verwerfung des an Christus ungläubig gebliebenen Israels und erinnert an die Röm. 11 entwickelte Gedankenreihe: Strafe Israels zum Heil der Uebrigen, aber schließliche Bekehrung und Wiederannahme cf. str. II, 42. 43; VI, 117–120.

17. Wahrscheinlich geht auf diese *ἀνάληψις Μωϋσέως* auch das zurück, was Cl. str. I, 153 (*ἔσχεν δὲ καὶ τρίτον ὄνομα ἐν οὐρανῷ μετὰ τὴν ἀνάληψιν, ὥς φασιν οἱ μύσται, Μελχί*) und str. VI, 132 über Moses zu berichten weiß. Das Ansehn des Buches in der Kirche von Alexandrien

bezeugt noch Didymus zu dieser Stelle des Judasbriefes, indem er gegen Solche polemisirt, welche den Brief des Judas und die „Assumtio Moyseos" verwerfen (Migne 39 col. 1815). Für Cl. steht Michael so hoch, daß er diesen nicht direct, sondern durch Vermittlung eines ihm untergeordneten, uns Menschen näher stehenden Engels mit dem Teufel streiten läßt. S. unten Anm. 25.

18. Mit *ambitio* wird unten (1 Jo. 2, 16) ἀλαζονεία übersetzt, cf. Cypr. test. III, 11, wo Vulg. *superbia* hat. — *quorum* bezieht sich auf das in *gentilis* (ἐθνικός) steckende ἔθνη. Sonst würde *eorum* schwerlich fehlen.

19. Auch bei der von mir recipirten LA. *prophetam* ist, wie vorher (Anm. 17) für die Assumtio Mosis, so hier für das Buch Henoch Judas als Zeuge angerufen. Cf. Tertull. cult. femin. I, 3. Vielleicht hat Cassiodor, der an dieser Verherrlichung des apokryphen Buchs Anstoß nehmen mochte, durch Tilgung eines Worts oder mehrerer den Ausdruck dunkel gemacht. Cl. citirt ecl. 2 τῷ Ἐνὼχ τῷ ἑβδόμῳ· καὶ εἶδον τὰς ὕλας πάσας, ein Citat, welches Dillmann, Buch Henoch S. 121 mit Henoch 19, 3 identificirt. — S. 85, 19 ist gegen die Hss. wohl *maculata* zu lesen.

20. Weder in Daniel, noch sonstwo finde ich eine wirklich entsprechende Stelle. Westcott (Dictionary of Chr. Biogr. I, 564) hält den ganzen Abschnitt bis zum Schluß der Erklärung des Judasbriefs für eine einem anderen Theil des Werks angehörige Glosse. Aber der Zusammenhang mit dem Gegenstand der Auslegung *ante conspectum gloriae suae* = *coram angelis* scheint mir bis zu Ende deutlich zu bleiben. — Bald darauf p. 86, 9 bedarf das *significat* keiner Aenderung; das einzelne Textelement *virtutes* (wofür aber in Anbetracht des vorangehenden Citats vielleicht *virtutis* zu lesen) wird als invariabel behandelt und zum Subject gemacht. So z. B. zu 1 Jo. 2, 13 „*malignum*" *diaboli extollentiam significat.*

21. Das *principium spiritale* des Evangeliums wie der Epistel des Johannes muß an das πνευματικὸν εὐαγγέλιον hypot. frg. 15 erinnern. S. übrigens unten Kap. 2 des II. Abschnitts.

22. Mag Cassiodor hier wieder (s. Anm. 19) einen zu seiner Zeit verpönten Apokryphentitel verwischt haben, oder Cl. selbst so unbestimmt auf αἱ παραδόσεις verwiesen haben, jedenfalls citirt er hier die περίοδοι Ἰωάννου des Leucius, welche im Anfang eines erhaltenen Frg. den Johannes erzählen lassen: Ποτὲ βουλόμενος τὸν Ἰησοῦν κρατῆσαι ἐν ὑλώδει καὶ παχεῖ σώματι προσέβαλλον, ἄλλοτε δὲ πάλιν ψηλαφῶντός μου αὐτὸν ἄϋλον ἦν καὶ ἀσώματον τὸ ὑποκείμενον καὶ ὡς μηδὲ ὅλως ὄν. Cf. meine Acta Joannis p. 219, 3 — 6 u. CXL. Zu einem maßvollen Doketismus, hat sich Cl. auch sonst bekannt. Ohne Kritik referirt er Valentin's Ansicht über das Essen und Trinken Jesu str. III, 59 cf. VI, 71, und das trotz aller Polemik gegen die eigentliche δόκησις.

23. Cf. z. B. den Satz, welcher auch bei Athanasius stehen könnte, str. V, 1: οὐ μὴν οὐδὲ ὁ πατὴρ ἄνευ υἱοῦ· ἅμα γὰρ τῷ „πατήρ" υἱοῦ πατήρ.

24. Cf. paed. I, 49: τὸ αὐτὸ ἄρα καὶ αἷμα καὶ γάλα τοῦ κυρίου πάθους καὶ διδασκαλίας σύμβολον. Auch Adumbr. zu 1 Jo. 5, 8 S. 92, 11.

25. Das Folgende hält Westcott (Dict. of Christ. Biogr. I, 564) für ein durch Zufall hieher versprengtes, vielmehr zu Jud. 9 gehöriges Stück. Doch wohl mit Unrecht. Cl. faßt Christus und den hl. Geist hier zusammen als *πρωτόγονοι δυνάμεις καὶ πρωτόκτιστοι.* Cf. str. V, 89 *ἐπὶ τῆς σοφίας τῆς πρωτοκτίστου τῷ θεῷ.* — str. VI, 58 *τὸν πρωτόγονον υἱόν . . . σοφία δὲ οὗτος εἴρηται πρὸς ἁπάντων τῶν προφητῶν* cf. str. IV, 156; epit. ex Theod. 20 (wo Cl. selbst redet): *ἐπὶ τοῦ πρωτοκτίστου θεοῦ λόγου.* Das Gleiche gilt nach unserer Stelle auch vom Geist, über welchen Cl. sonst wenig Bestimmtes lehrt, den er wie die Alten so oft in seinen Speculationen über das Verhältnis des Logos zu Gott und zur Welt regelmäßig übergeht z. B. str. VI, 57. 58; VII, 5—9. Hier aber wird von diesen beiden obersten Kräften gesagt, sie unterscheiden sich von den ihnen untergeordneten Engeln und Erzengeln durch ihre in ihrem Wesen begründete sittliche Unveränderlichkeit. Aber sie theilen mit diesen die Namen. Dem entspricht die Redeweise des Cl. auch sonst, z. B. str. VI, 143 *ἑπτὰ μέν εἰσιν οἱ . . . πρωτόγονοι ἀγγέλων ἄρχοντες*, oder epit. ex Theod. 10: *ἀρχάγγελοι οἱ πρωτόκτιστοι* und sehr ausführlich ecl. proph. 56. 57. Da sind überall wirkliche Engel gemeint und besonders an der letzten Stelle ihre Entwicklungsfähigkeit und -bedürftigkeit besprochen. Es ist ein von Cl. manchmal vorgetragener Gedanke, daß die Gesammtheit der mit Vernunft und Willensfreiheit begabten Wesen von den im Fleisch lebenden Menschen an bis zu den obersten Engelfürsten eine in beständiger, stufenweise fortschreitender Entwicklung begriffene Reihe bilde. Menschen werden Engel (s. Anm. 3), Engel werden Erzengel. Der Terminus für diese Entwicklung ist *προκοπή* (str. II, 75 *εἰς υἱοθεσίαν καλεῖ τὴν μείζονα πασῶν προκοπήν* cf. ecl. 56. 57 D. III, 476, 10. 14. 21) *profectus* hier oben S. 79, 7; 80, 16; 81, 28; 82, 21; 83, 23; 90, 12). Gerade im schärfsten Gegensatz zu dieser Anschauung von den Menschen und Engeln gelten ihm Christus und der hl. Geist als *immobiles secundum substantiam.* Auch die Siebenzahl jener obersten Engel (str. VI, 143) darf uns nicht verführen, sie mit der *ἑπτὰς τοῦ πνεύματος* (paed. III, 87) zu identificiren. Die dem Sohn und dem hl. Geist „untergeordneten Engel und Erzengel" werden nur gelegentlich mit denselben Namen benannt (*aequivoce vocantur*, *ὁμωνύμως καλοῦνται*) wie jene unveränderlichen obersten Kräfte. Da auch die Engel Geister sind und von jeher dem Sohne (und Geiste) als Mittler jener Offenbarungen gedient haben, werden sie auch Christi Geister oder Christi Geist genannt. Diese auf Apoc. 5, 6; 4, 5 zurückgehende Anschauung (str. V, 35 oben S. 93 f.) verwerthet Cl. zu 1 Petri 1, 11. Der kühne Satz des Petrus, daß die Propheten Christi Geist gehabt haben sollen, erklärt sich ihm daraus, daß ja auch die höheren und niederen Engel, welche so vielfach die alttestamentlichen Offenbarungen vermittelt haben, Christi Geister (oder Geist) heißen. Doch bleibt der Unterschied von dem eigentlichen hl. Geist, dem Parakleten, den der erhöhte Christus sendet, vollkommen gewahrt und wird ausdrücklich hervorgehoben (S. 80, 12). Zu 1 Petri 4, 13 (S. 82) schwankt Cl., ob der Geist der Herrlichkeit und Macht Christi nur die Engel bezeichne, welche durch Beschützung

und Leitung der Gläubigen die Verherrlichung Gottes herbeiführen, oder den hl. Geist, welcher die Seelen der Gläubigen ziert. Ausführlich handelt er zu Judae v. 24 von der Synonymik zwischen den Ausdrücken „zur Rechten der Kraft“ und „zur Rechten Gottes“. Die Engel werden mit dem einen Namen Gottes benannt. Solche Substitution findet aber auch statt zwischen den verschiedenen Rangstufen der Engel. Daß Moses es in seinem Verkehr mit Gott mit dem Erzengel Michael zu thun gehabt habe, scheint dem Cl. auf Grund der Assumtio Mosis selbstverständlich zu sein (cf. oben S. 88, 25 mit S. 84, 15; 80, 7). Daß aber Moses in seinem Pentateuch diesen Namen nicht gebraucht hat, sondern nur gelegentlich von einem namenlosen Engel des Herrn redet, macht ihm keine Sorge. Es war wirklich nur ein dem Menschen nahestehender, untergeordneter Engel, mit dem Moses von Angesicht zu Angesicht redete, wie es auch bei den übrigen Propheten durch Engel gewirkte Sinneswahrnehmungen gewesen sind, durch welche sie Gottes Stimme zu hören meinten. Aber hinter dem mit Moses verhandelnden *vicinus et infimus angelus* steckte *Michael archangelus;* und auch bei dem Streit um Mosis Leiche soll man sich trotz des Wortlauts von Judae 9 und der Assumtio Mosis einen untergeordneten Engel denken, durch welchen der in höchsten Regionen gedachte Erzengel dies Geschäft verrichtete (oben S. 84, 15). Hinter Michael aber steckt der sich offenbarende Gott d. h. der Logos. Als Engel erschien der Logos in alttestamentlicher Zeit, bis „jener mystische Engel als Jesus geboren wird“ (paed. I, 59). Die Vergleichung von Stellen wie Exod. 32, 34 (citirt paed. I, 58) mit 33, 14; oder 33, 9. 11 (woran hier oben S. 88, 28 angespielt wird), mit 33, 20, oder 14, 19 mit 13, 21 legte diese Betrachtungsweise nahe. Es bleibt nur die Frage, inwiefern die Benennung Christi als *παράκλητος*, welche an die gleiche Benennung des hl. Geistes erinnerte, dem Cl. Veranlassung gab, über den specifischen Unterschied und zugleich über die Synonymik dieser unveränderlichen Urkräfte mit den ihnen untergeordneten Engeln und Erzengeln zu reden. Man möchte vermuthen, ihm sei *παράκλητος* auch als Engelname bekannt gewesen cf. Hiob 33, 23 Targum מלאכא חדא פרקליטא. Er hat ja einen gebornen Juden zum Lehrer gehabt.

26. Die am Rand citirte Stelle wird Cl. im Auge haben, bezieht sie aber auf die Einheit des in beiden Testamenten redenden Gottes. Als Hauptzweck des beabsichtigten biblischen Werks bezeichnet er schon str. IV, 2 *ἕνα δεικνύναι θεὸν καὶ κύριον παντοκράτορα τὸν διὰ νόμου καὶ προφητῶν, πρὸς δὲ καὶ τοῦ μακαρίου εὐαγγελίου γνησίως κεκηρυγμένον.*

27. Cf. str. II, 74 *ὁ θεὸς δὲ οὐδεμίαν ἔχει πρὸς ἡμᾶς φυσικὴν σχέσιν*, s. auch § 75.

28. Das Bedürfnis, die apostolischen Briefe nach kurzen, die Bestimmung derselben ausdrückenden Ueberschriften citiren zu können, ist in Bezug auf die paulinischen mit Einschluß des Hebräerbriefs sehr früh befriedigt worden. Tertullian mag nicht Unrecht haben, wenn er voraussetzt, daß schon Marcion das *πρὸς Ἐφεσίους* vorgefunden habe, adv. Marc. V, 17. Später und daher mit viel weniger allgemeinem Erfolg hat

man auch einigen der katholischen Briefe solche Titel gegeben. Den ersten Brief des Petrus citiren Tertullian (Scorp. 12) und Cyprian (test. III ed. Hartel p. 148, 18. 23; 149, 6) als *Petrus ad Ponticos* nach 1 Petri 1, 1. In der „Scriptura sancta secundum antiquam translationem", wie sie Cassiodor abschreiben ließ, führten beide Briefe des Petrus den Titel *ad gentes* (Cassiod. instit. divin. liter. 14), der erste denselben auch in Cassiodor's Complexiones in epist. apost. (Migne 70 col. 1362), bei Junilius Instituta regul. I, 6 (Kihn, Theodor von Mopsuestia S. 478), im cod. Fuldensis der Vulgata (ed. Ranke p. 407), im Lect. Luxoviense (Mabillon, Lit. Gallic. p. 166) und im Sacram. Bobiense (Mabillon, Mus. Ital. I, 2 p. 297. 313), in letzterem aber auch *Jacobus ad gentes* p. 283. 351, *Johannes ad gentes* p. 344. Im Fuldensis wird der Jacobusbrief unterschrieben als *epistula Sci Jacobi ad dispersos*, dagegen in dem Codex Cassiodor's (instit. div. lit. 14) *ad duodecim tribus.* Diese nicht einmal übereinstimmenden Titel der Briefe des Petrus und Jacobus scheinen auf dem Boden der lateinischen Kirche entstanden zu sein. Sie zu schaffen, kostete nicht viel Nachdenken und Kunst. Anders möchte es sich mit der Ueberschrift *ad Parthos* verhalten, welche der erste oder der zweite Brief des Johannes oder auch alle drei nach vielfachem Zeugnis lange Zeit getragen haben. So, wie es scheint, alle drei in Cassiodor's „antiqua translatio" (instit. div. lit. 14), der erste Brief in Cassiodor's Complexiones (l. l. 1370). Letzteres ist bei den Lateinern ziemlich gewöhnlich gewesen. Der älteste Zeuge dafür ist Augustinus in Quaest. ev. II, 39, 1 (Ed. Bassan. 1797 vol. IV, 351). Daher ist auch der Titel seiner zehn Tractate *in epistolam Joannis ad Parthos* (vol. IV, 1091), welchen auch Possidius im Indiculus librorum Augustini c. 9 (vol. XV, 820) so angibt, als authentisch zu betrachten. Der Africaner Vigilius, wenn anders dieser der Verfasser der Schrift gegen Varimadus unter dem Namen des Idacius Clarus ist, citirt nach einer Anführung des Evangelisten Johannes die unechte Stelle 1 Jo. 5, 7 mit den Worten *Item ipse ad Parthos* (Bibl. P. Maxima V, 729 B). Daß diese Tradition nicht auf lateinischem Boden erwachsen sei, wird schon dadurch wahrscheinlich, daß ein lat. codex Genevensis dem Brief die Ueberschrift gibt: *Incipit epistola ad Sparthos* (Sabatier zu 1 Jo.); denn dies weist doch zweifellos auf ein durch Dittographie aus *πρὸς Πάρθους* entstandenes *πρὸς Σπάρθους* zurück. Die griechische Herkunft der Tradition ist aber auch direct bezeugt.

In einem dem Beda zugeschriebenen Prolog zu den katholischen Briefen (Migne 93 col. 10) heißt es: *Denique multi scriptorum ecclesiasticorum, in quibus est sanctus Athanasius, Alexandrinae praesul ecclesiae, primam eius* (d. h. des Johannes) *epistolam scriptam ad Parthos esse testantur.* Wie unsicher diese Angabe an sich ist, so gewinnt sie doch ein gewisses Gewicht dadurch, daß einige griechische Minuskeln dem zweiten Brief die Ueber- oder Unterschrift *Ἰωάννου ἐπιστολὴ β' πρὸς Πάρθους* geben. So eine Hutington'sche Hs. in Oxford, deren hier in Betracht kommender Theil dem saec. XI zugeschrieben wird, als Ueberschrift nach Mill, Nov. Test. (1707) p. CLX cf. Scrivener, Introd. (ed. 2)

p. 225 unter Nr. 30. Ebenso eine florentiner Hs. Plut. IV, 32, geschrieben im J. 1093 (Scrivener p. 229 unter Nr. 89). Als Unterschrift kehrt dasselbe wieder in einer pariser Hs. aus saec. XIV (Scrivener p. 227 unter Nr. 62, die Unterschrift bei Tischendorf, ed. 8, II, 349 ohne ἐπιστολή). Hieraus folgt, daß dieser Titel nicht lateinischen, sondern griechischen Ursprungs ist, und es läßt sich nichts dagegen einwenden, daß schon Athanasius ihn gekannt. Das Alter der lateinischen Zeugnisse würde nicht dagegen sprechen, daß er zur Zeit des Athanasius, in welcher das Abendland so Vieles vom griechischen Orient empfangen hat, in die lateinische Tradition übergegangen sei. Es fragt sich aber noch immer um Sinn und Ursprung des Titels. Eine nicht gerade übersichtliche Sammlung verschiedener Erklärungsversuche gab Lücke, Comm. über die joh. Schr. 2. Aufl. III, 28—31. Der Erste, welcher meines Wissens obige Stelle der Adumbr. heranzog, war Hug, Einl. in's N. T. (3. Aufl.) II, 258. Er fand dadurch die ältere Vermuthung bestätigt, daß *πρὸς Πάρθους* ein aus *πρὸς παρθένους* entstandener Unsinn sei, und vermuthete weiter, daß man die zu einem Brief an eine Frau wenig passend erscheinende Adresse an die barbarischen Parther lieber als Unterschrift zum vorangehenden 1. Brief gezogen habe. Aber gibt es bei den barbarischen Christen keine Frauen? Und ist der Unsinn so ansteckend für Griechen und Lateiner zugleich gewesen, daß er jede Spur des Richtigen bis auf die jedenfalls sehr dunkle Andeutung der Adumbrationes verwischt hat? Sodann erklärt Hug nicht, wie Cl. auf den Gedanken gerathen ist, der 2. Brief des Johannes sei an Jungfrauen gerichtet. Und Niemand hat, soviel ich weiß, auch nur zu erklären versucht, was den Cl. zu gleicher Zeit auf den Einfall gebracht hat, daß die in diesem Brief zunächst angeredete Dame eine Babylonierin gewesen sei. Es muß doch ein Zusammenhang bestehen zwischen der Bezeichnung der Adresse durch *ad virgines* und der dicht daneben stehenden *ad quandam Babyloni m, Electam nomine*. Zunächst ergibt sich der reine Widerspruch. Cl. hält diese Babylonierin für eine wirkliche Person und las in seinem Text, daß sie Kinder habe. Die Hauptadressatin ist also jedenfalls keine Jungfrau, sondern eine Frau und Mutter im alten Babylon. Daraus folgt mir sofort, daß Cl. vielmehr *πρὸς Πάρθους* geschrieben, sein Uebersetzer aber *πρὸς παρθένους* gelesen und übersetzt hat. Wollte man für die Babylonierin und ihre Kinder einen Volksnamen in der Adresse haben nach Analogie von *πρὸς Γαλάτας*, *πρὸς Ἑβραίους*, so ergab sich in der Zeit vor Entstehung des Sassanidenreichs, welche Cl. nicht mehr erlebt hat, ganz von selbst der Name der Parther. Hiemit ist freilich nur erst der Text des Cl. hergestellt und mit sich selbst in Einklang gebracht, auch eine hinreichend alte Auctorität für die bei Griechen und Lateinern seit dem 4. Jahrhundert an bezeugte Tradition gefunden. Aber es ist noch nicht erklärt, wie Cl. zu seiner Meinung gekommen ist. Die Aposteltraditionen wissen nichts von Beziehungen des Johannes zu Babylon und den Parthern. So wird also die Meinung, daß die im Brief selbst genannte Adressatin eine Babylonierin gewesen, nicht aus einem alten *πρὸς Πάρθους* entstanden sein, sondern umgekehrt. Nur das *Babyloniam*,

Electam nomine will erklärt sein. Es wird aber schwerlich anders zu erklären sein als daraus, daß Cl. durch das ἐκλεκτῇ κυρίᾳ in seinem Text an das ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτή 1 Petr. 5, 13 sich erinnern ließ. Er muß auch hierunter zunächst eine einzelne weibliche Person verstanden haben, woneben dann auch hier für eine allegorische Deutung auf die Kirche doch noch Raum blieb, und er muß diese Frau für identisch mit der Adressatin des 2. Johannesbriefs gehalten haben. Das erscheint um so sonderbarer, da man nach der Darstellung des Eusebius (hypot. fr. 16) scheint annehmen zu müssen, daß Cl. wie Papias unter dem Babylon 1 Petr. 5, 13 Rom verstanden habe, und da Cl. in den Adumbr. aus Anlaß dieser Stelle (oben S. 83, 1) von der Predigt des Petrus und der Abfassung des Marcusevangeliums in Rom spricht. Aber es ist nicht mehr genau auszumachen, wieviel in jenem Bericht des Eusebius auf Cl. zurückzuführen ist (s. oben S. 72 Anm. 1, und S. 95 Anm. 13), und nur gewiß, daß Manches darin geradezu der wirklichen Meinung des Cl. widerspricht, wie die ausdrückliche Sanctionirung des Marcusevangeliums durch Petrus. Ferner hat Cl. in seinen Adumbr. den Text von 1 Petr. 5, 13 gar nicht angeführt und über seine Auffassung von Babylon sich nicht geäußert. Würde er das unterlassen haben, wenn er Babylon τροπικώτερον verstanden hätte? Die Ueberlieferung von der römischen Predigt des Petrus und dem römischen Ursprung des Marcusevangeliums war mächtig genug, um dieser Stütze entbehren zu können; und die bloße Erwähnung des Marcus im Brief des Petrus war Anlaß genug, jener Ueberlieferung zu gedenken, woran sich dann die noch fernerliegende Erinnerung an die schriftstellerischen Arbeiten des Lucas anschloß. Ich behaupte daher, daß Cl. Babylon in 1 Petr. 5, 13 von der alten Stadt am Euphrat verstanden hat; und finde es von einem Manne, der aller Ueberlieferung zum Trotz den Apostel Johannes mit den Parthern in Beziehung gesetzt hat, auch begreiflich, daß er annahm, Petrus habe entweder in Babylon seinen Brief geschrieben, oder doch, was ja auch allenfalls genug wäre, von einer in Babylon wohnenden Christin, mit welcher er in Correspondenz stand, einen Gruß zur Bestellung aufgetragen bekommen.

Hiernach haftet das *ad Parthos*, wie auch die griechischen Hss. des Briefs bestätigen, zunächst am 2. Brief. Ob es die Griechen je anders gemeint haben, ist mehr als zweifelhaft. Sollte der griechische Ausdruck: „zweiter Brief des Johannes an die Parther" besagen, daß auch der erste an dieselben gerichtet sei, so würde doch auch vor oder hinter dem ersten die bezügliche Angabe nicht fehlen. Bei den Lateinern scheint umgekehrt hauptsächlich der erste Brief *ad Parthos* betitelt worden zu sein. Aber das bedarf doch schwerlich einer künstlichen Erklärung. Nur dem ersten Brief des Petrus hat man förmlich den Titel *ad gentes (ad Ponticos)* gegeben; aber nur darum, weil man beim Mangel widersprechender Indicien als selbstverständlich annahm, daß der zweite Brief des Petrus die gleiche Adresse habe, wie das auch Cassiodor (inst. div. lit. 14) vorauszusetzen scheint. So übertrug man die Adresse *ad Parthos* wie selbstverständlich auf alle drei johanneische Briefe, wie

dies auch Cassiodor's Meinung zu sein scheint; aber nach Analogie der Behandlung der petrinischen Briefe wurde nur dem ersten Brief diese Adresse förmlich beigeschrieben. So verwandelte sich die ursprünglich auf gelehrter Reflexion des Cl., vielleicht auch Anderer vor und neben ihm beruhende Meinung, daß der 2. Brief des Johannes an eine Frau in Babylon gerichtet gewesen sei, in die unverständliche Tradition der Lateiner, daß der 1. Brief des Johannes an die Parther gerichtet sei. Nicht die Wurzel, aber das älteste Zeugnis für die Anfänge dieser Fabel ist die Stelle der Hypotyposen, welcher diese Anmerkung galt.

29. Tertull. de orat. 11: osculum pacis, quod est orationis signaculum.

II. Untersuchungen.

I. Das achte Buch der Stromateis.

Der Protrepticus, die drei Bücher des Pädagogus und die sieben ersten Bücher der Stromateis bilden eine unzerreißbare Kette. Auf den Protrepticus, welcher noch nicht die Absicht irgendwelcher weiteren Schriftstellerei verräth, bezieht sich Clemens selbst im Eingang des Pädagogus [1]) als eine Vorstufe der nunmehr in Angriff zu nehmenden Arbeit zurück. Dort hatte es der Logos bei seiner ersten Einladung zum Heil mit der rechten Gesinnung im allgemeinen (*τὰ ἤθη*) als Fundament des Glaubens zu thun, hier mit deren Anwendung im praktischen Leben (*πράξεις, πάθη*). Deutlich weist er in dieser Ethik auch schon auf die dritte mehr theoretische Aufgabe hin, welche er in den Stromateis zu lösen versucht [2]), und blickt umgekehrt hier (VI, 1) auf die drei Bücher des Pädagogus zurück. Eingangs- und Schlußworte und mehrere zerstreute Selbstanführungen verbinden auch die sieben ersten Stromateis unter einander [3]), und zahlreiche zum Theil mit genauer Angabe der Bücher versehene Citate in der Literatur der folgenden Jahrhunderte machen es zweifellos, daß wir die genannten 11 Bücher in wesentlich demselben Zustande besitzen, in welchem sie Clemens herausgegeben hat. Eine gewisse Unsicherheit beginnt mit dem 8. Stromateus. Der gedruckte Text, welcher hier wie im ganzen Werk der Stromateis auf einer einzigen Handschrift des 11. Jahrhunderts beruht [4]), enthält keine

1) Paed. I, 1 cf. strom. VII, 22.

2) Paed. I, 2 u. 3 *προτρέπων ἄνωθεν, ἔπειτα παιδαγωγῶν, ἐπὶ πᾶσιν ἐκδιδάσκων*) cf. I, 8 extr.; II, 1; III, 97. 98.

3) Strom. I, 182; II, 1 u. 147; III, 110; IV, 1—3; V, 1. 10. 95. 141; VI, 1; VII, 111.

4) Bandini, Catal. codd. mss. graec. patr. (tom. I) p. 12 sq.; Dindorf praef. p. XVI sq.

Bezugnahme auf eins der früheren Bücher, keine im Zusammenhang der Rede vorkommende Selbstbezeichnung als eines der Stromateis. Es mag ein Zufall sein oder aus dem Inhalt des 8. Buchs sich erklären, daß die Citate des Eusebius in der Kirchengeschichte nicht über das 7., in der Präparatio nicht über das 6. Buch hinausreichen; ferner, daß unter den zahlreichen Citaten aus Clemens, welche die Gnomologien und Catenen darbieten, nur ein einziges auf diejenige Schrift zurückgeht, welche bisher als 8. Stromateus gedruckt worden ist [1]; endlich, daß auch jüngere, die Ordnung der Bücher befolgende Excerptensammlungen mit dem 7. Buch abbrechen [2]. Zu kritischen Erwägungen haben jedoch nicht diese oder ähnliche Beobachtungen, sondern einerseits der eigenthümliche Inhalt des 8. Buchs und andrerseits die Nachricht des Photius über den Befund in verschiedenen Handschriften gegeben [3]. Nachdem Photius (cod. 111) bemerkt, daß die Stromateis ebenso wie die Hypotyposen aus 8 Büchern bestehen, sodann den Schluß unseres 7. Buchs zur Charakteristik der schriftstellerischen Art des Werks citirt und noch aus einer „alten Handschrift“ den vollständigen Titel angeführt hat [4], fährt er fort: „Doch der erste bis zum siebenten (Stromateus) haben die gleiche Ueberschrift und sind von einerlei Art (*ἐνιαῖοι*) in allen Exemplaren; der achte aber ist verschieden sowohl rücksichtlich der Ueberschrift als des Textes. In einigen (Handschriften) nämlich ist er überschrieben *τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος* und fängt so an: *οἱ μὲν τοὺς ἐγκωμιαστικοὺς λόγους* und so weiter; in einigen aber trägt er die Ueberschrift *στρωματεὺς ὄγδους*, wie die sieben (Bücher) vor diesem, und beginnt: *ἀλλ' οὐδὲ οἱ παλαι-*

1) S. oben S. 28 zu strom. VIII, 2.

2) Der cod. Reg. Neapolitanus II A 14 enthält außer dem vollständigen Text des Pädagogus Excerpte aus strom. I—VII; dieselben Excerpte auch cod. Ottobonianus 94 s. Dindorf praef. p. XVIII sq.

3) Heinsius bei Potter p. 913; le Nourry l. l. 1290 sq. S. Andere bei Tillemont, mém. pour servir à l'hist. eccl. (a. 1695) tom. III, 651, welcher selbst sein Urtheil zurückhält, und bei Reinkens, de Clemente presb. Alex. (1851) p. 235, welcher die Bedenken gegen die Zugehörigkeit des 8. Stromateus zu dem ganzen Werk ausführlich bestreitet.

4) Er stimmt abgesehen von dem Titel *πρεσβυτέρου Ἀλεξανδρείας* und der Angabe der Zahlen *α' — η'* bei Photius genau mit demjenigen bei Eus. h. e. VI, 13, 1 und stammt von Clemens selbst cf. strom. I, 182 (D. II, 143, 13—17); III, 110 (D. II, 313, 13); VI, 1 (D. III, 121, 3).

τατοι τῶν φιλοσόφων und so weiter". Nicht zu der ersten, also zu der zweiten dieser beiden Classen von Hss. gehörte jene „alte", in welcher Photius den Titel vollständig, d. h. nicht in der gewöhnlichen Abkürzung gefunden hatte; denn in dieser alten Hs. war nach der unzweideutigen Angabe das achte Buch *στρωματέων η'* überschrieben. Es waren also irgendwelche jüngere Handschriften, in welchen zur Zeit des Photius an Stelle eines achten Stromateus oder als Anhang zu den nur aus 7 Büchern bestehenden Stromateis die berühmte Homilie über Marc. 10, 17—27 getreten war. Es ist dies immerhin ein altes, die vorhin bemerkten Anzeichen für eine abgesonderte Verbreitung der 7 ersten Stromateis ohne den achten bestätigendes Zeugnis [1]). Aber auch weiter nichts. Daß die Schrift „über den Reichen, der selig wird," welche schon Eusebius excerpirt und mit ihrem Titel neben den Stromateis genannt hat (h. e. VI, 13), nicht ein Bestandtheil der Stromateis sei, bedarf keines Beweises; haben doch selbst jene Schreiber, deren Arbeit Photius in Händen hatte, nicht gewagt, sie als 8. Stromateus zu betiteln. Aber auch das gilt heute mit Recht als ausgemacht, daß die andere Classe der dem Photius bekannten Hss., darunter die „alte", als achten Stromateus dasselbe Buch enthielt, welches in der florentiner Hs. und unseren Ausgaben diesen Titel trägt; denn die Anfangsworte sind die gleichen. Die Uebereinstimmung der florentiner Hs. mit der alten Hs. des Photius wird außerdem bestätigt durch ein genaues griechisches und ein ebenso genaues syrisches Citat aus str. VIII, 2 und 16 (oben S. 28), worüber nachher noch zu reden ist. Die Gründe, aus welchen Heinsius und le Nourry zu der verzweifelten Annahme griffen, daß trotz der gleichen Ueberschrift und des gleichen Buchanfangs der Inhalt des dem Photius vorliegenden 8. Stromateus ein durchaus anderer gewesen sei als derjenige des gedruckten 8. Buchs, haben Niemanden überzeugt. Die Behauptung, daß Photius gerade im 8. Buch heterodoxe Lehren gefunden haben wolle, während unser 8. Buch lediglich logisch-dialektischen Inhalt

1) Die durch Photius bezeugte Verbindung von „Quis dives" mit den 7 Büchern der Stromateis scheint einiger Maßen dadurch bestätigt, daß nach Lequien (Opp. Jo. Dam. II, 343 Anm.) der cod. Rupefucaldinus der Sacra Par. einmal diese Schrift als ersten, mehrmals als 8. Stromateus citirt. Auch Anastasius Sinaita mit seiner freilich sehr unbestimmten Angabe (s. oben S. 31 zu „Quis dives" § 42) möge erwähnt sein.

habe, beruhte auf einem schon von Fabricius [1]) berichtigten Misverständnis. Photius redet dort vom ganzen Werk der Stromateis. Die inneren Gründe, welche le Nourry gegen die Zugehörigkeit unseres 8. Stromateus zu diesem Werke geltend machte, sind von Reinkens S. 241 sqq. ausreichend widerlegt worden. Vollends die Vermuthung von Heinsius, welche dann Bunsen seiner Reconstruction der Hypotyposen zu Grunde legte [2]), daß unser 8. Stromateus ein Stück der Hypotyposen sei, entbehrt allen Anhalts in den Mittheilungen des Photius und ist unverträglich mit dem Charakter der Hypotyposen, wie er aus den Nachrichten über dies Werk und den Fragmenten desselben sich erkennen läßt. Auch die unleugbare Thatsache, daß die 7 ersten Bücher nicht selten ohne ein achtes verbreitet worden sind, kann nicht das geringste Bedenken gegen unser 8. Buch erregen. Daß Clemens nach Vollendung des 7. Buchs sogar noch mehrere Bücher gleichen Titels schreiben wollte, sagt er selbst [3]); und daß er ein achtes hinterlassen hat, bezeugen alle die, welche seit Eusebius ein solches in Verbindung mit den 7 übrigen gelesen haben. Daß Exemplare ohne ein 8. Buch existirt haben, kann einmal daher rühren, daß Clemens selbst die 7 Bücher nach Vollendung des 7. in Umlauf gesetzt hat, und sodann daher, daß mit dem 8. Buch, wie er selbst ankündigt und der Augenschein uns lehrt, in der That in einem Maß, wie an keiner anderen Stelle des ganzen Werks, ein neuer Anfang gemacht, ein zweiter Haupttheil begonnen ist. Da derselbe ein Torso geblieben ist, begnügten sich viele mit dem allein vollendeten und leidlich abgerundeten ersten Haupttheil, den 7 ersten Büchern.

---

1) Bibl. Graeca ed. Harles VII, 124 cf. Reinkens p. 240.

2) Analecta Antenic I, 159. 167—200.

3) Strom. VII, 111: *καὶ δὴ μετὰ τὸν ἕβδομον τοῦτον ἡμῖν στρωματέα τῶν ἑξῆς* (sc. *στρωματέων*) *ἀπ' ἄλλης ἀρχῆς ποιησόμεθα τὸν λόγον.* Es ist mir nicht verständlich, wie Bunsen p. 162 hier die deutliche Aussage finden konnte, daß Cl. mit dem 7. Buch das ganze Werk abschließen und darnach ein neues Werk in Angriff nehmen wolle. Reinkens p. 251 übersetzt *de eis, quae deinceps sequuntur, ab alio principio faciemus disputationem.* Aber es heißt nicht *περὶ τῶν ἑξῆς*, und *λόγον ποιεῖσθαί τινος* heißt bekanntlich ganz etwas anderes, was hier nicht paßt. Es kann also *τῶν ἑξῆς* nicht Object sein. Die Rede, die Darstellung der folgenden Stromateis im Gegensatz zu dem hier beendigten 7. Buche soll von einem anderen Anfangspunkt ausgehn.

Zur vollen Ausführung ist nämlich der weitschichtige Plan nicht gelangt. Das zeigt schon der äußere Umstand, daß Cl. am Schluß des 7. Buchs nicht von einem einzigen noch fehlenden, sondern von mehreren folgenden Stromateis spricht, während von mehr als 8 Büchern Niemand etwas gemeldet hat. Es müßte sonderbar zugegangen sein, wenn Cl., der immer weitläufiger ist, als er vorher beabsichtigt, in einem einzigen Buch das bewältigt hätte, was er in mehreren Büchern zu behandeln gedachte; selbst wenn man annehmen wollte, daß das 8. Buch ursprünglich sehr umfangreich gewesen sei, noch größer etwa als das erste Buch, das längste von allen. Es erscheint nothwendig, hier etwas näher auf den Plan des großen Werks, seine allmählichen Veränderungen und seine unvollkommene Ausführung einzugehn. Die schon berührte Ankündigung des weiteren schriftstellerischen Plans in Paed. I, 1 ließ erwarten, daß im Gegensatz zu dem propädeutischen, auf Unbekehrte und Neubekehrte[1]) berechneten Charakter des Protrepticus und des Pädagogus die Stromateis die Unterweisung der zum geistlichen Mannesalter Gereiften bringen und im Gegensatz zu dem ethischen Inhalt jener Bücher in die christliche Offenbarungswahrheit und Glaubenslehre einführen würden. Eine zur Aufnahme der gnostischen Erkenntnis tüchtig gemachte Seele sollte der Pädagog denen verschaffen, die unter die Zahl der Männer aufgenommen werden (strom. VI, 1). Wenn uns der Eingang der Stromateis, auf welchen Cl. dann wieder strom. VI, 1 zurückblickt, vollständig erhalten wäre, würden wir dort wahrscheinlich jenem doppelten Gegensatz zu den vorangegangenen Werken wieder begegnen, in welchem er sich die Stromateis von Anfang an gedacht hat. Aber was den Gegensatz zu dem propädeutischen Zweck der früheren Werke anlangt, so zeigt sich von Anfang an, daß die Stromateis vielmehr überall in den Ton der Propädeutik zurückfallen. Clemens hat auch hier nicht am wenigsten

1) Daß für Letztere der Pädagogus bestimmt sei, zeigt deutlich strom. VI, 1 Man sollte aber nicht sagen, daß Clemens dort Katechumenen, Taufcandidaten, als Hörer oder Leser im Auge habe; denn wo er sich über den Begriff *παῖδες* im geistlichen Sinne verbreitet paed. I, 12 sqq. 25 sqq. 53, zeigt sich, daß er darunter gewissermaßen alle Gläubigen versteht, und gerade die Taufe als den entscheidenden Eintritt in das christliche Kindesalter betrachtet.

unbekehrte Hellenen im Sinn, welchen er ein Hellene werden will, die er durch den schon im Namen Stromateis ausgedrückten Mischcharakter seines Werks anziehen und „zur Aufnahme der gnostischen Ueberlieferung zuvor reinigen“ will (strom. I, 15—18. 20. 28; II, 2). Und zwar immer offener tritt im weiteren Verlauf der exoterische und apologetische Endzweck hervor. Für Hellenen und Juden will er eine kurze Darlegung des Schriftinhalts geben (str. IV, 1); gegen deren Anklagen will er die kirchliche Wahrheit vertheidigen (VII, 89). Den Philosophen, den Hellenen will er das Bild des wahren Gnostikers zeichnen (VI, 1; VII, 1). Damit hängt die Verwischung des anderen Gegensatzes zwischen Ethik und biblisch-dogmatischer Theorie zusammen. Der Titel „Stromateis“ entschuldigt[1]) alle Abweichung vom Programm, oder wie es Cl. ansieht, das immer wiederholte Hinausschieben der Ausführung des ursprünglichen Plans. Sehr unbefangen spricht sich Cl. am Anfang des 4. Buchs über die noch unerledigten Aufgaben aus. In der begonnenen ethischen Auseinandersetzung will er fortfahren, will (1) vom Martyrium, (2) von der Vollkommenheit und bei dieser Gelegenheit von der gleichmäßigen Bestimmung aller Stände und Geschlechter für die Philosophie, ferner (3) vom Glauben und Forschen, sodann (4) von der symbolischen Darstellung religiöser Wahrheiten handeln, um dann, nach (5) rascher Erledigung der ethischen Lehren, kurz darzuthun, (6) welchen Gewinn die Hellenen aus der barbarischen Philosophie empfangen haben. „Nach dieser skizzenartigen Darstellung soll (7) sowohl die an und gegen die Griechen als auch die an und gegen die Juden gerichtete[2]) compendiarische Auslegung der heiligen Schriften vorgetragen werden und (8) alles das, was uns, da wir nothgedrungen der Fülle der Gegenstände uns fügen mußten, nicht gelungen ist in den bisherigen Stromateis zu bewältigen, während wir nach dem Eingang des Proömiums die Absicht hatten, es in einer einzigen Schrift zu vollenden“. Unter dem einzigen *ὑπόμνημα*, in welchem er anfangs gehofft hatte, die ganze Aufgabe zu lösen, muß er ein solches Buch verstehen, wie er

1) Strom. IV, 4; VI, 2; VII, 110. 111.

2) Wenn der Text in Ordnung ist (*ἥ τε πρὸς τοὺς Ἕλληνας καὶ ἡ πρὸς τοὺς Ἰουδαίους κατ᾽ ἐπιτομὴν τῶν γραφῶν ἔκθεσις*), würde diese beabsichtigte kurze Darstellung des Schriftinhalts eine zweitheilige sein.

deren nun schon drei geschrieben hatte und ein viertes zu schreiben anfing. Nach der anfänglichen Absicht sollte ein ununterbrochen fortlaufendes *ὑπόμνημα*, ein einziger *στρωματεύς* entstehen, statt dessen nun eine ganze Reihe von *ὑπομνήματα* und *στρωματεῖς* entstanden sind [1]). Nur bei diesem Verständnis ergibt sich der Gegensatz zwischen dem anfänglichen Plan und Versprechen und der wirklichen Ausführung, welchen Cl. offenbar ausdrücken will. Ein einziges Werk bilden ja auch die verschiedenen theils schon geschriebenen, theils noch zu schreibenden Stromateis. Die Aufzählung der Gegenstände, welche im Werk der Stromateis noch behandelt werden sollen, ist zwar hier eine summarische, und wir sind, da uns das Proömium des ganzen Werks nicht vollständig erhalten ist, nicht im Stande, genau anzugeben, was alles außer und nach den im einzelnen namhaft gemachten Stücken noch zur Sprache kommen soll. Es liegt sogar nahe, bei den Worten *καὶ ὅσα κτλ.* an ziemlich Vieles zu denken. Aber andrerseits zeigt eben dieser summarische und abschließende Ausdruck, daß die Aufzählung des beabsichtigten Inhalts der folgenden Bücher hiermit wirklich abgeschlossen ist. Wenn daher Clemens in § 2 fortfährt, von weiteren schriftstellerischen Absichten zu reden, so bezieht sich das alles nicht mehr auf künftige Theile des Werks der Stromateis, sondern auf andere nach deren Vollendung auszuarbeitende Abhandlungen. Eben dies ergibt sich aber auch aus dem Wortlaut des Folgenden: „Darauf müssen später, nachdem die der gegenwärtig uns vorliegenden Aufgabe gewidmete Darstellung soweit als möglich vollendet ist [2]), die von den Hellenen und anderen Völkern, nämlich den Barbaren, aufgestellten physio-

1) Cf. die Schlußworte und Unterschriften von str. I. III. V, auch VI, 1 (D. III, 121, 3; 122, 3). Gegen obige Auffassung von strom. IV, 1 wird man nicht einwenden, daß Clemens schon im Anfang des Werks den Plural *ὑπομνήματα* anwendet str. I, 11 u. 14 (D. II, 10, 17; 12, 27; 13, 15), womit auch wieder der Singular wechselt str. I, 14 (D. II, 13, 8). Denn dort handelt es sich nicht wie str. IV, 1 um den Gegensatz des *ἓν ὑπόμνημα* und der vielen *στρωματεῖς*.

2) Die griechischen Worte zeigen vielleicht noch deutlicher als die deutschen, daß hier (§ 2) die bevorstehende Vollendung der vorher (§ 1) nach ihrem Inhalt charakterisirten späteren Stromateis als Voraussetzung weiterer Arbeiten bezeichnet ist: *ἐπὶ τούτοις ὕστερον, πληρωθείσης ὡς ἔνι μάλιστα τῆς κατὰ τὰ προκείμενα ἡμῖν ὑποτυπώσεως κτλ.* Es ist eben das, was VI, 2 *ἡ τῶν στρωματέων ὑποτύπωσις* heißt.

logischen Lehren über die Principien, soweit deren Meinungen uns zugekommen sind, untersucht und die hauptsächlichsten Erfindungen der Philosophen erörtert werden" u. s. w. Es stehen die in diesen und den weiter folgenden Sätzen beschriebenen zukünftigen Arbeiten in einem inneren Zusammenhang mit den Stromateis, so wie diese mit dem Pädagogus und dem Protrepticus; es wird auch deutlich, daß Cl. erst im weiteren Verlauf dieser zukünftigen Arbeiten endlich zu der eindringenden positiven Darlegung der Offenbarungswahrheit zu gelangen gedenkt[1]), welche man von vornherein schon in den Stromateis zu erwarten veranlaßt war. Aber Cl. läßt keinen Zweifel darüber, daß nicht nur diese „dem Wahrheitskanon gnostischer Ueberlieferung entsprechende Philosophie" und „Theologie", sondern auch noch mehrere andere darauf vorbereitende Arbeiten außerhalb der Stromateis zu stehen kommen und auf dieselben erst folgen sollen. Dies wird endlich auch dadurch bestätigt, daß er in der That eine dieser angekündigten Abhandlungen, nämlich die *περὶ ἀρχῶν* später als selbständige Schrift herausgegeben und als solche in Quis dives § 26 citirt hat (s. oben S. 38).

Ist nun in str. IV, 1 das Programm der folgenden Stromateis zwar summarisch aber vollständig enthalten, so hat man hiermit die Ausführung zu vergleichen. Nach einigen Erörterungen über Namen und Charakter der Stromateis (IV, 4—7) kommt Clemens wieder zur Ethik und bald genug zu dem ersten vorher angekündigten speciellen Thema vom Martyrium (§ 13—104). Das zweite Thema von der Vollkommenheit und dabei von dem gleichen Beruf der Weiber wie der Männer zur wahren Sittlichkeit behandelt er, anfangs in Anlehnung an Clemens von Rom § 105—172. Trotz mancher Digressionen gegen Ende des 4. Buchs ist das Programm beim Beginn des 5. Buchs nicht vergessen. Es folgt wirklich, ohne gerade innerlich veranlaßt zu erscheinen, wohl im Gehorsam gegen die Ankündigung in IV, 1 ein Kapitel vom Glauben (V, 1—13), woran sich dann etwas über Hoffnung und Liebe anschließt (14 sqq.), was so nicht angekündigt war. Nach einem Uebergang, der nicht gerade durchsichtig ist, und nicht ohne allerlei Seitensprünge läßt er § 19—88 die versprochene Erörterung über das *συμβολικὸν εἶδος* folgen[2]), und weiterhin

1) str IV, 3: *τότε δὴ τὴν τῷ ὄντι γνωστικὴν φυσιολογίαν μέτιμεν κτλ.*
2) So sagt er selbst str. VI, 4 im Rückblick auf str. V.

(§. 89—141) den gleichfalls angekündigten Nachweis der Entlehnungen der Hellenen aus der barbarischen Philosophie. Da bis dahin das Programm ziemlich pünktlich ausgeführt ist, so sollte man erwarten, daß nun die angekündigte kurze *κατ' ἐπιτομὴν γραφῶν ἔκθεσις* folgen werde. Statt dessen bezeichnet Clemens zu Anfang des 6. Buchs als Aufgabe dieses und des folgenden Buchs, durch eine Darstellung des Gnostikers, wie er leibt und lebt, die ethische Lehre zu vollenden, und dann den Philosophen zu zeigen, daß der christliche Gnostiker auch der allein wahrhaft Fromme sei. Obwohl der Ausdruck hier theilweise an das Programm in str. IV, 1 erinnert[1]), so war doch dort von diesem Gemälde des Gnostikers noch nichts zu ahnen. Es war auch ganz undeutlich geblieben, wie durch die dort aufgezählten sehr mannigfaltigen Themata hindurch oder neben denselben her „die ethische Lehre" zu Ende geführt werden sollte. An einer viel früheren Stelle jenes Programmes (Nr. 2 oben S. 109) stand die Frage *τίς ὁ τέλειος*; und in deren bereits längst gegebener Beantwortung (str. IV, 105—172) begegnet uns oft genug der Name und die Gestalt des Gnostikers (IV, 135. 161. 163. 165. 171). Aber das genügte nicht. Nun erst soll die ausführlichste Schilderung des Gnostikers den Geist und das Ideal christlicher Sittlichkeit verkörpert darstellen. Aber ehe Clemens nun dies neu eingeführte Thema wirklich in Angriff nimmt, drängt es ihn, noch ein anderes früher behandeltes Thema wieder vorzunehmen. Den in str. V, 89—141 gegebenen Nachweis des „Diebstahls der Hellenen" will er noch besonders dadurch vervollständigen, daß er zeigt, wie ein griechischer Schriftsteller den anderen nachgeahmt habe (VI, 4—38). Nach einigen Erörterungen über die Unzulänglichkeit der heidnisch philosophischen Erkenntnis gelangt er dann zu der plastischen Schilderung des Gnostikers (VI, 39—168). Der Nachweis, daß der Gnostiker der allein wahrhaft Fromme sei[2]), folgt in VII, 1—88. Damit ist die in VI, 1 den Büchern VI und VII zugewiesene Aufgabe erledigt, aber das Programm, wie es in IV, 1 verzeichnet war, ist noch immer nicht vollständig ausgeführt. Es fehlen noch Nr. 7 und 8. Hat Cl. sie vergessen? An die versprochene für Nichtchristen bestimmte compendiarische Dar-

1) VI, 1 *διαγράψας . . τὸν ἠθικὸν λόγον ἐν τούτοις περαιούμενον* cf. mit str. IV, 1 *τὸν ἠθικὸν συμπεραινάμενοι λόγον.*

2) str. VI, 1 (D. III, 121, 7) cf. mit str. VII, 1 (D. p. 251, 3).

stellung des Schriftinhalts (Nr. 7) erinnert er einmal vielleicht unabsichtlich insofern, als er erklärt, die biblischen Argumente von der Darstellung des frommen Gnostikers ausschließen zu wollen, und dagegen auf spätere Benützung derselben verweist[1]). Vielleicht darf man auch an die sehr unbestimmt gelassene Nr. 8 des Programmes sich erinnern, wenn Cl. „die dogmatische Theorie" ausdrücklich vertagt (VII, 59 cf. VI, 168). Aber weder das Eine noch das Andere folgt. Statt dessen gibt Cl. VII, 89—110 eine Apologie des Christenthums gegen den heidnischen und jüdischen Vorwurf, daß die Verschiedenheit der christlichen Schulen den Glauben an das Christenthum unmöglich mache. Daß dies Stück nicht im vorgezeichneten Plane enthalten war, bezeugt Cl. selbst, indem er sich zum Schluß auffordert, an die Erfüllung des Versprechens zu gehen (§ 110) und nochmals den grundsätzlichen Mangel an steifer Ordnung in seinem Werk hervorhebt (§ 111). Die Fortführung der Stromateis steht ihm fest; mehrere Bücher sollen noch folgen; aber an einem anderen Ende will er die Sache nun anfassen (VII, 111). Steht nun fest, daß Cl. unser 8. Buch auf das 7. hat folgen lassen (s. oben S. 106 f.), so ist vor allem anzuerkennen, daß er, seinem letzten Versprechen getreu, wirklich einen überraschend neuen Anlauf nimmt. Er gibt eine Lehre vom Finden der Wahrheit, handelt von Definition und Beweis, von Genus und Species, kurz er trägt eine Erkenntnislehre vor, oder vielmehr ein Stück einer solchen. Das ist eben die *ἄλλη ἀρχή*, von welcher er in den auf das 7. Buch folgenden Stromateis ausgehn wollte. Aber es ist das nicht ein ihm selbst unvorbereiteter Einfall. In jenem Programm str. IV, 1 hatte er als zweiten Punct *περί τε πίστεως καὶ περὶ τοῦ ζητεῖν* angegeben. In der Ausführung str. V, 1—13 (s. oben S. 111) wird wohl vom Glauben gehandelt, aber sogut wie gar nicht vom Suchen[2]), d. h. von der rechten Art des Forschens, die zum Finden der Wahrheit, zum christlichen Glauben und Erkennen führt. Jetzt erst str. VIII gibt Cl. die Heuristik. „Suchet, so werdet ihr finden", ruft „die barbarische

1) str. VII, 1: *τῶν δὲ λέξεων τῶν προφητικῶν ἐπὶ τοῦ παρόντος οὐκ ἐπιμνησθησόμεθα, κατὰ τοὺς ἐπικαίρους τόπους ὕστερον ταῖς γραφαῖς συγχρησόμενοι.*

2) str. V, 11 in.; 12 in. wird der Gegenstand flüchtig berührt, in ganz anderem Zusammenhang wieder str. VI, 121 sq.

Philosophie“ und macht damit dem trostlosen Skepticismus und der inhaltlosen Sophistik, in welche die griechische Philosophie ausgelaufen ist, ein Ende (§ 1). Es gilt aber richtig zu suchen und an die richtige Thür anzuklopfen. Zwar die eigentliche Antwort auf die Fragen des wahrheitsliebenden Forschers geben die heiligen Schriften[1]; aber nicht nur an die heiligen Schriften, sondern auch an die allgemeinen Ideen muß man sich bei dieser Forschung halten, indem nur so das Finden zu einem nützlichen Ziele führt[2]). Daher gibt es keine bessere Einleitung zu der folgenden Belehrung, als die *μέθοδος τῆς εὑρέσεως*[3]), welche nun zunächst vorgetragen wird.

Der Inhalt unseres 8. Buchs fällt nicht mehr als viele andere, noch umfangreichere Partien der Stromateis aus dem Rahmen des Planes heraus. Wie nun aber Cl. nach Erledigung der dialektischen Voruntersuchung zur Erfüllung seiner *ὑπόσχεσις*, insbesondere zur Ausführung des 7. und 8. Punctes des oben S. 109 reproducirten Programms übergehen wollte, und ob er wirklich dazu gekommen ist, läßt sich nicht ohne weiteres bestimmen. Das, was in unseren Ausgaben als 8. Buch steht, ist jedenfalls nur ein Bruchstück, sei es daß uns unbekannte Verhältnisse dem Verfasser die Feder aus der Hand gerissen haben, ehe er auch nur eines der Bücher, welche dem siebenten noch folgen sollten, vollendet hatte, sei es daß die von ihm selbst noch etwas weiter geführte Fortsetzung ein noch schlimmeres Schicksal getroffen hat, als die 7 ersten Bücher. Daß unser 8. Stromateus nur ein Torso ist, ergibt sich schon aus der Erwägung der Raumverhältnisse. In der Ausgabe von Sylburg, die aller Anmerkungen unter dem Text entbehrt und daher zu genauer Vergleichung des Umfangs der einzelnen Bücher

---

1) Dies wird str. VIII, 2 (D. III, 351, 12. 26) nur kurz berührt, war aber schon str. VII, 92 (D. p. 332, 16); § 93—96 ausführlich genug entwickelt.

2) Ich hoffe die schwierige Stelle richtig zu verstehen (D. 351, 25): *ἐχομένους γὰρ καθήκει οὐ μόνον τῶν γραφῶν τῶν θείων, ἀλλὰ καὶ τῶν ἐννοιῶν τῶν κοινῶν τὰς ζητήσεις ποιεῖσθαι, εἴς τι πέρας ὠφέλιμον τῆς εὑρέσεως καταληγούσης.* Bequemer wäre *καταληγούσας*, von *τὰς ζητήσεις* abhängig, so daß *τῆς εὑρέσεως* ein Genitiv der Apposition zu *πέρας ὠφέλιμον* wäre.

3) str. VIII, 9 (D. 357, 20). Außer diesem ganzen § 9 ist besonders noch § 14 zu beachten.

sich am besten eignet, beträgt der Umfang von str. I = $38^1/_2$ Seiten, str. II = $28^1/_2$ Seiten, str. III = $21^1/_3$ Seiten, str. IV = $29^1/_3$ Seiten, str. V = $29^1/_5$ Seiten, str. VI = $34^4/_5$ Seiten, str. VII = $29^1/_3$ Seiten. Legt man den Gesammtumfang der 7. Bücher in Sylburg's Ausgabe von p. 116 Anfang — p. 326 der Rechnung zu Grunde und rechnet den Raum, welchen Sylburg p. 116 freiließ, = den 16 Zeilen auf p. 326, so beträgt der durchschnittliche Umfang eines Buchs 7 : 210 = 30 Seiten. Das 8. Buch aber (Sylburg p. 326 Z. 17—334 Z. 40) umfaßt 8 Seiten, 21 Zeilen, beträgt also viel weniger als $^1/_3$ und nicht viel mehr als $^1/_4$ des durchschnittlichen Umfangs der vorangehenden Bücher, und wenig mehr als $^1/_5$ des 1. Buchs[1]). Nun hat aber Cl. wesentlich mit Rücksicht auf eine ungefähre Gleichmäßigkeit des Umfangs der einzelnen Bücher die Eintheilung in Bücher getroffen. „Wegen der Länge und Menge der Kapitel" schließt er das 2. Buch (D. II, 241, 24). Nachdem er sich wegen seiner ungebührlich lang gerathenen Polemik gegen die Häretiker im 3. Buch entschuldigt hat, schließt er dasselbe mit den Worten: „Daher nimmt auch hier der 3. Stromateus sein Ende" (D. II, 313, 14). Was könnte ihn bewogen haben, dem 8. Buch nur $^1/_3$ des gewöhnlichen Umfangs zu gönnen? Der Stoff war ja nicht erschöpft, die ὑπόσχεσις nicht erfüllt. Anstatt der mehreren Bücher, welche dem 7. folgen sollten, haben wir vorläufig nur den kleinen Bruchtheil eines einzigen.

Es fragt sich sogar, ob dieses Bruchstück lückenlos an das 7. Buch sich anschließt, und ob es in sich lückenlos ist. Ersteres hat Reinkens p. 239 verneint. Aber schon Photius hat in jener zu seiner Zeit alten Hs. denselben Anfang des 8. Buchs gelesen, wie wir. Nach der Ankündigung eines neuen Anfangs, womit das 7. Buch schloß, hat man kein Recht, eine andere Ueberleitung zu verlangen. Der Anfang des 8. Buchs ist nicht abrupter, als derjenige des 3. Buchs[2]); und das Argument gegen diese Analogie, welches Reinkens darin findet, daß das 2. Buch nur aus Rücksicht auf den äußeren Umfang abgeschlossen worden sei, reicht nicht aus; denn diese Rücksicht ist überhaupt

1) Reinkens p. 235 übertreibt ein wenig, wenn er dies als das Verhältnis vom str. VIII zum Durchschnitt aller übrigen Bücher angibt.

2) Ueber ἀλλά zu Anfang sogar ganz selbständiger Schriften cf. Kühner, Ausf. gr. Gr.² II, 806. 827.

für die Eintheilung dieses Werks in Bücher maßgebend gewesen. Eher könnte man fragen, ob hinter str. VIII, 16 eine Lücke sei. Die Worte, welche die florentiner Hs. dort hat: *αἱ τῶν ζητήσεων ἔφοδοι καὶ ἀρχαὶ περὶ ταῦτα καὶ ἐν τούτοις εἰσίν* könnten darauf führen, wenn man sie als Ueberschrift des Folgenden faßt und für das Werk eines Schreibers hält[1]). Aber sie sind vielmehr eine den vorigen Abschnitt abschließende Formel, welche ebensogut von Cl. selbst herrühren kann, wie die folgenden Worte (*προτακτέον δὴ κτλ.*), womit offenbar der Verfasser selbst den Uebergang zu einem zweiten Abschnitt macht. Mehr zu denken gibt das oben S. 28 zu str. VIII, 16 mitgetheilte syrische Citat. Es stammt aus einem von W. Wright dem 8. oder 9. Jahrhundert zugeschriebenen Band, welcher verschiedene Sammlungen patristischer Zeugnisse dogmatischen Inhalts enthält. Weitaus die meisten Beiträge sind griechischen Schriftstellern von Athanasius[2]) an bis zu Severus von Antiochien entnommen; wahrscheinlich sind diese aber nicht von einem Syrer aus den Originalen oder aus syrischen Uebersetzungen der betreffenden Werke zusammengelesen, sondern wir haben es, wie in den meisten ähnlichen Fällen, mit einer syrischen Uebersetzung griechischer Sammlungen von Testimonia patrum zu thun. Der jüngste Name, welcher vorkommt, ist, wenn ich nicht irre, der des Kaisers Justinian fol. 168ᵃ. Wir haben es also wahrscheinlich mit dem Zeugnis eines Griechen gegen Ende des 6. Jahrhunderts zu thun. Dieser leitet sein Citat aus str. VIII, 16 mit den Worten ein: „von Clemens dem Stromateus, Ende des achten Buchs“. Die von ihm angeführte Stelle steht aber vor der Mitte des jetzigen 8. Buchs; sie bildet den Schluß nur jenes ersten, durch eine besondere Unterschrift abgegrenzten Abschnitts. Wir lernen also eine dritte Gestalt der Stromateis kennen. Es gab Exemplare, welche von diesem Werke nur lib. I—VII; andere, welche lib. I—VIII, 16 enthielten; wieder andere, welche wie unsere Drucke wenigstens lib. I—VIII, 33

1) So le Nourry col. 1291; Bunsen p. 184.

2) Vereinzelt wie Clemens Alex., wird einmal auch Clemens Rom. citirt Wright p. 974ᵇ. Außerdem wird das Glaubensbekenntnis der antiochenischen Synode mitgetheilt, welcher Dionysius von Rom, Dionysius von Alexandrien und Gregorius Thaumaturgus beigewohnt haben sollen p. 976ᵃ cf. 977ᵇ Nr. 8. Alles übrige gehört der Zeit nach a. 300 an.

enthielten. So die florentiner Hs. Diese aber gibt dies nicht als etwas Ganzes, sondern als ein Bruchstück. Dem 1. 2. 3. und 5. Buch hatte Cl. selbst eine Unterschrift gegeben, dem 1. und 3. außerdem noch der Schreiber. Nur Letzterer markirte durch eine Unterschrift den Schluß des 4. 6. und 7. Buchs. Dem sogenannten 8. Buch gab er keine Unterschrift. Anstatt einer solchen folgt fol. 358[a] die Ueberschrift *ἐκ τῶν Θεοδότου καὶ τῆς ἀνατολικῆς καλουμένης διδασκαλίας κατὰ τοὺς Οὐαλεντίνου χρόνους ἐπιτομαί*, und ebenso ohne trennende Unterschrift fol. 374[b] *ἐκ τῶν προφητικῶν ἐκλογαί*. Der Schreiber der florentiner Hs. oder irgend ein vielleicht sehr alter Vorgänger desselben nennt keinen Verfasser dieser beiden Gruppen von Excerpten. Undenkbar ist, daß er den in der ersten Ueberschrift genannten Theodotus für den Verfasser auch nur der ersten Gruppe gehalten haben sollte; denn in diesen Excerpten wird über Theodotus ebenso wie über die Valentinianer von einem Anderen im Ton des Kritikers berichtet[1]). Indem ein Schreiber diese Excerpte an die Stromateis des Clemens ohne Nennung eines anderen Verfassers anreihte, bezeugte er, daß auch diese Stücke den Cl. zum Verfasser haben, und indem er sie ohne eine trennende Unterschrift, wie sie keinem der vorangegangenen Stromateis fehlt, auf den jedenfalls unvollständigen Anfangstheil des 8. Stromateus folgen läßt, bezeugt er, daß diese Excerpte aus den weiteren Theilen dieses 8. Stromateus sind. Es verhalten sich diese Excerpte der florentiner Hs. zu dem, was in ihr vorangeht, wesentlich ebenso, wie die Excerpte aus den 7 ersten Stromateis im cod. Neapol. zu dem dort vorangehenden vollständigen Text des Pädagogus und die gleichen Excerpte im Ottobon. 94 zu den dort vorangehenden Büchern des Protreptikus und des Pädagogus (s. oben S. 105 A. 2). Daß man dies Verhältnis nicht erkannt hat, scheint befremdlicher Weise auch dadurch mit veranlaßt zu sein, daß die Epitomae und Eclogae von den Herausgebern seit Potter durch Zwischeneinschiebung des Buchs „Quis dives“ von den Stromateis getrennt worden

1) Epit. ex Theodoto 22. 26. 30 (*ὡς*) *φησὶν ὁ Θεόδοτος*, § 35 *κατὰ Θεόδοτον* cf. § 37 *κατὰ τοὺς Οὐαλεντινιανούς*. Das zunächst allgemein über die ganze Schule in Bezug auf das Leiden Gottes gefällte Urtheil *λέγουσιν ἀθέως* § 30 wird durch ein Wort des Theodotus belegt, worin diese Lehre ausgesprochen ist. Cf. § 24 *ἀγνοοῦσι δέ*.

sind, womit sie nach dem Zeugnis der florentiner Hs. wie nach den Citaten bei Acacius und den Späteren zusammengehören.

Es ist hiebei theils vorausgesetzt, theils aber auch hiedurch bewiesen, wenn es dafür eines Beweises überhaupt bedarf, daß die beiden Gruppen von Aphorismen nicht etwa von Cl. selbst ihre gegenwärtige Gestalt bekommen haben, in dieser unzusammenhängenden Weise, etwa als Materialiensammlung für eine zukünftige Ausarbeitung niedergeschrieben worden sind. Dem widerspricht auch der Inhalt schlechterdings. Es sind schriftstellerisch vollkommen abgerundete, gut stilisirte Sätze, die wir in beiden Gruppen lesen, aber ein über das andre Mal reißt plötzlich der Faden ab, und das Bruchstück einer neuen ebenso gut ausgearbeiteten Gedankenreihe beginnt. Es sind auch die Epitomae nicht Excerpte aus den in der Ueberschrift genannten Quellen, sondern Bruchstücke einer kritischen Darstellung der aus jenen Quellen geschöpften Lehren. Ebenso sind die Eclogae nicht Auszüge aus den heiligen Schriften, sondern Bruchstücke einer zum Theil sehr behaglich sich ergehenden Auslegung ausgewählter Bibelstellen. Ist Cl. der Verfasser dieser Stücke, so liegen sie uns doch in einer durch einen Späteren bewirkten Verstümmelung und Abkürzung vor. Es steht also von dieser Seite dem Zeugnis der florentiner Hs. nichts im Wege, wonach die Epitomae und Eclogae zum 8. Buch der Stromateis gehören. Hier wäre der Ort, von der augsburger Hs. zu berichten, über welche und aus welcher D. Höschel dem Fr. Sylburg mancherlei Mittheilungen hatte zukommen lassen. Sie ist nicht wie soviele andere Schätze der augsburger Stadtbibliothek im J. 1806 nach München gekommen und scheint verschollen zu sein[1]). Nach den dürftigen Bemerkungen von Sylburg war es eine ziemlich ungeordnete Excerptensammlung aus den Schriften des Cl.[2]). Wenn Höschel sie in seinem Katalog der augsburger Bibliothek als „Fragmentum epitomes stromatum

1) Cf. Mezger, Geschichte der Kreis- und Stadtbibl. in Augsburg (1842) S. 36. — Der Monacensis gr. 235 enthält fol. 15—46 und fol. 48 Excerpte von der Hand des Petrus Victorius, des ersten Herausgebers des griechischen Clemens, aus str. I—VIII und paed. I, welche derselbe jedenfalls vor Veröffentlichung seiner Ausgabe aus der florentiner Hs. geschöpft hat.

2) In der Vorrede vor seiner Ausg. des Clemens und p. 353 derselben vor den Annotationes.

Clementis“ bezeichnet[1]), so ist das a potiori zu verstehen; denn dreimal wenigstens hat Sylburg zum Pädagogus Varianten aus dieser Hs. mitgetheilt[2]). Die große Masse der Varianten allerdings gehört den Stromateis an. Aber mit den Excerpten hieraus waren auch wenigstens einige Stücke verbunden, welche in der florentiner Hs. als Epitomae und Eclogae aus dem 8. Stromateus stehen. Die augsb. Hs. wird von Sylburg p. 385 zu ep. ex Theod. § 81 und bald darauf zweimal zu ecl. proph. 28 citirt, und außerdem noch p. 386 das oben S. 29 f. abgedruckte nur in dieser Hs. erhaltene Frg. zu Psalm 20 mitgetheilt, welches sich dort an das ebenso wie in der florentiner Hs. abbrechende Stück ecl. proph. 63 anschloß. Hieraus allein würde noch nicht mit Sicherheit folgen, daß der augsb. Epitomator aus einer anderen Quelle als der florentiner Hs. geschöpft hat; denn es könnte diese letztere früher einmal mehr enthalten haben, als heute und schon zur Zeit der ersten Ausgabe, welche Petrus Victorius i. J. 1550 nach der florentiner Hs. veranstaltete. Wohl aber ergibt sich die Verschiedenheit der Quelle des augsburger Epitomators von der florentiner Hs. aus der Art und Menge der von Sylburg mitgetheilten Varianten. Ich begnüge mich hier mit der Behauptung, bis Jemand sie anfechten wird. Dann ist es aber von einiger Bedeutung, daß in einer zweiten Hs. mit zahlreichen, fast ausschließlich den Stromateis entlehnten Excerpten, auch mehrere von denjenigen verbunden waren, welche sich in der florentiner Hs. als Anhang der Stromateis finden.

Das Zeugnis der Clemenshss. wird aber aufs schönste bestätigt durch eine Reihe alter Schriftsteller, welche das, was wir in der zweiten Fragmentengruppe, den Ecl. proph. lesen, als Stücke des 8. Buchs der Stromateis citirt haben[3]). Der

---

1) Catal. graec. codd. (1595) p. 42 Nr. 49: *Fragmentum epitomes stromatum Clementis Alexandrini charta quarto. Hinc quaedam restituta in nupera editione quae prodiit nova e typographeio H. Commelini* d. i. Sylburg's Ausgabe. In dem Katalog der Hss. und gedruckten Werke derselben Bibliothek vom J. 1600 p. 10 trägt die Hs. die Nr. 27. A. Reiser's Index mss. bibl. Augustanae vom J. 1675 ist mir nicht zur Hand.

2) p. 359^{b} zu paed. I, 101 (D. I, 208, 12); p. 360^{a} zu paed. II, 25 (D. I, 235, 4 u. 13); p. 360^{b} zu paed. II, 37 (D. I, 247, 6).

3) S. die Zusammenstellung oben S. 29. Die sehr unvollständigen

Aelteste ist Acacius, Bischof von Cäsarea a. 340—365 [1]). Daß nämlich von den verschiedenen Trägern dieses Namens der Bischof von Cäsarea, der Nachfolger des Eusebius es ist, auf welchen die umfangreichen Fragmente in verschiedenen Catenen zum Pentateuch zurückgehn, bezeugt der gelegentlich vorkommende Zusatz *Καισαρείας* [2]). Als Inhaber der schönen Bibliothek zu Cäsarea und Erbe der Bücher seines Vorgängers [3]) verdient er besondere Beachtung. Er wird dasselbe Exemplar in der Hand gehabt haben, auf welchem die Berichte und Excerpte des Eusebius beruhen. Unmittelbar vor den Zeilen, in welchen er ecl. § 17 als Bestandtheil des 8. Stromateus citirt, hat er ein Citat aus str. III, 95 mit der genau zutreffenden Bemerkung eingeführt, daß Clemens dies in den letzten Theilen, gegen Ende des 3. Stromateus sage. Das Exemplar des Acacius, in welchem der Inhalt der florentiner Eclogae Bestandtheil des 8. Stromateus war, scheint in Ordnung gewesen zu sein. Unabhängig von Acacius bezeugt dasselbe die Blüthenlese des Leontius und Johannes; denn abgesehn davon, daß hierin eine ganze Reihe von Fragmenten aus verschiedenen Schriften des Clemens sich findet, so reicht das Citat aus Ecl. 17, welches auch bei Leontius auf strom. VIII zurückgeführt wird, etwas weiter als die Anführung derselben Stelle bei Acacius (s. oben S. 29). Der dritte Zeuge und zwar ein mehrfach redender, ist jene ältere Recension der dem Jo. Damascenus zugeschriebenen Sacra Parallela, welche Lequien aus einem Cod. Rupefucaldinus herausgab und mit guten Gründen dem Anfang des 7. Jahrhunderts zuwies. Diese Gnomologie zeichnet sich vor der andern Recension, die ich als Parall. Vat. bezeichnete, vor der Melissa des Antonius und anderen ähnlichen Sammlungen in mehr als einer Hinsicht aus. Die Lemmata stehen hier [4]) nicht am Rande, wodurch Abkürzungen und vielfache Verschiebungen derselben unvermeidlich

---

Bemerkungen von Dindorf praef. XXXI und vol. III, 461. 462. verhüllen den Sachverhalt.

1) Cf. über ihn Dict. of Christ. Biogr. I, 11 sq. Ich hatte Einiges über ihn zu sagen im Ignatius v. Ant. S. 141 f.

2) Cat in Octat. ed Niceph. I, 7 cf. dessen Einl. p. 10.

3) Sozom. h. e. IV, 23; Hieron. ep. 34, 1 ad Marcellam (Vall. I, 151).

4) Nach Lequien's Druck, welcher hierin ebenso die Hs. wiedergeben wird, wie sein Druck der Parall. Vat., wo die Lemmata am Rande stehn.

wurden, sondern in der Zeile. Es werden vielfach nicht nur die Schriftstellernamen, sondern auch die einzelnen Schriften und deren Theile mit Namen und Zahl notirt. An Fehlern fehlt es natürlich nicht. Aber eine bemerkenswerthe Genauigkeit läßt sich constatiren. Von den 24 Citaten aus den Briefen des Ignatius [1]), welche der cod. Rupef. enthält, trägt keines den Namen des Ignatius mit Unrecht, und von 18 Citaten, welche einen einzelnen Brief mit Angabe der Adresse als Quelle angeben, enthält nur ein einziges einen kleinen Fehler, indem mit Sätzen des Epheserbriefs einer aus dem Smyrnäerbrief verbunden ist, als ob er auch in jenem stünde [2]). Auch die Citate aus Clemens verdienen im allgemeinen Vertrauen [3]). Es wird gerade auch das 8. Buch der Stromateis hier einmal richtig, dem gedruckten Text entsprechend citirt [4]). In demselben 8. Buch hat dieser Gnomolog aber auch zwei Sätze gelesen, welche wir in ecl. § 11 und 20 gedruckt lesen. Und all' diesen Zeugnissen für die Zugehörigkeit der Ecl. zum 8. Stromateus steht kein einziges Zeugnis gegenüber, kein Citat aus den Ecl., welches diese einem anderen Werk des Clemens oder gar einem anderen Schriftsteller zuwiese.

Auch innere Gründe gibt es nicht, welche das allein bezeugte Verhältnis zweifelhaft machen könnten. Die nächste deutlich in str. IV, 1 gestellte und hinter str. VII zu erfüllende Aufgabe war *ἥ τε πρὸς τοὺς Ἕλληνας καὶ ἡ πρὸς τοὺς Ἰουδαίους κατ' ἐπιτομὴν τῶν γραφῶν ἔκθεσις* (s. oben S. 109 Nr. 7). Dazu stimmt schon die Ueberschrift, welche der Epitomator der florentiner Hs. diesen Stücken, wahrscheinlich doch im Anschluß an einen Ausdruck des vollständigen Werks [5]), gegeben hat:

---

1) Cf. den Abdruck in meiner Ausg. des Ignatius p. 365–368. Von den dortigen 27 Nummern sind drei abzuziehen, weil sie ohne neues Lemma an voranstehende Sätze desselben Briefes sich anschließen.

2) Cf. m. Ausg. p. 365, 21. Lequien p. 772 C erkannte die Herkunft des betreffenden Satzes nicht.

3) Genau und richtig wird paed. II, 60 in Rupef. citirt s. oben S. 20; die unsichere Anführung von „Quis dives" in diesem Codex (s. oben S. 106 Anm. 1) findet in dem dort besprochenen Schicksal dieser Schrift ihre Erklärung. Es bleibt ein angeblich aus str. VI stammendes bedenkliches Citat in Par Rupef. p. 657 s. oben S 55 Nr. 26 übrig.

4) S. oben S. 28 zu str. VIII, 2.

5) Cf. str. VII, 84: *τοῖς πονεῖν ἐθέλουσι καὶ προσεκπονεῖν τὰ δόγματα κατ' ἐκλογὴν τῶν γραφῶν ἐπιτρέψαντες.* Ueber solche *ἐκλογαί*,

ἐκ τῶν προφητικῶν ἐκλογαί, d. h. eben Erörterungen über ausgewählte Abschnitte der prophetischen Schriften. Bei Clemens heißt das ziemlich dasselbe wie „der heiligen Schriften“ überhaupt [1]). Es sind in der That durchweg Auslegungen und Ausspinnungen biblischer Stellen. Die Zusammenhangslosigkeit, in der sie uns vorliegen, kommt selbstverständlich zum großen Theil auf Rechnung des Epitomators. Aber auch Cl. selbst hatte keinen fortlaufenden Commentar verheißen, und er wird hier, wie in den übrigen Stromateis, seiner unberechenbaren Ideenassociation gefolgt sein. Ecl. 51—63 enthalten übrigens eine fortlaufende Erklärung von Ps. 19 (hebr. 18), und nach dem cod. Augustanus scheint darauf eine solche von Ps. 20 (hebr. 19) gesetzt zu sein. Nicht weit davor, in ecl. 42–44 werden Ps. 18 (al. 17), 26. 45. 51 ausgelegt. Dazwischen ecl. 45—50 stehen zwei Gruppen von Sätzen, deren Zusammenhang unter sich und mit den Psalmauslegungen Niemand errathen wird. Stellen aus Cant. tr. puer. werden ecl. 1 u. 2 vorgeführt, aber diese Erörterung ist sichtlich veranlaßt durch Gen. 1, 1 sq., und auf dies Kapitel beziehen sich auch Ecl. 3—8 trotz der Abschweifung zu mehreren Stellen des Hosea. Dies wird eben die Art dieser kurzen Darlegung des Schriftinhalts gewesen sein. So sehen wir in ecl. 24 Gedanken aus 1 Cor. 15 mit der Geschichte vom Zinsgroschen verquickt. Das Wort des Johannes von der Taufe mit Feuer und Geist, gibt Anlaß, andere zerstreute Stellen vom Feuer auszulegen ecl. 25. 26.

Sind aber die Eclogae eine Sammlung von Excerpten aus dem 8. Stromateus, so gilt das Gleiche selbstverständlich von den Epitomae ex Theodoto, welche in der florentiner Hs. zwischen dem großen Anfangsstück des 8. Stromateus und der bisher erörterten Sammlung von Excerpten stehn. Je räthselhafter die Ueberschrift der Epitomae lautet, um so sicherer darf man an-

---

welche die Häretiker willkürlich gestalten, klagt Cl. str. VII, 96. — Melito schrieb *ἐκλογαὶ ἐκ τῶν γραφῶν* in 6 Büchern Eus. h. e. IV, 26. Auch Eusebius schrieb *προφητικαὶ ἐκλογαί* (ed. Gaisford 1842 cf. Eus. h. e. I, 2, 27) als Bestandtheil einer „allgemeinen Einleitung“.

1) Cf. z. B. str. IV, 2: Eine Abhandlung, welche *τὰ περὶ προφητείας παραδεδομένα* darstellen soll, wird zeigen, daß die Schriften (überhaupt), welchen die Christen glauben, echt seien. Und daß davon das Evangelium nicht ausgeschlossen sei, zeigt sich gleich nachher (D. III, 316, 4).

nehmen, daß der Epitomator sie nicht aus der Luft gegriffen, sondern aus Worten des ihm vollständig vorliegenden 8. Stromateus geformt hat. Es muß Cl. selbst dort von *τὰ τοῦ Θεοδότου*, von *ἡ ἀνατολικὴ καλουμένη διδασκαλία*, von *κατὰ τοὺς Οὐαλεντίνου χρόνους* gesprochen haben. Das ist um so sicherer, als wenigstens die beiden letzten Elemente der Ueberschrift in den Excerpten selbst keinen erkennbaren Anhalt haben. Wer der Theodotus sei, ist zunächst negativ zu beantworten. Jedenfalls nicht der Theodotus von Byzanz mit dem Beinamen „der Schuster", welchen Bischof Victor von Rom excommunicirte, und auch nicht dessen Schüler, Theodotus „der Wechsler"[1]; denn diese in Rom gegen Ende des zweiten Jahrhunderts aufgetretenen Lehrer einer ebjonisirenden Christologie haben nichts mit der Schule Valentin's zu schaffen gehabt, wie der Theodotus des Cl. offenbar. Dagegen ist bei diesem, soviel wir urtheilen können, nichts von jener Christologie wahrzunehmen. Er gehört zur valentinianischen Schule, sei es als eine Lehrauctorität derselben aus alter Zeit, sei es als ein Jünger derselben und ein vergleichsweise später Schriftsteller. Deutlich wird einmal aus einer allgemein valentinianischen Lehre eine besondere Aussage des Theodotus erklärt und ein andres Mal eine Lehre der Schule durch einen Ausspruch des Theodotus belegt[2]. Es gehen Mittheilungen aus und über Theodotus unvermerkt in Aussagen über die valentinianische Lehre überhaupt über[3]. In den ausdrücklich auf Theodotus zurückgeführten Lehraussagen herrscht unverkennbar die valentinianische Terminologie[4]. Auch ist es

---

1) Anonym. c. Artemonitas bei Eus. h. e. V, 28, 6. 9; Hippol. refut. haer. VII, 35. 36; IX, 12 (ed. Gotting. p. 458, 99); X, 23. — An den Montanisten Theodotus (Eus V, 3, 3; 16, 14 sq) ist noch weniger zu denken. Vollends wird's einer Widerlegung nicht bedürfen, wenn H. Valesius zu Eus. h. e. V, 11 diesen Theodotus für einen von Clemens verehrten Lehrer, für den str. I, 11 erwähnten Hebräer, hielt.

2) Epit. 32: *φασί* (d. h. die Valentinianer) . . *ὅθεν Θεόδοτος . . . ἐκάλεσεν*. Ueber § 30 s. oben S. 117 Anm. 1.

3) Epit. 35: *κατὰ Θεόδοτον . . . φασίν*. Eine strenge Scheidung zwischen *φησίν* und *φασίν*, zwischen Sätzen des Theodotus und Sätzen der Valentinianer, wie sie Bunsen p. 204 wagte, ist nicht durchzuführen. Man beachte § 22 hinter einander ohne jede Andeutung eines Gegensatzes oder auch nur Unterschiedes *φησὶν . . . φασὶν . . . λέγουσιν*.

4) Epit. 26. 35. Cf. ferner § 26, wo Theodotus citirt wird, und § 41 in., wo durch *φησίν* auf einen Einzelnen, also wohl Theodotus hin-

ein bloßer Schein, als ob § 2 die Valentinianer in einen Gegensatz zu dem vorher redenden[1]) Theodotus gesetzt würden. Wir wissen ja nicht, was und wieviel der Excerptor zwischen § 1 und 2 ausgestoßen hat; und der aller Andeutung eines Gegensatzes entbehrende Uebergang zu § 3, wo offenbar wieder derselbe redet, wie in § 1, d. i. also Theodotus, beweist, daß Theodotus als Meister oder Jünger der valentinianischen Schule angehört. Ist er ein jüngerer Anhänger der Schule und zwar, wie man aus der Ueberschrift der Epitomae mit Sicherheit scheint schließen zu dürfen, ein namhafter Vertreter des orientalischen Zweigs der Schule, so ist erstlich auffallend, daß Hippolyt als Vertreter der orientalischen Schule Valentin's nicht den Theodotus, sondern nur den Axionicus und den Ardesianes (Bardesan) nennt[2]), und daß Tertullian in einer vollständigeren Liste der Valentinianer gleichfalls keinen Theodotus hat[3]). Ferner ist die chronologische Bemerkung in der Ueberschrift, welche ja freilich auf alle Fälle formell ungeschickt und sonderbar lautet, ganz unverständlich, wenn Cl. die Lehre des orientalischen Zweigs der Schule hauptsächlich nach den Schriften oder einer Schrift eines jüngeren Gliedes der Schule dargestellt hat. Wieso denn „zu den Zeiten Valentin's"? Jüngere Zeitgenossen des Altmeisters waren ja alle Valentinianer, welche um 150—190 in der Schule etwas können zu bedeuten gehabt haben. Es scheint vielmehr die Zeitbestimmung sagen zu wollen, daß hier

---

gewiesen zu sein scheint, mit § 17. 21, wo von den Valentinianern sehr Aehnliches berichtet wird.

1) Daß dieser mit dem *φησίν* § 1 (p. 424, 6) gemeint sei, ergibt sich nicht sowohl aus der bedeutsamen Voranstellung des Theodotus in der Ueberschrift, als vielmehr aus der Vergleichung von § 26 mit § 1 und 3.

2) Hippol. refut. VI, 35. Als Vertreter der italischen Schule nennt er dort den Herakleon und den Ptolemäus.

3) Tert. adv. Valent. 4 nennt nach Valentin als mehr oder weniger directe Schüler: Ptolemaeus, Herakleon, Secundus, Marcus, Theotimus, Axionicus, wozu dann noch der Alexander in de carne Christi c. 16. 17 kommt. Cf. die Uebersicht bei Harnack, Zur Quellenkritik d. Gesch. d. Gnostic. S. 58, wo nur dem Prodicus aus Scorpiace 15; adv. Prax. 3 schwerlich die richtige Stelle angewiesen ist. — Erst Theodoret, welcher den Clemens kennt, nimmt den Theodotus in seine Liste der Nachfolger Valentins auf (haer. fab. I, 8): Secundus, Cossianus (?), Theodotus, Herakleon, Ptolemaeus, Marcus.

die ursprüngliche noch zu Lebzeiten des Meisters ausgebildete Gestalt der Lehre dargestellt sei im Gegensatz zu späteren Fortbildungen [1]). Dazu stimmt die Bemerkung Tertullian's, daß Axionicus in Antiochien, also nach Hippolyt eins der Häupter der orientalischen Schule, allein noch die reine Lehre des Meisters vertrete [2]). Die *ἀνατολικὴ διδασκαλία* ist also zugleich die bereits *κατὰ τοὺς Οὐαλεντίνου χρόνους* vorhandene Gestalt des valentinianischen Systems. Dann muß auch die dritte Bestimmung des Inhalts der Epitomae, welche in dem Namen Theodotus liegt, in die Anfänge der Schule zurückweisen [3]). Sucht man nun einen dazu passenden Namen, so fällt unvermeidlich der Blick auf str. VII, 106: *ὡσαύτως δὲ καὶ Οὐαλεντῖνον Θεοδᾶ διακηκοέναι* [4]) *φέρουσιν, γνώριμος δ' οὗτος γεγόνει Παύλου.* Daß *Θεοδᾶς* oder das häufigere *Θευδᾶς* ebensogut Abkürzung für *Θεόδοτος* als für *Θεόδωρος* sein kann, wird Niemand bezweifeln [5]). Und daß Clemens einmal Theodas, dort aber, wo er zusammenhängend von dieser mythischen Größe handelt, regelmäßig Theodotus geschrieben hat, wäre ganz unbedenklich, auch wenn man der einzigen Hs., die uns beides aufbewahrt hat, hierin völlig vertrauen müßte. Die Meinung ist nun nicht,

---

1) Clemens kennt ja auch die jüngere Fortbildung, welche die Lehre im Abendland gefunden hatte. Er citirt den Herakleon ecl. proph. 25; str. IV, 71. Aber er nennt ihn nicht in den Epitomae.

2) Valent. 4: *Solus ad hodiernum Antiochiae Axionicus memoriam Valentini integra custodia regularum eius consolatur.*

3) Dem Richtigen näherte sich Combefis, Auctar. novissimum (1672) I, 194.

4) So nach Bentley. Die Hs. hat *Θεοδάδι ἀκηκοέναι.*

5) Cf. die Zusammenstellung bei Winer, Gramm. § 16, 4 Anm. 1. Es bleibt möglich, daß dieser selbe Theodotus gemeint ist von Pseudoignat. ad Trall. XI cf. meine Bemerkungen z. d. St. p. 192 sq., oder Funk, Patr. ap. II, 74. Es ist das sogar das Wahrscheinlichste, da er dort mit anderen Häretikern ältester Zeit, mit Zeitgenossen der Apostel zusammengestellt wird cf. meine Acta Joannis p. LXIII. Auch Vigilius Taps., Altercatio Athanasii contra Arrium et Sabellium I, 20 (Montfaucon, opp. Athan. II, 647) sagt von der ersten apostolischen Zeit: „nec erat ulla nominis discretio inter veros falsosque, sive qui Christi, sive qui Christi, sive qui Dosithei sive Theodae sive Judae cuiusdam sive etiam Johannis sectatores, qui se Christo credere fatebantur". Es kann sehr wohl der Name Theodas ebenso wie derjenige des Judas auf ein bei Häretikern umlaufendes Buch unter diesen Namen zurückgehn (Iren. I, 31, 1 Massuet p. 112).

daß Clemens eine Schrift von jenem Theodotus in der Hand gehabt oder zu haben geglaubt hat; aber es ist sehr wahrscheinlich, daß die Valentinianer in einem besonderen Buch die Lehrtraditionen zusammengestellt hatten, welche sie auf Theodas oder Theodotus, das angebliche Zwischenglied zwischen Paulus und Valentinus, zurückführten. Aehnlich verhielt sichs mit den „Traditionen des Matthias" bei den Basilidianern, welche Cl. auch als besonderes Buch in der Hand gehabt hat [1]). Aehnlich und doch nicht ganz so; denn Matthias war selbst ein Apostel, ein persönlicher Jünger Jesu, Theodotus sollte nicht mehr sein als ein Schüler des spät berufenen Paulus. Daher waren in jenem Buch der Basilidianer evangelische Traditionen enthalten, in diesem Buch der Valentinianer dagegen bereits exegetische Erörterungen über Worte Jesu in den kanonischen Evangelien und Stellen der paulinischen Briefe [2]). Es ist nicht durchaus gewiß, aber sehr wahrscheinlich, daß Cl., welcher ja anderwärts Homilien und Briefe Valentin's citirt [3]), auch eine valentinianische Schrift mit dem Titel *Θεοδότου διδασκαλία* oder einem ähnlichen benutzt hat. Aber nur unter anderem hat er aus ihr geschöpft. Fünfmal wird Theodotus in den Epitomae genannt (§ 22. 26. 30. 32. 35), daneben neunmal die Valentinianer ohne genauere Angabe der Quelle (§ 2. 6. 16. 17. 21. 23. 24. 25. 28), zweimal auch die Basilidianer (§ 16. 20). Es sind ferner bedeutende Stücke vorhanden, in welchen gar nicht von Lehren der Häretiker die Rede ist [4]). In § 8—15 haben wir durch *ἡμεῖς δὲ φαμέν* eingeleitete Erörterungen des Cl., welche nur in ihrem ersten Anfang gegen die valentinianische Behandlung des johanneischen Prologs gerichtet sind und durchweg die Denk- und Redeweise des Verfassers der Stromateis zeigen. Das Gleiche ist mit mehr oder weniger Bestimmtheit von epit. 18—20; 27; 66—74; 81—86, vielleicht auch von epit. 4. 5 zu behaupten. Alles aber, die eigenen Erörterungen des Cl. wie die von ihm referirten und kritisirten valentinianischen Sätze beziehen sich auf biblische Worte und Sachen. Sie sind

1) Str. II, 45; III, 26; (IV, 35); VII, 82; VII, 108; Hippol. ref. VII, 20.
2) Epit. 1; 3; 26 (hier Jo. 10, 7); 35 (Philipp. 2, 7).
3) Str. II, 36; II, 114; III, 59; IV, 89; VI, 52.
4) Bunsen hielt für Aeußerungen des Clemens selbst den letzten Satz von § 1, ferner § 8—15, einige Sätze aus § 17, ferner § 18—20.

in dieser Beziehung gleichartig mit den Ecl. proph. Nimmt man die beiden Gruppen von Excerpten zusammen und denkt sich die Lücken durch Gleichartiges ausgefüllt, so hat man jene str. IV, 1 angekündigt κατ' ἐπιτομὴν γραφῶν ἔκθεσις. Von Gen. 1 bis in die Apokalypse des Johannes und in die bedenklichsten Apokryphen hinein[1]) erstrecken sich diese biblisch theologischen Spaziergänge. Wenn Cl. in den Epitomae mehr, als für seinen Zweck dienlich scheint, von den Valentinianern redet, so werden auch in den Eclogae nicht selten Häretiker erwähnt und deren Schriftauslegungen kritisirt[2]). Es ist dem Cl. eben schon bei der kurzen Darlegung des Schriftinhalts, welche noch ein Bestandtheil der Stromateis werden sollte, so ergangen, wie er es für die von den Stromateis abgesonderte biblisch theologische Darstellung voraussah, daß er sich viel mit den verkehrten Schriftauffassungen der Häretiker zu schaffen machen werde[3]). Wenn trotzdem der Eindruck entsteht, daß in den Epitomae in einem unverhältnismäßigen Grade Häretiker zu Worte kommen, so ist erstlich zu bedenken, daß die vom Excerptor geschaffene Ueberschrift zur Unterschätzung der selbständigen Auslassungen des Cl. in diesen Auszügen verleitet, und zweitens, daß wir eben nur Excerpte vor uns haben, welche nach dem in der Ueberschrift bezeichneten Gesichtspunkt ausgewählt sind. Auch wenn wir die Epitomae ex Theodoto sammt den Eclogae proph. dem 8. Buch der Stromateis wieder zuweisen, haben wir noch nicht das ganze Buch. Alles zusammengerechnet, was wir davon besitzen, nimmt bei Sylburg nur $24^1/_2$ Seite ein, also beinah 6 Seiten weniger, als der durchschnittliche Umfang der einzelnen Stromateis beträgt, 14 Seiten weniger als das zu Anfang nicht einmal vollständige erste Buch (s. oben S. 115). Sehr Vieles kann also in dem 8. Buch noch gestanden haben, was wir nicht besitzen, und dessen Abwesenheit uns die erhaltenen Bruchstücke und insbesondre ihren Zusammenhang unter einander undeutlich macht.

Gegen diese Reconstruction des 8. Stromateus, welche in allem Wesentlichen nur Anerkennung der bisher überhörten

1) Die 1000 Jahre ecl. 57 aus Apoc. 20, 3—6; die Apokalypse des Petrus ecl. 41. 48. 49; die Predigt des Petrus ecl. 58; Henoch ecl. 2; das Egypterevangelium epit. 67 cf. str. III, 63 etc.

2) Ecl. proph. 25 Herakleon, § 38 Tatian, § 56 Hermogenes.

3) str. IV, 2 s. oben S. 46.

Ueberlieferung ist, kann man schwerlich einwenden, daß in diesen Bruchstücken, soweit sie sich auf biblische Materien beziehen, die Rücksicht auf Heiden und Juden fehle, welche man nach str. IV, 1 erwarten sollte. Aber wo wäre Cl. im ganzen Verlauf seiner Stromateis seinen Programmen und insbesondere den ausgesprochenen Zweckbestimmungen treu geblieben (oben S. 108 f.)? Doch wird man anerkennen müssen, daß diejenigen Abschnitte, in welchen Cl. selbst redet, durch vergleichsweise große Einfachheit und praktische Bedeutsamkeit für die in die Kirche erst Einzuführenden ausgezeichnet sind.

Der einzige Anknüpfungspunkt für die so lange beliebt gewesene Hypothese, daß die Epitomae und Eclogae Bestandtheile der Hypotyposen seien, liegt darin, daß ecl. 56 Pantänus genannt und ecl. 50 wahrscheinlich unter dem „Alten" gemeint ist. Nun hat Eusebius gerade von den Hypotyposen zweimal bemerkt, daß Cl. darin den Pantänus mit Nennung seines Namens erwähne und Schriftauffassungen desselben mittheile (hypotyp. 1. 2 oben S. 64 f.), und an der ersten der beiden Stellen (h. e. V, 11, 2), wo er dies bezeugt, hat er hinzugefügt, daß Cl. auf denselben Pantänus wahrscheinlich str. I, 11 in der namenlosen Aufzählung seiner Lehrer andeutend hinweise. Soll man daraus schließen, daß Eusebius im ganzen Werk der Stromateis nirgendwo und nur in den Hypotyposen den Namen des Pantänus gefunden habe, und daß also ecl. 56 zu den Hypotyposen gehören müsse? Jeder muß fühlen, daß den Bemerkungen des Eusebius die Kraft zu diesem Beweise abgeht. Er hat nicht einmal ausdrücklich gesagt, daß in keinem der 8 Stromateis der Name Pantänus vorkomme. Nur das ist gewiß, Eusebius hat an die einzige, ganz am Ende des weitläufigen Werks vorkommende Erwähnung des Pantänus nicht gedacht, als er so schrieb. Aber wer denkt jeder Zeit an Alles, was er einmal gelesen hat?

Daß die Epitomae und die Eclogae nicht zu den Hypotyposen gehören, ergibt sich aber nicht nur aus vorstehenden Beweisen für ihre Zugehörigkeit zu den Stromateis, sondern auch aus dem Charakter der Hypotyposen, wie er sich aus den Nachrichten derer, welche sie gelesen, und aus den sicheren Fragmenten dieses Werks zu erkennen gibt.

Anhangsweise muß hier eines Einfalls gedacht werden, der mich vor Jahren geneckt hat und verschwiegen worden wäre, wenn ich nicht kürzlich bemerkt hätte, daß schon Valesius ihn

mit großer Keckheit zu Eus. h. e. V, 11 vorgetragen hat. In dem Commentar des Victorinus zur Apokalypse wird nach beiden Recensionen, in welchen er vorliegt [1]), zur Erklärung der 4×6 Flügel der apokalyptischen Thiere am Throne Gottes und zugleich der 24 Aeltesten daselbst bemerkt: *Sunt autem libri veteris testamenti qui accipiuntur viginti quatuor, quos in epitomis Theodori invenies* [2]). Das erklärte Valesius für ein Citat aus den Epitomae ex Theodoto. Der Unterschied von *Theodoti* und *Theodori* hat allerdings nichts zu bedeuten (s. oben S. 125 f.). Es ist auch sehr denkbar, daß Clemens in diesem letzten Theil der Stromateis seiner kurzen Darlegung des Lehrinhalts der Bibel eine Aufzählung der kanonischen Bücher des A. T. vorausgeschickt hat. Es ist ferner sehr wahrscheinlich, daß der mehr griechisch als lateinisch gebildete Bischof von Pettau, welchen Hieronymus [3]) in dem Maße von Origenes abhängig fand, daß er ihn als Uebersetzer der exegetischen Werke des Origenes behandelt, auch die Werke des Cl. gekannt habe. Wir kennen auch keinen anderen Theodorus, welchen Victorinus oder sein Interpolator hier im Auge haben könnte. Aber in unseren Epitomae findet sich nicht, was Victorinus in den *epitomae Theodori* gelesen haben will, und Victorinus nennt nicht den Cl. Sollen wir annehmen, daß schon hundert Jahre nach Cl. dieser Theil seiner Stromateis im Auszug verbreitet war, und daß uns dieser Auszug nur in einer nochmals verkürzten Gestalt durch die florentiner Hs. erhalten ist? Unmöglich ist das nicht, aber sehr ungewiß. Hat aber Cl., wie sich unten im 3. Kapitel zeigen wird, die Stromateis in den Jahren 200–202 (203) geschrieben und ist er wegen der in Alexandrien wüthenden Christenver-

---

1) Es kann hier nicht über diesen dunklen Punkt gehandelt werden. Die mir bekannt gewordenen Erörterungen, namentlich die von Lücke, Einl. in die Offenbarung Joh. 2. Aufl. S. 972–982, schweben in der Luft, weil man die Editio princeps und den Prolog des Hieronymus nicht zu Rathe gezogen hat.

2) Die Editio princ. hinter Theophylacti enarrationes in quatuor prophetas ed. Jo. Lonicerus, Paris 1549, fol. 105^{b}. Die davon unabhängige Ausgabe und abweichende Recension des Basilius Millanius, Bononiae 1558, kenne ich nur aus dem Abdruck bei Gallandi IV, 52–64 wo obige Worte p. 56 ebenso lauten, nur *recipiuntur* für *accipiuntur*.

3) contra Rufinum I, 2 (Vallarsi II, 549) cf. epist. 84, 7 ad Oceanum; ep. 61, 2 ad Vigilantium.

folgung 202 (203) von dort geflüchtet, so ist es allerdings wahrscheinlich, daß der mit str. VIII, 1 beginnende zweite Haupttheil der Stromateis in Folge dieser Katastrophe unvollendet blieb, und daß auch die überaus unsichere Ueberlieferung dessen, was Cl. noch von diesem Theil ausgearbeitet hat, mit diesem Ereignis in Zusammenhang steht.

II. Die Hypotyposen.

Der Titel, welchen Cl. diesem Werk gegeben hat, sagt so gut wie nichts über den Gegenstand desselben; denn *ὑποτυπώσεις* bezeichnet umrißartige, skizzenhafte Darstellungen von irgend etwas. Seine Stromateis nennt Cl. selbst mehrmals eine *ὑποτύπωσις*[1]), weil er auf Vollständigkeit und strengen Zusammenhang von vorneherein verzichtet, und weil er das in den Stromateis Dargebotene nur wie einen Schattenriß der ehemals von seinen Lehrern empfangenen lebensvollen Belehrungen betrachtet wissen will (str. I, 11—15). Der Alexandriner Theognostus um 280 schrieb ein aus 7 Büchern bestehendes Werk durchweg dogmatischen Inhalts unter dem Titel *ὑποτυπώσεις*[2]). Daß nach Photius (cod. 106) Theognost im Titel als „Alexandriner und Exeget" bezeichnet war, darf uns nicht veranlassen, an ein vorwiegend exegetisches Werk zu denken. Das 1. Buch handelte vom Vater, das 2. vom Sohn, das 3. vom hl. Geist, das 4. von den Engeln, das 5. und 6. von der Menschwerdung, das 7. scheint eine Recapitulation der ganzen Dogmatik gewesen zu sein. Sextus Empiricus, der Zeitgenosse unseres Cl., betitelte seinen

1) str. I, 12; 15; IV, 2; VI, 2 (D. II, 11, 15; 13, 9; 315, 18; III, 122, 14). Auch paed. I, 95 bedeutet das Wort nichts Anderes, als daß Ezech. 18 eine andeutende Skizze des christlichen Lebenswandels enthalte. Der alte Irrthum, daß *ὑποτύπωσις* 1 Tim. 1, 16 cf. 2 Tim. 1, 13 Aufstellung eines Vorbildes und Unterweisung durch ein solches bedeute (cf. dagegen Hofmann, N. T. VI, 81 f.; 236 f.), hat vielleicht hier und da auf den späteren kirchlichen Sprachgebrauch eingewirkt. Daher mag es kommen, daß Rufinus, welcher das Wort regelmäßig durch *dispositiones* ungeschickt übersetzt, (h. e. II, 1. 9. 15; V, 11), einmal (h. e. VI, 13) bemerkt *ὑποτυπώσεων libri octo, quos nos possumus informationum vel dispositionum nominare.* Valesius zu Eus. V, 11 eignet sich dies *informationes* an und verdeutlicht es durch „institutiones". Die einzig richtige Fassung vertritt Fabricius, bibl. gr. ed. Harles V, 529, wo er von Sextus Empiricus handelt.

2) S. die Zusammenstellung bei Routh, rel. s. (ed. 2) III, 407—422.

Abriß der skeptischen Philosophie *Πυρρωνείων ὑποτυπώσεων ἢ σκεπτικῶν ὑπομνημάτων βιβλία τρία*. Der Titel bezeichnet eben nur die Art der Behandlung. Auskunft über den Gegenstand, welchen Cl. unter diesem Titel behandelt hat, können uns nur die Fragmente und die Beschreibungen derer geben, welche das ganze Werk in Händen gehabt und wenigstens theilweise gelesen haben, das sind Eusebius und Photius[1]). Beide stimmen darin überein, daß die Hypotyposen ein exegetisches Werk gewesen seien, welches beide Testamente umfaßte. Wenn Photius sagt, Cl. erörtere darin einige Stellen des A. und des N. Testaments, so will das nichts anderes bedeuten, als wenn Photius im folgenden Relativsatz die Hypotyposen als eine summarische Auslegung beider Testamente bezeichnet[2]), oder wenn Eusebius kurzgefaßte Erklärungen der ganzen kanonischen Schrift als Inhalt angibt. Allerdings leitet Eusebius diese Beschreibung durch ein „kurz gesagt" ein; der nächste Eindruck ist trotzdem, daß Eusebius zu wissen meinte und sagen wollte, Cl. habe kein einziges Buch der Bibel gänzlich unberührt gelassen. Und dies um so mehr, da Eusebius hinzufügt, Cl. habe auch diejenigen Bücher nicht übergangen, deren Zugehörigkeit zum Kanon zur Zeit des Eusebius von der einen oder andern Seite noch angefochten wurde, nämlich den Brief des Judas und die übrigen katholischen Briefe, denjenigen des Barnabas und die dem Petrus zugeschriebene Apokalypse. Dagegen darf es nicht zu sehr ins Gewicht fallen, was Photius am Schluß seiner dogmatischen Kritik der Hypotyposen sagt: „Der ganze Zweck (der Hypotyposen) sind gewissermaßen Auslegungen der Bücher Genesis, Exodus, der Psalmen, der paulinischen und der katholischen Briefe und des Buchs Koheleth"[3]). Da hie-

1) Hieronymus (v. ill. 2. 8. 38 62; ep. 70 ad Magnum) gibt in Bezug auf Cl. nur wieder, was er aus Eusebius weiß, und dies theilweise recht ungenau, wovon unten im 3. Kap. dieses Abschnitts noch weiter zu handeln ist. Die unbestimmte Angabe oben S. 48 (XV Nr. 1) gibt kein Recht, dem Hieronymus eigene Kenntnis der Hypotyposen beizumessen. Ueber Cassiodor s. weiter unten. Die Stellen des Eusebius und des Photius s. oben S. 64—66.

2) Oben S. 65 Nr. 4. Ich beziehe *ὧν* nicht auf *ῥητῶν τινων*, wodurch sich eine Tautologie ergäbe, sondern auf *παλαιᾶς καὶ νέας γραφῆς*.

3) So nach der LA. *ἐκκλησιαστοῦ*, welche allein glaubwürdig ist; denn den Namen *ἐκκλησιαστικός* führte nur bei den Lateinern, nie bei den Griechen das Buch des Jesus Sirach.

durch nicht der Inhalt, sondern der Hauptzweck der Hypotyposen angegeben sein soll, so kann auch die Aufzählung der darin behandelten biblischen Bücher nicht auf Vollständigkeit Anspruch machen. Es fehlen wenigstens zwei von Eusebius ausdrücklich genannte Apokrypha. Andrerseits ist auch nicht daran zu denken, daß Photius ein unvollständiges Exemplar gehabt habe[1]). Er gibt ja die Zahl der 8 Bücher ebenso wie Eusebius an, und die von ihm namhaft gemachten biblischen Schriften hat Cl., wie sich zeigen wird, theils im 1., theils im 7. Buch der Hypotyposen behandelt. Photius wird also, wo er den Hauptzweck der Hypotyposen angibt, diejenigen biblischen Bücher aufgezählt haben, deren Auslegung ihm beim Durchlesen oder Durchblättern des Buchs am meisten in die Augen fiel, also auch wohl den breitesten Raum einnahm.

Die Excerpte aus den Hypot., welche Eusebius mittheilt, betreffen eben darum, weil sie der Kirchenhistoriker ausgezogen hat, die Geschichte der apostolischen Persönlichkeiten und Schriften, ohne daß doch irgend eine Schwierigkeit entstünde, sie als Bestandtheile eines biblischen Commentars zu denken (frg. 10. 14—17. 19. 20). Das Gleiche gilt von den Lehrsätzen, die Photius in seiner dogmatischen Kritik aufzählt, und dem einzigen wörtlich von Photius mitgetheilten Fragment. Dem exegetischen Charakter der Hypot. widerspricht es selbstverständlich auch nicht, wenn Cl. nach Eusebius (frg. 1) Schriftauffassungen und sonstige Ueberlieferungen seines Lehrers Pantaenus darin niedergelegt hat; und es ist nur aus der vorgefaßten Meinung, daß die Epitomae ex Theodoto zu den Hypot. gehören, zu erklären, daß R. Simon sich daraufhin von den Hypot. die Vorstellung bildete, sie seien wesentlich nichts anderes als eine Sammlung von Excerpten aus älteren Schriftstellern gewesen, unter welchen einige Häretiker sich befunden[2]).

Sind nun die Hypot. ein kurzgefaßter Commentar zur gesammten Bibel gewesen, so kann auch kaum zweifelhaft sein, wie sie sich zu den str. IV, 1–3 im voraus entwickelten literarischen Plänen verhalten. Sie können nicht die Erfüllung jenes Versprechens einer *κατ' ἐπιτομὴν γραφῶν ἔκθεσις* sein,

1) Zu dieser Annahme neigte le Nourry col. 1328; zuversichtlich sprach sie Reinkens, de Clem Al. p. 266 aus.

2) Histoire des princ. commentat. du N. T. 1693 p. 18.

welche einen Bestandtheil der Stromateis bilden sollte[1]) und wirklich im 8. Stromateus, wir wissen nicht wie vollständig, gegeben worden ist. Aber Cl. hatte außerdem auch noch in Absicht, nach Vollendung der Stromateis, eine der Reihenfolge der biblischen Bücher sich anschließende Darstellung der darin enthaltenen Offenbarung zu geben d. i. das Buch *περὶ προφητείας*, wovon oben S. 45 f. gehandelt wurde. Nicht gerade dieser mehrmals von Cl. angekündigte Titel, wohl aber die Beschreibung dessen, was er unter diesem Titel zu geben beabsichtigte, berührt sich sehr nahe mit Zweck und Inhalt der Hypot. Nur muß man in Anschlag bringen, daß das Bild der später zu schreibenden Bücher damals noch ein ziemlich unbestimmtes war, und daß Cl. niemals seine Programme pünktlich ausgeführt hat. Wenn Eusebius den Cl. richtig dahin verstanden hat, daß er eine Auslegung der Genesis versprochen habe (s. oben S. 45), so würde auch dies Versprechen in den Hypot. seine Erfüllung gefunden haben.

Die Form der Auslegung kann man im allgemeinen aus den durch Oecumenius aufbewahrten Fragmenten (frg. 7—9. 13. 21—27) erkennen. Ein einzelner Satz oder Satztheil der biblischen Schriften wird vorgeführt und durch eine kurze, häufig mit einem *τουτέστιν* eingeleitete Bemerkung erläutert. Es sind Scholien zu ausgewählten Sprüchen. Letzteres ergibt sich als selbstverständlich schon aus der Vergleichung des Umfangs der biblischen Schriften, welche Cl. in den Hypot. behandelt haben soll, mit dem Umfang dieser selbst, wenn man sich die 8 Bücher der Hypot. etwa ebensogroß vorstellt wie die 8 Stromateis. Ebendies besagt aber auch der Titel „Skizzen“ und wird bestätigt durch die Beschreibungen des Eusebius und des Photius. Die Hypot. waren demnach ein Commentar nicht in der Art derjenigen des Origenes zu Matthaeus oder Johannes, sondern bei der ganzen schriftstellerischen Art des Cl. ist es beinah selbstverständlich, daß er sich auch in den Hypot. hier und da eine weitläufigere dogmatische oder historische Erörterung oder Abschweifung erlaubt hat.

Den gleichen Charakter tragen aber auch die lateinischen *Adumbrationes in epistolas catholicas*, deren Zugehörigkeit zu

1) str. IV, 1, worauf Reinkens p. 267 vermuthend hinwies, s. dagegen oben S. 4 und 11.

den Hypot. ebenso oft beanstandet, als behauptet worden ist[1]). Sie allein können uns, wenn sie echt sind, ein anschauliches Bild von dem ganzen Werk geben. Geht man bei deren Untersuchung von den oben S. 11 ff. besprochenen und meiner Recension des Textes zu Grunde liegenden Hss. und von den Catenen aus, welche Bruchstücke von Cl. enthalten sollen, so wird man sofort auf Cassiodor's Beschreibung der von ihm für die Mönche von Vivarium beschafften exegetischen Hilfsmittel zu den katholischen Briefen hingewiesen[2]). Cassiodorius[3]) nennt zuerst die Auslegung des Cl. zu einigen Stücken der kanonischen d. h. katholischen Briefe, nämlich zu I Petri, I und II Joannis und Jacobi. Darauf erwähnt er eine Erklärung des Jacobus von Augustin, hierauf den Commentar des Didymus zu den 7 kanonischen d. h. katholischen Briefen, endlich 10 Sermone des

---

1) Bellarmin (de scriptor. eccl. Lugd. 1663 p. 69) hielt die Frage, ob dies der von Cassiodorius erwähnte Commentar des Cl. zu den kathol. Briefen sei, für schwierig. Sehr entschieden sprach sich gegen die Zugehörigkeit der Adumbr. zu den Hypotyposen R. Simon, hist. des princ. commentateurs du N T. (1693) p. 18 aus. Die Gründe, durch welche sich le Nourry col. 1318—1320 bestimmen ließ, sie dem Cl. abzusprechen und von dem durch Cassiodorius übersetzten Werk zu unterscheiden, erklärte Fabricius bibl. gr. VII, 131 für unerheblich, Reinkens p. 270 dagegen fand sie so scharfsinnig, daß ein weiterer Beweis der Unechtheit überflüssig zu sein schien. Fell, Ittig, Bunsen haben die Adumbrationes als ein in Cassiodor's Auftrag übersetztes Bruchstück der Hypotyposen drucken lassen. Westcott (Dict. of Christ. Biogr. I, 564) spricht sich zwar für die Zugehörigkeit zu den Hypotyposen aus, vermuthet aber, daß diese gedruckten Scholien doch nur aus einer Catene excerpirt seien. Eine Untersuchung der Sache vermisse ich in der mir zugänglichen Literatur.

2) Cassiod. instit. div. literar. c. 8 (Opp. ed. Garetius, Rotomagi 1679, tom. II, 543). Nachdem von den Commentaren zu den paulinischen Briefen und dem Hebräerbrief gehandelt ist, heißt es: *In epistolis autem canonicis Clemens Alexandrinus presbyter, qui et Stromateus vocatur, id est in epistola sancti Petri prima, sancti Joannis prima et secunda et Jacobi quaedam Attico sermone declaravit. Ubi multa quidem subtiliter, sed aliqua incaute locutus est, quae nos ita transferri fecimus in Latinum, ut exclusis quibusdam offendiculis purificata doctrina eius securior potuisset hauriri.*

3) Diese Form des Namens statt Cassiodorus scheint sich noch immer nicht einbürgern zu wollen trotz der Erinnerungen von Sc. Maffei in seiner Ausgabe der Complexiones (Florentiae 1721) Proleg. p. 45; A. Franz, M. Aurelius Cassiodorius Senator (Breslau 1872) S. 1 u. A.

Augustinus über den ersten Johannesbrief. Dieselben drei Autoren sind in dem Generaltitel des cod. L zusammengestellt und nur um ein unbestimmtes *et ceteri* vermehrt (oben S. 11); dieselben findet man im Prolog der florentiner Catene (oben S. 14), und nur der spätere Beda ist ihnen beigesellt. In L und M folgt auf die Adumbrationes des Cl. der Commentar des Didymus, in M sind außerdem Schriften des Beda, darunter seine Auslegung der katholischen Briefe enthalten, eine Verbindung, welche also auf dieselbe Fortbildung der durch Cassiodor begründeten Tradition hinweist, wie die florentiner Catene. Cassiodor's Charakteristik des Didymus kehrt wörtlich wieder in M (oben S. 13 Anm. 3); und es ist längst anerkannt, daß wir in dem, wahrscheinlich nach M hergestellten Druck des Didymus von 1575 nicht irgend eine andere, sondern die in Cassiodor's Auftrag angefertigte lateinische Uebersetzung besitzen[1]). So scheint das gleiche Urtheil über die immer nur in Verbindung mit Didymus vorkommenden Adumbr. sich von selbst zu verstehen. Den einzigen Anstoß gewährt, daß Cassiodorius den Judas übergeht, welcher in den Adumbr. zwischen I Petri und I Joannis steht und dagegen den Jacobus am Schluß beifügt, welcher in den bisher bekannt gewordenen Hss. der Adumbr. fehlt und, da in diesen sofort Didymus auf die clementinische Auslegung von 2 Joannis folgt, von jeher gefehlt zu haben scheint. Aber die Vermuthung[2]), daß Cassiodorius, welcher ja die Uebersetzung nicht selbst angefertigt hat[3]), und welcher

---

1) Cf. Fr. Luecke, Quaestiones ac vindiciae Didymianae, Gottingae 1829–32, abgedruckt in Migne, ser. gr. 39 col. 1731 sqq. Es lag zuweit ab von meinen Studien, die Hss. der Adumbrationes (LM) auch für den Commentar des Didymus zu verwerthen.

2) Schon de la Bigne setzt sie voraus, indem er die Worte Cassiodor's seinem Druck der Adumbr. voraufschickte. Ausgesprochen wurde sie von Fell (bei Potter p. 1006), von Ittig in der Vorrede zum Supplementum, unter den Neueren z. B. von Lightfoot, Galatians p. 201. Die Möglichkeit bleibt dabei offen, daß Cassiodor auch eine Erklärung des Jacobus vorfand und übersetzen ließ, welche jetzt verloren ist, und daß er den Judasbrief zu nennen vergessen hat.

3) Cass. hat den Uebersetzer in diesem Falle nicht genannt. Vorher wird Mutianus als Uebersetzer der Homilien des Chrysostomus über den Hebräerbrief, nachher der Presbyter Epiphanius als Uebersetzer des Didymus genannt. Beide werden hier und Epiphanius wiederholt mit ehrenvollen Prädicaten belegt. Der Uebersetzer des Cl. bekommt weder Namen

auch vielleicht bei Ausarbeitung seiner Institutio nicht den betreffenden Codex aufgeschlagen hat, durch einen Fehler des Gedächtnisses oder der Feder *Jacobi* statt *Judae* geschrieben habe, ist so einleuchtend, daß sie eben nur wiederholt zu werden braucht. Man müßte sonst annehmen, was doch ganz unannehmbar ist, daß Jemand aus der in Cassiodor's Auftrag angefertigten Uebersetzung nachmals die Erklärung des Jacobus beseitigt und man weiß nicht woher eine kurze Auslegung des Judasbriefs genommen und eingeschoben hätte. Eine oberflächliche Vergleichung der Adumbr. zum Judasbrief mit den übrigen Theilen zeigt aber ganz den gleichen Charakter der Theologie, der Auslegungsweise, des Stils. Auch die Vermuthung, daß unsere Adumbr. nur ein Excerpt aus der cassiodorischen Version oder eine aus Catenen geschöpfte Compilation seien[1]), läßt sich nicht halten. Was Cassiodorius übersetzen ließ, war nach seiner ausdrücklichen Bemerkung nicht eine zusammenhängende Auslegung des gesammten Textes der von ihm aufgezählten Briefe, sondern Erklärung einzelner Stellen (*quaedam*) in denselben. Wenn der Mangel an Zusammenhang hier und da ein wenig zu arg erscheint, um das Werk, wie es vorliegt, als Uebersetzung eines alten griechischen Commentars erscheinen zu lassen, so gibt hier Cassiodorius wiederum selbst die authentische Erklärung. Er hat es mit diesem Commentar nicht so gemacht, wie mit denjenigen des Origenes, an deren Rand er durch das Wort ἄχρηστα die dogmatisch gefährlichen Stellen bezeichnet hatte (instit. div. lit. c. 1 p. 540). Vielmehr hat er dafür gesorgt, daß derartige Stellen im Commentar des Cl. vom Uebersetzer von vorneherein gar nicht in die Uebersetzung aufgenommen wurden. Da er nur dies sagt und nichts von einer orthodoxen Ausfüllung der dadurch entstandenen Lücken zu melden hat, so ist ja selbstverständlich, daß man an mehr als einer Stelle den Eindruck empfängt, hier sei der Faden abgerissen.

Cassiodorius scheint zu keinen andern Büchern der Bibel Auslegungen des Cl. gehabt zu haben, als zu den genannten

---

noch Ehrentitel. Es wird eine untergeordnete Persönlichkeit gewesen sein, und allzugut hat er seine Sache nicht gemacht.

1) So z. B. Westcott, Dict. of Chr. Biogr. I, 564. Aehnlich scheint sich Lücke, Joh. Schr. (2. Aufl.) III, S. 77 die Sache gedacht zu haben.

Briefen; er deutet auch nicht an, daß das, was er übersetzen ließ, Bestandtheil eines größeren Werkes sei. Aber eine Kunde von den Hypotyposen hat er doch gehabt. Nachdem er in der Vorrede (p. 538) gesagt, daß man, soweit es einem die Sprachkenntnis gestatte, überall da, wo die lateinischen Ausleger die nöthige Sorgfalt vermissen lassen, zu den griechischen Exegeten seine Zuflucht nehmen solle, fährt er fort: *Ierunt itaque scripturas divinas veteris novique testamenti ab ipso principio usque ad finem graeco sermone declarasse Clementem Alexandrinum cognomento Stromateum, et Cyrillum eiusdem civitatis episcopum et Joannem Chrysostomum, Gregorium et Basilium necnon et alios studiosissimos viros quos Graecia facunda concelebrat.* Er schweigt hier noch von dem allerfruchtbarsten Exegeten Origenes und nennt statt dessen neben Cl. lauter Solche, von denen doch mit viel weniger Recht gesagt werden konnte, daß sie die ganze Bibel von Anfang bis zu Ende commentirt haben. Es ist auch kaum denkbar, daß er den Cl. an die Spitze dieser Reihe gestellt haben sollte, wenn er von ihm nicht mehr gewußt hätte, als dass er 4 der katholischen Briefe ausgelegt habe. Das allein Wahrscheinliche ist, daß er von den Hypot. als einem die ganze Bibel umfassenden Commentar gehört hat, und daß seine Aussage dem zuerst genannten Cl. in erster Linie und in vollem Sinne, den weiterhin Angeschlossenen nur einigermaßen auch gelten soll. Aber nur gehört hat er davon, vielleicht durch jenen blinden Novatianer Eusebius aus Asien, der ihn mit vielen bis dahin ihm unbekannten Büchern bekannt gemacht hat[1]). Hätte er die Hypot. selbst gehabt, so müßte man nach der hervorragenden Stellung, die er dem Cl. in der Vorrede anweist, erwarten, daß er ihn an mehreren Stellen wieder erwähnte, besonders da wo er über Mangel an exegetischen Hilfsmitteln klagt. Was er aber von Cl. gehabt und durch Uebersetzung den Lateinern zugänglich gemacht hat, kann nur ein Theil der Hypot. sein, wenn es überhaupt von Cl. herrührt. Denn in den Hypot. hat Cl. „die katholischen Briefe" ausgelegt, und daß er daneben noch einen besonderen Commentar über dieselben Briefe geschrieben haben sollte, ist nicht denkbar. Wenn Cassiodorius diese Stücke nicht als einen Theil der Hypot. be-

1) instit. div. lit. 5 p. 542: *cuius etiam instructione commonitus multos codices antiquos reperi, qui apud me habebantur incogniti.*

zeichnet hat, so tritt in diese Lücke der Ueberlieferung die älteste Hs. der Adumbr. ergänzend ein. Der Titel *Ex opere Clementis Alexandrini cuius titulus est περὶ ὑποτυπώσεων, de scriptionibus adumbratis*[1]), kann ja nicht aus dem Titel der jüngeren Hs. *Incipiunt adumbrationes Clementis Alexandrini in epistolas canonicas* entstanden sein, sondern nur umgekehrt. Es ist mindestens sehr wahrscheinlich, daß jener von der Hand des Uebersetzers selbst herrührt. Daß aber diese Ueberlieferung eine irrige sei, wird Niemand beweisen können. Die Form der Auslegung entspricht den griechischen Fragmenten und den Beschreibungen. Die Uebereinstimmung der Ideen mit den zweifellos echten Schriften des Cl. wird schon aus meinen Anmerkungen S. 93 ff. sattsam erhellen. Und, um das Beste zuletzt zu nennen, ein unter dem Namen des Cl. auf uns gekommenes griechisches Fragment hat sich als das Original eines Satzes der Adumbr. herausgestellt (oben S. 89).

Es ist vielleicht überflüssig, die Frage noch zu erörtern, ob die uns erhaltenen griechischen und lateinischen Bruchstücke der Hypot. sei es in orthodoxem, sei es in häretischem Sinne interpolirt worden sind. Ersteres könnte in Cassiodor's Auftrag den Adumbr. widerfahren sein. Aber wahrscheinlich ist das durchaus nicht. Denn erstlich hatte Cassiodorius kein Interesse, das zu verheimlichen; und er spricht nur von Ausmerzungen, nicht von Ergänzungen. Zweitens zeigen die Adumbr. noch soviel der späteren Orthodoxie Fremdes, daß vielmehr zu urtheilen ist, die von Cassiodorius angeordnete Säuberung sei eine sehr wenig gründliche gewesen. Drittens ist nichts in den Adumbr. enthalten, wovon mit einiger Sicherheit verneint werden dürfte, daß Cl. es geschrieben haben könne. Am ersten noch könnte ein kritisches Auge an den Erörterungen zu 1 Jo. 1, 1 haften. Cl. will zeigen, daß das unbestimmte ὃ ἦν ἀπ' ἀρχῆς auf den persönlichen Logos zu beziehen, nach Ev. Jo. 1, 1 zu erklären und als Zeugnis für die Ewigkeit des Sohnes zu verwerthen sei. Der wichtigste Satz (p. 87) wird griechisch etwa so gelautet haben: *τὸ γὰρ „ἦν" ῥῆμα ἀϊδιότητός ἐστι δηλωτικόν,*

1) S. oben S. 79 nebst Anm. Die Trennung von *descriptionibus* in zwei Wörter ist ebenso unbedenklich wie die Trennung von *devinculis* p. 84, und ist nothwendig, weil ein Dativ oder Ablativ nicht von *cuius titulus est* abhängen kann. Es soll *de* vielmehr Uebersetzung von *περί* sein.

ἀρχὴν οὐκ ἐχούσης· καθὼς καὶ αὐτὸς ὁ λόγος, τουτέστιν ὁ υἱὸς, ὃς καθ' ὁμοιότητα τῆς οὐσίας ἓν συνυπάρχει τῷ πατρί, ἀϊδιός ἐστι καὶ ἀποίητος. Die Betonung der gleichen Ewigkeit des Sohnes mit dem Vater ist dem Cl. nicht fremd[1]) und wie die Behauptung der specifischen Zusammengehörigkeit von Sohn und Geist mit dem Vater sich mit den stärksten subordinatianischen Ausdrücken vertrage, zeigte sich S. 98 Anm. 25. Selbst wenn statt des von mir gewählten Ausdrucks κατὰ τὸ ὁμοούσιον als Grundlage von *secundum aequalitatem substantiae*[2]) anzunehmen wäre, würde daraus nichts gegen die clementinische Herkunft des Satzes folgen. Der schon von den Gnostikern oft gebrauchte Ausdruck, ist auch dem Cl. geläufig, und indem er es als eine blasphemische Thorheit abweist, uns Menschen als einen Theil von Gott oder wesenseins mit Gott zu bezeichnen, da wir keine natürliche Verwandtschaft mit Gott haben[3]), ist schon indirect gesagt, daß solches vom Sohne Gottes gesagt werden kann; zumal wenn man den Zusammenhang erwägt, in welchem es gesagt ist. Es handelt sich um die Herablassung des Logos und des durch ihn sich offenbarenden Erlösergottes bis zu dem Wort: „Was ihr Einem dieser Geringsten gethan, habt ihr mir gethan". Was der Mensch in natürlichem Wohlwollen und Verwandtschaftsgefühl dem Nächsten erweist, bezieht der in Christus erschienene Gott auf sich, der doch keine Verwandtschaft mit uns hat, nicht ὁμοούσιος mit uns ist (str. II, 73–75). Der

1) Cf. oben S. 97 Anm. 23. Er nennt str. VII, 2 (cf. 6) den Sohn τὴν ἄχρονον ἄναρχον ἀρχήν τε καὶ ἀπαρχὴν τῶν ὄντων, während doch diese Attribute sonst Gott zukommen str. IV, 162; V, 141.

2) Aehnlich sagt er oben S. 86, 11 von den Engeln im Verhältnis zu Gott *propter aequalitatem et similitudinem.*

3) str. II, 74 ὁ θεὸς δὲ οὐδεμίαν ἔχει πρὸς ἡμᾶς φυσικὴν σχέσιν . . . εἰ μήτις μέρος αὐτοῦ καὶ ὁμοουσίους ἡμᾶς τῷ θεῷ τολμήσει λέγειν. Diese Stelle ist sehr bezeichnend für den ursprünglichen Sinn des Begriffs, worüber ich in meinem Marcellus von Ancyra S. 11—32, wie es scheint, vergeblich gehandelt habe. Auf das apokryphe Citat aus der Schrift des Cl. περὶ προνοίας oben S. 39 f. Anm. 1 ist nichts zu gründen. Wohl aber darf daran erinnert werden, daß etwa 50 Jahre nach Abfassung der Hypotyposen Dionysius von Alexandrien den Ausdruck sofort sich aneignete, sowie er bei ihm vermißt worden war (Athan. de sententia Dionysii c. 18; de decr. synodi Nic. 25; de synodis c. 44 Montfaucon I, 230 255. 758). Er wurde damals in Egypten schon als Zeichen der Orthodoxie verlangt, und Origenes hat ihn aus freien Stücken gebraucht (frg. in epist. ad Hebr.).

Begriff ὁμοούσιος hat mit der Frage, ob Subordination des Sohnes zu lehren sei, von Haus aus gar nichts zu schaffen[1]). Es wird also mit Gleichmuth abzuwarten sein, ob Jemand etwas von orthodoxen Interpolationen in den Adumbr. finden wird.

Alt aber ist die Klage, daß böse Häretiker die Werke des ehrwürdigen alten Meisters und besonders die Hypotyposen desselben durch ihre Interpolationen geschändet haben. Um seine Meinung *de adulteratione librorum Origenis* durch Analogien zu bestätigen, berief sich Rufinus unter anderm auch darauf, daß der alexandrinische Cl., welcher sich fast in allen seinen Schriften zu der gleich ewigen Trinität bekenne, an einigen Stellen vom Sohne Gottes als einem Geschöpf rede[2]). Diese Stellen können nur von Häretikern interpolirt sein. Wenn die Schriften des Cl. in dem ersten „Index librorum prohibitorum", dem Decret des Gelasius[3]), verurtheilt worden sind, so wird sich schwerlich ausmachen lassen, ob nur die Thatsache, welche Rufinus bezeugt, oder auch sein bedenklicher Erklärungsversuch die Grundlage des Urtheils bildete. Cassiodorius war verständig genug, dem Cl. selbst manche unvorsichtige, der später entwickelten Orthodoxie anstößige Bemerkung zuzutrauen, und hatte kein Hehl daraus, daß er echte Sätze des Cl. gestrichen habe, um die Lectüre seiner Auslegung der katholischen Briefe unanstößig zu machen. Das genügte dem Schreiber der Hs. von Laon nicht mehr. Da inzwischen auch Didymus in Rom wie in Konstantinopel als Origenist verdammt war[4]), mußte der Leser gewarnt

---

1) Cf. z. B. Clem. homil. XX, 7 ὁμοούσιον . . . ἰσοδύναμον δ' οὔ.

2) Rufini epilogus in apolog. Pamphili (Migne ser. gr. 17 col. 621): *Clemens quoque alius, Alexandrinus presbyter et magister illius ecclesiae, in omnibus pene libris suis trinitatis gloriam atque aeternitatem unam eamdemque designat, et interdum invenimus aliqua in libris eius capitula, in quibus filium dei creaturam dicit. Numquid credibile est de tanto viro, tam in omnibus catholico, tam erudito, ut vel sibi contraria senserit, vel ea quae de deo non dicam credere, sed vel audire quidem impium est, scripta reliquerit?* Hiegegen polemisirt Hieronymus c. Ruf. II, 17 (Vallarsi II, 508).

3) Epistolae pontif. Rom. ed. A. Thiel I, 467: *opuscula alterius Clementis Alexandrini apocrypha.* Das im Zusammenhang des Decrets unvorbereitete *alterius* erinnert an Rufinus, welcher im Gegensatz zu dem vorher erwähnten Clemens Romanus den Alexandrinus als einen *alius* bezeichnet hatte.

4) Cf. Lücke bei Migne 39 col. 1736.

werden: *caute lege et intellege, quia expulsi sunt de Roma.* Im Orient, wo man die Schriften des Cl. viel genauer kannte, erhielt sich sein Ansehn als eines rechtgläubigen Lehrers sehr lange. Er war ja kein Schüler, sondern ein Lehrer des Origenes. Seine Gelehrsamkeit und besonders seine Versuche, dogmatische Begriffe in philosophischer Art zu definiren imponirten so sehr, daß er noch im 7. Jahrhundert als eine fast canonisirte Auctorität galt[1]). Aber ganz verschont konnte er nicht bleiben von den Angriffen auf die Theologie seines großen Schülers. Die Vertheidiger des Origenes sorgten selbst dafür, indem sie zur Entlastung des Origenes sich unter anderem auch auf das Zeugnis, vielleicht auch auf verwandte Lehraussagen des Cl. beriefen[2]). Es ist begreiflich, daß, wie eine räthselhafte Nachricht bei Georgius Hamartolus lautet, einem der Väter durch Offenbarung das Geheimnis enthüllt wurde, schon Cl. sei ein Origenist gewesen[3]) Selbst die egyptische Kirche gewöhnte sich daran, den Clemens mit Origenes und Arius als Ketzer zusammenstellen zu hören[4]). Da nun aber daneben die seit Jahrhunderten fortgepflanzte Verehrung für Cl. als einen alten Zeugen der Orthodoxie nicht sofort aufgegeben werden konnte, so war es verzeihlich, daß Photius nach Aufzählung aller gräulichen Ketzereien, die er in den Hypot. gefunden, schließlich die Vermuthung hin-

---

1) S. die Citate aus Maximus Confessor, Anastasius Sinaita unter Nr. X S. 39 ff. Auch die Hypotyposen citirte Maximus unbedenklich (frg. 18 S. 74 cf. frg 28 S 77). Für die ältere Zeit ist besonders bemerkenswerth, daß die Lehrer der entgegengesetzten Richtungen wie Cyrillus und Theodoretus in seinem Lobe übereinstimmen. S die Citate zu protr. 44. 45; str. I, 75; III, 27 oben S. 17. 22. 23. Speciell auf die Hypotyposen mag es sich beziehen, wenn Socrates h. e. II, 35 dem Aetius den Vorwurf macht, daß er die alten Ausleger der *χριστιανικὰ λόγια*, den Clemens, Africanus und Origenes nicht studirt habe.

2) Von einer anonymen Apologie für Origenes sagt Photius cod. 117: *ὁ δὲ τοῦ συγγράμματος πατὴρ μάρτυρας ὑπὲρ Ὠριγένους τε καὶ τῶν αὐτοῦ δογμάτων Διονύσιον προκομίζει τὸν Ἀλεξανδρείας, Δημήτριόν τε καὶ Κλήμεντα καὶ ἑτέρους πλείους.* Clemens hat nicht nur den jungen Origenes unterrichtet, sondern auch noch später seinem Freunde Alexander Rühmliches über ihn berichtet Eus. h. e. VI, 14, 8.

3) Migne 110 col. 84 *Κλήμης δὲ ὁ στρωματεὺς Ὠριγενιαστὴς ὤν, ὥς τινι πατέρων ἀπεκαλύφθη, μὴ ἐν κολάσει Ἰουδαῖος.* Letzteres in Gegensatz zu dem vorher erwähnten Josephus.

4) Das Synaxarium der coptischen Christen, übersetzt von Wüstenfeld S. 67 f. Bischof Demetrius soll diese drei excommunicirt haben.

warf, es sei auch vielleicht nicht Cl. selbst, sondern irgend ein Anderer, der unter seiner Maske diese zahllosen Lästerungen niedergeschrieben habe. Photius spricht nicht von Interpolationen, wie man gewöhnlich annimmt, sondern neigt offenbar zu der Annahme, daß die Hypot. überhaupt kein echtes Werk des Cl. seien. Von dem Ganzen spricht er verächtlich; der Mangel an Ordnung, die häufigen Wiederholungen, die Unvollständigkeit der Auslegung, welche sich nur auf einzelne, herausgegriffene Bibelsprüche erstreckte, das alles kommt hinzu zu den haarsträubenden Ketzereien, um die Vermuthung, daß das Ganze nicht von dem berühmten Cl. herrühre, zu rechtfertigen. Aber wie schüchtern und beiläufig wagt sich diese Vermuthung hervor! Photius selbst verkennt nicht, daß auch in den Stromateis die Ordnung nicht gerade die beste, und daß auch dort manches „Ungesunde" zu finden sei (cod. 111). Er weiß von dem großen Werk nichts Rühmliches zu sagen; nur am Pädagogus und Protrepticus hat er eine ungetrübte Freude.

Es ist befremdend, daß es daraufhin hat Tradition werden können, Photius habe ein von Häretikern interpolirtes Exemplar der Hypot. gehabt[1]). Photius zählt unter den angeblichen Ketzereien Lehrsätze auf, welche Cl. mit vielen anderen Alten nachweislich wirklich gelehrt hat; und wenn wir das nicht von allen diesen „Blasphemien" nachweisen können, so ist das ja nicht zu verwundern. Wir besitzen eben nur Bruchstücke der Hypot., und Zweck und Anlage der vollständig erhaltenen Schriften des Cl. schlossen ein tieferes Eingehn auf die schwierigeren Fragen theologischer Speculation und ein offenes Auskramen gewagter Behauptungen aus. In den Hypot. soll nach Photius die Ewigkeit der Materie und eine Ideenlehre aus gewissen Bibelsprüchen entwickelt sein. Dem widerspricht es nicht, daß Cl. die Lehre von der Unerzeugtheit der Welt ablehnt (str. VI, 147). Die Frage, ob die Welt aus einer zu Grunde liegenden Materie oder aus dem nichts geschaffen sei, behandelt er als eine offene (str. II, 74); und er freut sich der wesentlichen Uebereinstimmung zwischen Plato und Moses in Bezug auf die Schöpfung (str. V, 82). Auch für die platonische Ideenlehre sucht er Anknüpfung in der Schrift, ohne sie zu corrigiren (str. V, 73. 94 cf. IV, 155). Nach Photius soll Cl. den Sohn

1) le Nourry col. 1328; Reinkens p. 266.

zum Geschöpf herabziehen, und eben dies war für Rufin der entscheidende Grund für seine Behauptung, daß die Schriften des Cl. von Häretikern interpolirt seien. Es zeigte sich schon oben S. 98 Anm. 25, daß sich das wörtlich nicht nur in den Hypot., sondern auch sonst bei Cl. findet. Gegen Seelenwanderung, die nach Photius in den Hypot. gelehrt sein soll, hat sich freilich Cl. erklärt, indem er die Präexistenz der menschlichen Seele bestreitet[1]). Aber er scheint doch die Frage sehr der Erwägung werth gefunden zu haben (str. IV, 85 cf. VI, 35). Wie leicht konnte jene Lehre von der fortschreitenden Metamorphose innerhalb der Reihe der vernunftbegabten Wesen (oben S. 98) dahin misverstanden werden[2]). Daß vor Adam viele Welten existirt haben, kann man in den sonstigen Schriften des Cl. nicht bestimmt nachweisen; aber er weist doch da, wo er von der Vielheit der Himmel nach Paulus und Plato geredet hat, sehr bedeutsam auf die Stelle im Brief des römischen Clemens hin, wo von einer Vielheit der Welten jenseits des Oceans gesagt sei (str. V, 80). Wie er sich die Erschaffung Evas aus Adam gedacht, hat er in den Stromateis nicht gesagt, da er immer auf spätere Behandlung der Welt- und Menschenschöpfung verweist. Die Beziehung von Gen. 6 auf fleischliche Vermischung von Engeln und Weibern hat Cl. wie so viele andere Lehrer der alten Kirche wirklich vorgetragen[3]).

---

1) Oben S. 93 Anm. 3.

2) Noch Fr. Nitzsch, Dogmengesch. I, 349 findet es unter Berufung auf str. VI p. 808 Potter wahrscheinlich, daß Cl. die Präexistenz der Seele lehre.

3) Str. III, 59; V, 10; VII, 46 cf. Forsch. II, 301 f. Sehr bemerkenswerth ist aber, daß Cl. 1 Cor. 11, 10 nicht darnach auslegt, sondern unter den Engeln dort Menschen versteht. Wenn auch hypot. frg. 7 oben S. 66 das Wort *ἄνδρας*, welches z. B. Morellus in der Uebersetzung supplirt, im Text nicht steht, so ist es doch zweifellos zu ergänzen. Den wirklichen und im Himmel befindlichen Engeln werden nicht die abtrünnigen Engel gegenübergestellt, sondern „gerechte und tugendhafte" Menschen, welche nur uneigentlich Engel heißen, aber zur Unzucht verführt werden könnten. Das *φησί* im Munde des Cl. (s. auch S. 67 vor Anm. 4) bezieht sich auf Paulus: „Engel nennt er" etc. Cf. hiezu (Engel-Menschen) Theophilus Forsch. II, 64, 16; Tertull. adv. Jud. 9 (Oehler II, 725) und in Bezug auf Cl. selbst oben S. 98. — Eine andere Stelle, wo Cl. über 1 Cor. 11, 10 gehandelt hätte, finde ich nicht. Die Valentinianer in Epit. ex Theod. 44 verstanden dort wirkliche „männliche Engel", vor denen sich auch die Sophia schamhaft verhüllt habe.

Die doketische Christologie, welche Photius rügt, hat auch in dem in Cassiodor's Auftrag übersetzten Theil der Hypot. trotz dessen Purification ihre deutliche Spur zurückgelassen, und diese ist nicht ohne Analogie in den übrigen Werken des Cl. (s. oben S. 97 Anm. 22). Was endlich die Unterscheidung des Logos-Sohnes von dem eigentlichen Logos des Vaters anlangt, welche Photius durch ein wörtliches Citat aus den Hypot. belegt, so ist schon der Ausdruck der Stelle echt clementinisch. Das *λέγεται . . . ὁμονύμως* ist ganz das *aequivoce vocantur* oben S. 98 Anm. 25. An sich allerdings ist der aus dem Zusammenhang gerissene Satz nicht sofort deutlich. Photius selbst scheint andeuten zu wollen, daß er seines Verständnisses nicht sicher sei, und andrerseits ist die Logoslehre des Cl, die uns nirgendwo in einigermaßen zusammenhängender Darstellung vorliegt, nicht ohne dunkele Punkte. Der Satz lautet: „Es wird allerdings auch der Sohn Logos genannt, mit dem gleichen Namen wie der väterliche Logos; aber nicht dieser ist der Fleischgewordene, und nicht der väterliche Logos, sondern eine Kraft Gottes, gleichsam ein Ausfluß seines Logos, ist Vernunft geworden[1]) und (als solche) durch die Herzen der Menschen hindurchgezogen". Offenbar unrichtig urtheilte Photius, daß hienach auch „der niedere Logos", der Sohn-Logos nicht den Menschen erschienen sei Das *οὐχ οὗτος*, nach anderer LA *οὐ νῦν οὗτος*, bezieht sich selbstverständlich auf den zuletzt genannten „väterlichen Logos", und nur der Deutlichkeit wegen wird statt eines wiederholten *οὗτος* im Folgenden das Subject nochmals deutlich benannt. Cl. unterscheidet also den Sohn-Logos, welcher als allgemeine Vernunft durch die Herzen der Menschen gezogen und dann Fleisch geworden ist, von dem eigentlichen Logos, der Vernunft des Vaters. Von ersterem redet Cl. auch sonst in mehr als einer Hinsicht ebenso wie hier. Erstens unterscheidet er stets scharf den allein unerzeugten Gott und Vater von dem vor der übrigen Schöpfung erzeugten oder geschaffenen Sohn und Logos, welcher als Verursacher und Mittler der Weltschöpfung aus Gott hervortrat und nachmals

1) Die Attraction in *δύναμις . . . νοῦς γενόμενος* ist unanstößig, und Bunsen's Conjectur *νοῦς γενομένου* (Anal. anten. I, 305) schafft einen mir unverständlichen Satz. Cf. übrigens die dem Cl. bekannten Johannesacten des Leucius (m. Ausg. p. 223, 7, 8) *ποτὲ μὲν λόγος καλεῖται . . ποτὲ δὲ νοῦς.*

Fleisch wurde (str. VI, 16; VII, 58). Zweitens nennt er diesen Sohn-Logos nicht selten eine göttliche Kraft (protr. 110; str. V, 6; VII, 6). Drittens ist es einer seiner Lieblingsgedanken, daß dieser nachmals in Christus leibhaftig erschienene Logos nicht etwa nur der Mittler der alttestamentlichen Offenbarung, sondern von der Schöpfung her der Mittler aller Vernünftigkeit, Erkenntnis und Sittlichkeit, der einzige wahre Lehrer und Erzieher der ganzen Menschheit gewesen sei (protr. 7; str. VII, 57. 58). Auf dieser Vorstellung beruht die ganze, vielfach schillernde Darstellung des *παιδαγωγός* in dem darnach benannten Buch. Daß die von der Schöpfung herrührende Vernunftbegabtheit des Menschen Theilnahme an diesem Logos sei, sagt besonders deutlich folgender Satz[1]): „Der, welcher uns Antheil am Sein und Leben gegeben hat, hat uns auch Antheil an der Vernunft (dem Logos) gegeben, da er will, daß wir zugleich vernünftig und gut leben. Denn der Logos des Allvaters ist nicht dieses gesprochene Wort, sondern vielmehr offenbarste Weisheit und Güte Gottes und wiederum eine allgewaltige und wahrhaft göttliche Kraft, auch denen, welche es nicht bekennen, wohl wahrnehmbar, ein Wille des Allmächtigen". Aber gerade an dieser Stelle wird doch der als eine in der Welt wirksame Macht vorgestellte Logos der Logos des Vaters des Alls genannt. Und wenn Cl. ihn hier ein *θέλημα παντοκρατορικόν*[2]) nennt, oder wenn er ihn str. V, 16 mit der platonischen Idee der Wahrheit identificirt und diese als einen Gedanken Gottes bezeichnet, so scheint jene scharfe Unterscheidung zwischen dem Logos des Vaters und dem Sohn-Logos formell ausgeschlossen

1) Str. V, 6, womit protr. 7 zu vergleichen ist. In ersterer Stelle findet man gewiß mit Unrecht (z. B. Fr. Nitzsch, Dogmeng. I, 203) eine Verwerfung der Unterscheidung des *λόγος ἐνδιάθετος* und *προφορικός*. Die Worte *οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ προφορικός* sind nichts Anderes als eine Abwehr des nächstliegenden Wortsinns des zweideutigen Begriffs *λόγος*. Es handelt sich, will Cl. sagen, hier natürlich nicht um das hörbare Wort, sondern um Logos im Sinne von Vernunft und vernünftige Kraft. Cf. Galenus im Anfang seines *προτρεπτικὸς πρὸς τὰς τέχνας* (opp. ed. Kühn I, 1): *εἰ μὲν μηδ' ὅλως λόγου μέτεστι τοῖς ἀλόγοις ζώοις, ἄδηλόν ἐστι. ἴσως γὰρ εἰ καὶ μὴ τοῦ κατὰ τὴν φωνήν, ὃν καὶ προφορικὸν ὀνομάζουσιν, ἀλλὰ τοῦ γε κατὰ τὴν ψυχήν, ὃν ἐνδιάθετον καλοῦσι, μετέχει πάντα, τὰ μὲν μᾶλλον, τὰ δὲ ἧττον.*

2) d. i. *θέλημα τοῦ παντοκράτορος* cf. protr. 120 (D. I, 14) *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ . . τὸ θέλημα τοῦ πατρός.*

zu sein. Aber doch nur formell. Was Cl. an der Stelle bei Photius sagen will, ist doch wohl nur dies, man sollte den Sohn, welcher den Namen Logos trägt, nicht mit der Vernunft Gottes, ohne welche Gott nicht vernünftig wäre, identificiren. Diese Verwahrung war durch die schon vor Clemens üblich gewordene Verwendung des Logosbegriffs wohl veranlaßt; sie lag auch ganz in der Richtung der Theologie des Cl. auf Verselbständigung der Logosvorstellung gegenüber dem einen unerzeugten Gott. Der Gedanke wird aber auch sonst von ihm ausgesprochen [1]). So z. B. wenn er protr. 98, von der Erschaffung der Menschen nach dem Bilde Gottes handelnd, sagt: „Ein Bild Gottes ist sein Logos und ein echter Sohn der Vernunft ist der göttliche Logos, nämlich ein originales Lichtbild des Lichtes, ein Bild aber des Logos ist der Mensch". Das Wort *λόγος* bezeichnet hier immer den Sohn, aber dieser wird von dem *νοῦς*, dessen Sohn und dessen Bild er ist, also von der Vernunft Gottes selbst deutlich unterschieden. Eben diese Vernunft Gottes aber bezeichnet Cl., wenn ich recht sehe, auch als den in Identität (sei es mit Gott, sei es mit sich selbst) verharrenden Logos [2]) und unterscheidet ihn von dem von ihm erzeugten, zum Ebenbild des unsichtbaren Gottes, zum Erstgeborenen der Creatur und Demiurgen gewordenen Sohn. Dieser letztere ist ein Sohn und Kind des ersteren. Nicht erst durch die gewöhnlich sogenannte Menschwerdung ist der Logos Sohn geworden, auch schon jene vorweltliche Erzeugung ist dem Cl. in gewissem Sinne ein Fleischwerden und Sohnwerden des Logos. Das sagt er ausdrücklich zu Anfang des angeführten Paragraphen. Es ist auch für ihn kein Widerspruch, wenn er dicht neben einander sagt, der in Identität verharrende Logos

---

1) Schwerlich mit Recht führt Neander, Dogmengesch. I, 153 hiefür Quis dives 6 an. Die Meinung ist doch wohl nur, der reiche Jüngling habe den (fleischgewordenen) Logos um den Logos (die Lehre) des Vaters befragt.

2) Epit. ex Theod. 18, wo Cl. selbst und nicht etwa Theodotus redet. Die Hauptstelle hat wohl J. Bernays bei Bunsen, anal. Anten. I, 226 (= D. III, 433, 16) glücklich so emendirt: *ἀοράτου μὲν γὰρ θεοῦ εἰκόνα τὸν υἱὸν λέγει τοῦ λόγου τοῦ ἐν ταυτότητι, πρωτότοκος δὲ πάσης κτίσεως γεννηθεὶς ἀπαθῶς, κτίστης καὶ γενεσιάρχης τῆς ὅλης ἐγένετο κτίσεώς τε καὶ οὐσίας.* Schon vorher (D. 433, 6) heißt es *τέκνον δὲ τοῦ ἐν ταυτότητι λόγου ὁ σωτὴρ εἴρηται.*

selbst sei im Anfang Sohn Gottes geworden und dadurch gleichsam Fleisch geworden, und dann zweimal, dieser Sohn sei Sohn und Kind jenes Logos. Es hat sich eben schon damals etwas Aehnliches begeben, wie bei der Fleischwerdung im gewöhnlichen Sinne des Wortes. Diese stellt Cl. auch gelegentlich als Selbsterzeugung des Logos dar[1]). Den einfacheren Ausdruck gibt die Stelle bei Photius. Der Sohn-Logos ist eine Emanation der unveränderlich in Gott verharrenden Vernunft Gottes, des eigentlichen Logos. Die bewußte Unterscheidung beider ist nichts dieser Stelle Eigenthümliches, sondern ist Lehre des Cl. Die Annahme einer Interpolation der Hypotyposen durch Häretiker ist überhaupt grundlos.

Für die Geschichte des Kanons wäre es von Wichtigkeit nicht nur zu wissen, welche biblische Bücher Cl. in den Hypot. behandelt, sondern auch wie er sie auf die 8 Theile seines Werks vertheilt, oder in welcher Reihenfolge er sie vorgenommen hat. Bei dem Versuch einer Reconstruction der Hypot.[2]) darf man nicht außer Acht lassen, daß Cl., wie Photius bemerkt und von Cl. gar nicht anders zu erwarten ist, in seinen Hypot. über dieselben Gegenstände wiederholt sich geäußert und überhaupt nicht die beste Ordnung beobachtet hat. In den Adumbrationes sehen wir ihn Excurse in andere als die dort behandelten Schriften und zu Gegenständen machen, welche mit den gerade vorliegenden Texten nur durch lose Fäden verknüpft sind. Selbst bei den Frg., welche als Citate aus einem bestimmten Buch der Hypot. angeführt sind und auf ein bestimmtes biblisches Buch hinzuweisen scheinen, ist manchmal noch fraglich, ob das betreffende biblische Buch in dem bezeichneten Buch der Hypot. commentirt war. Am sichersten geht man da, wo eigentliche Scholien zu einzelnen Sätzen oder Satztheilen eines biblischen Textes vorliegen, wie bei Oecumenius.

Aus den drei ersten Büchern besitzen wir kein ausdrücklich auf eins derselben zurückgeführtes Frg. Zwar wird in dem

1) str. V, 16 ἔπειτα καὶ ἑαυτὸν γεννᾷ, ὅταν ὁ λόγος σὰρξ γένηται.

2) Der einzige mir bekannte Versuch, derjenige von Bunsen, kann schon darum nicht genügen, weil dabei die sämmtlichen Trümmer des 8. Stromateus für die Hypot. in Anspruch genommen, die bestimmten Angaben des Oecumenius vollständig unberücksichtigt gelassen und außerdem noch nach Willkür manches Frg. ungewisser Herkunft den Hypot. und zwar immer einem bestimmten Buche zugewiesen wurden.

gedruckten Oecumenius ein Scholion zu 1 Cor. 11, 10 aus dem 3. Buch citirt, aber diejenige Hs., welche statt dessen das 4. Buch nennt, verdient den Vorzug, denn die Scholien zum 2. Korintherbrief (frg. 8. 9) gehören dem 4. Buch an, und es ist nicht wahrscheinlich, daß Cl. die beiden Korintherbriefe auf zwei verschiedene Abtheilungen eines überhaupt nur aus 8 Büchern bestehenden Gesammtcommentars zur Bibel vertheilt haben sollte.

Dem 5. Buch hat Oecumenius ein Scholion zu Gal. 5, 24 (frg. 13) entnommen. Dazu stimmt es, daß Cl. im 5. Buch die Unterscheidung des Kephas in Gal. 2, 11. 14 vom Apostel Petrus vorgetragen hat (frg. 10). Ebendort hat er aber auch gesagt, daß jener Kephas einer der 70 Jünger gewesen sei; und wenn nicht Alles trügt, hat er diese Gelegenheit benutzt, überhaupt sein Wissen und Wähnen über die 70 Jünger mitzutheilen. Den Barnabas, welchen er auch sonst dazu rechnet (s. zu frg. 10), konnte er dabei kaum übergehn, da dieser dicht neben Kephas und kurz vorher zweimal genannt war (Gal. 2, 1. 9. 13). Es ist ein Nachklang aus Cl., wenn Eusebius, wo er die Ueberlieferung von Barnabas mittheilt, kurz vor der Berufung auf Cl. (frg. 10), den Barnabas als denjenigen bezeichnet, den die Apostelgeschichte verschiedentlich, nicht zum wenigsten aber Paulus im Galaterbrief erwähne. In der That spielt ja Barnabas in der Apostelgeschichte eine viel bedeutendere Rolle, als im Galaterbrief. Der Ausdruck des Eusebius rührt daher, daß er hier aus einer Auslegung des Galaterbriefs schöpfte. Ausdrücklich aber bezeugt Eusebius, daß Cl. in diesem Zusammenhang und im 5. Buch der Hypot. den Sosthenes, welcher nicht im Galaterbrief, sondern nur 1 Cor. 1, 1 (Actor. 18, 17?) genannt ist, als einen der 70 Jünger bezeichnet habe (frg. 10). Hiedurch wird es dann weiter auch glaublich, daß Cl. im 5. Buch, wie uns ein unbekannter Lateiner versichert (frg. 12), den Eunuchen der Königin Kandace (Act. 8, 27) zu den 70 Jüngern gerechnet habe. Ich habe oben den ganzen Passus abdrucken lassen, um dem Leser das Urtheil zu überlassen; aber schon formell betrachtet, hat nur die Notiz über den Eunuchen Anspruch darauf, von Cl. herzurühren. Diese allerdings; denn erstlich hat Cl., wie sich zeigte, im 5. Buch auch über solche Personen aus dem Kreis der 70 Jünger sich geäußert, welche im Galaterbrief nicht vorkommen, und zweitens konnte der

Anonymus seine Angabe nicht durch Misverständnis der Kirchengeschichte des Eusebius oder der Uebersetzung des Rufinus entnehmen. Allerdings kommt Eusebius in demselben Kapitel, in welchem er nach Cl. über Barnabas, Sosthenes und Kephas berichtet, auch noch auf den Eunuchen der Kandace zu sprechen (h. e. II, 1, 13) und meldet als Ueberlieferung, daß er in seiner Heimat, dem Lande der Aethiopen, ein Prediger des Evangeliums geworden sei. Aber kein Wort des Anonymus ist in diesem Bericht wiederzufinden. Eusebius nennt ihn nicht einen Eunuchen, bezeichnet ihn nicht als einen der 70, spricht nicht von seiner Grabesstätte, nennt nicht Arabia felix, beruft sich nicht auf Cl.

Dem bisherigen Ergebnis scheint es zu widersprechen, daß Cl. nach Johannes Moschus (frg. 11) im 5. Buch 1 Cor. 1, 14 erklärt und dabei gesagt haben soll, von wem die einzelnen Apostel getauft seien. Es ist aber nicht nöthig, darum πέμπτῳ als einen Fehler für τετάρτῳ anzusehn. Es kann Cl. zu irgend einer anderen von der Taufe handelnden Stelle wie Gal. 3, 27; Eph. 4, 5; Col. 2, 12 die Frage nach dem Getauftsein der Apostel aufgeworfen und dabei 1 Cor. 1, 14 nochmals herangezogen haben, auch wenn er im 4. Buch bereits den 1. Corintherbrief erklärt hatte.

Die Auslegung des Hebräerbriefs und somit das frg. 14 auch noch dem 5. Buch zuzuweisen, veranlassen mich einerseits die Andeutungen über den Inhalt des 6. Buchs und andrerseits die Thatsache, daß Cl. den Hebräerbrief überall unbedingt als ein Werk des Paulus behandelt hat (oben S. 95 Anm. 10). So wird er ihn doch auch wohl in seiner Auslegung mit den Gemeindebriefen des Paulus zusammengestellt haben, und zwar am wahrscheinlichsten im 5. Buch, denn im 4. waren die großen Briefe (Rom.?, 1 Cor., 2 Cor.) behandelt, im 5. aber war neben den kleinen Gemeindebriefen für den Hebräerbrief noch Raum. Wahrscheinlich geht auch auf Alexandrien der alte Brauch zurück, den Hebräerbrief zwischen 2 Cor. und Gal. oder zwischen Gal. und Eph. zu stellen. Das Erstere gilt von der oberegyptischen (sahidischen oder thebanischen) Uebersetzung [1]), das Zweite von der alten Hs., aus welcher die Perikopen-

1) Cf. Lightfoot bei Scrivener, Introduction (2. ed.) p. 352. Für das Folgende cf. Scrivener p. 52. 68.

abtheilung am Rande des Vaticanus und vielleicht der Text dieser Hs. selbst stammt.

Das 6. Buch scheint, auffallend genug, die Evangelien und die Apostelgeschichte behandelt zu haben. Das Citat des Maximus aus dem 6. Buch (frg. 18) kann kaum bei einer anderen Stelle als Act. 17, 5—9 gestanden haben. Ein Citat des Eusebius aus demselben Buch (frg. 17) wird eine Anmerkung zu einer der Stellen der Apostelgeschichte sein, wo der Nichtapostel Jacobus als das Haupt der Christen von Jerusalem erscheint (Act. 12, 17; 15, 13; 21, 18). Endlich die dem 6. Buch entnommene Erörterung über die Reihenfolge, in welcher die Evangelien entstanden seien (frg. 15 cf. 16), scheint in eine Einleitung zur Evangelienerklärung zu gehören. Zwar hat Cl. auch zu 1 Petri 5, 13 (oben S. 83) in Kürze von der Entstehung des Marcusevangeliums gehandelt und beiläufig auch der schriftstellerischen Thätigkeit des Paulusschülers Lucas gedacht. Aber das kann natürlich nicht die Quelle von frg. 15 sein. Andrerseits bleibt es doch ungewiß, ob Cl. dies vor oder in seiner Auslegung der Evangelien gesagt hat. Er kann auch die Erwähnung des Marcus in der Apostelgeschichte zu einer solchen Digression benutzt haben. Da uns ferner abgesehn von den allgemeinen Beschreibungen der Hypot. jedes bestimmte Zeugnis dafür fehlt, daß Cl. überhaupt die Evangelien commentirt habe, und da die Zurückstellung der Evangelien hinter die paulinischen Gemeindebriefe sehr auffallend wäre[1]), so möchte die letzterwähnte Möglichkeit sogar die wahrscheinlichere sein.

In Bezug auf das 7. Buch geben uns zunächst 6 Citate des Oecumenius (frg. 21—26) die Gewißheit, daß darin die beiden Briefe an Timotheus commentirt waren. Da demnach Cl. jedenfalls die an einzelne Personen gerichteten Briefe des Paulus von den Gemeindebriefen desselben abgesondert hat[2]), so werden hier auch wohl die Briefe an Titus und Philemon ihre Stelle gefunden haben. Die beiden Citate des Eusebius aus dem 7. Buch (frg. 19. 20) enthalten historische Mittheilungen über die beiden Jacobi, welche man sich, wenn nicht diese positiven Angaben des Eusebius entgegenstünden, am ehesten in einer Auslegung der Apostelgeschichte, also im 6. Buch ent-

1) Ganz unerhört wäre sie nicht cf Scrivener p. 67.
2) Cf. Canon Murator. lin. 59—63; Tertull. c. Marc. V, 21.

halten denken würde. Standen sie dagegen im 7. Buch, so müssen, was ja auch an sich selbstverständlich sein wird, in diesem außer den 4 kleinen Privatbriefen des Paulus noch andere Schriften behandelt gewesen sein. An sich schon liegt es am nächsten, an die katholischen Briefe zu denken als das Nächste, was der Apostelgeschichte sich anschloß. Unter diesen wird aber auch der Jacobusbrief seine Stelle gefunden haben. Sogut nun Cl. zu Judae 1 eine Angabe über die Person des Verfassers macht, welcher durch die undeutliche Art seiner Selbstbezeichnung dazu auffordert, ebenso natürlich ist es anzunehmen, daß er zu Jac. 1, 1 über diesen Jacobus, der sich nicht deutlich genug charakterisirt hat, und über den anderen nicht mit ihm zu verwechselnden Jacobus seine Leser in historischer Beziehung orientirt hat. Daß aber Cl. in den Hypot. den Jacobusbrief nicht übergangen hat, muß man den beiden einzigen Berichterstattern, welche das ganze Werk vor sich hatten, glauben. Photius und Eusebius stimmen darin überein, daß er „die katholischen Briefe" darin erklärt habe (frg. 3. 4). Eusebius aber sagt ausdrücklich, daß er die neutestamentlichen Antilegomena nicht übergangen habe, und nennt als erstes Beispiel dafür den „Brief des Judas und die übrigen katholischen Briefe". Wenn man erwägt, daß Eusebius den Zeugnissen der Alten für die katholischen Briefe eine bemerkenswerthe Aufmerksamkeit geschenkt hat[1]), so ist es sehr unwahrscheinlich, daß er so geschrieben haben sollte, ohne sich vergewissert zu haben, daß alle 7 katholischen Briefe in den Hypot. ausgelegt seien. Den Judasbrief scheint er nur besonders solcher Bezeugung bedürftig gefunden zu haben. Diesen allein von den katholischen nennt er auch unter den Antilegomenen, welche Cl. in den Stromateis citire[2]). Ein förmliches Citat aus dem Jacobusbrief ist allerdings in den erhaltenen Werken des Cl. nicht zu finden. Aber es fehlt doch nicht an Spuren seiner Kenntnis desselben. Ein großes Gewicht ist dem Umstand nicht beizulegen, daß unser Cl. wie schon Clemens von Rom und viele Väter der Folgezeit, wiederholt bemerkt, daß Abraham von Gott

1) Ueber den Jacobusbrief h. e. II, 23, 25; III, 25, 3.

2) h. e. VI, 13, 6. Er wird namentlich citirt paed. III, 44. 45; str. III, 11, ohne Namen reproducirt str. VI, 65.

den Namen eines Gottesfreundes empfangen habe[1]). Denn wenn es auch im allgemeinen recht unwahrscheinlich ist, daß die constante Wiederkehr dieser Bemerkung auf gemeinsamer Abhängigkeit der Kirchenväter von Philo[2]) oder vom Buch der Jubiläen[3]), oder von einer in der Septuaginta nicht vertretenen[4]) jüdischen Ueberlieferung, oder auf Abhängigkeit aller Späteren vom Brief des römischen Clemens beruhe, so könnte doch gerade der alexandrinische Cl. aus der letztgenannten Quelle dies geschöpft haben; denn ihm galt der Brief seines Namensvetters als eine quasi-apostolische Schrift, und er hat aus demselben unter anderem auch die beiden Abschnitte reproducirt, worin die Benennung Abrahams mit dem Titel Gottesfreund erwähnt wird. Es läßt sich also daraufhin nicht behaupten, daß Cl. Jac. 2, 23 gelesen habe. Wichtig aber ist, daß Cl. zweimal das Wort Jesu Mt. 5, 37 in derjenigen Umgestaltung anführt, welche Jacobus 5, 12 doch wohl geschaffen hat[5]). Daß man ohne Er-

---

1) paed. III, 12. 42; str. II, 20 und dann noch str. IV, 105 u. 106 in der Reproduction von Clem. I Cor. 10, 1; 17, 2.

2) de sobriet. 17 Mangey I, 401 cf. Siegfried, Philo als Ausleger S. 312.

3) c. 19, 10, 30, 21 (Rönsch, das Buch der Jubiläen S. 24. 25 cf. S. 420 f.).

4) Jes. 41, 8; 2 Chron. 20, 7 hat nicht die LXX den Titel, wohl aber die Vulg. *amici mei (tui)*. Für Jacobus reicht die Kenntnis des Grundtextes jener Stellen und die jüdische Gewohnheit, Abraham darnach zu nennen, völlig aus, aber schwerlich für Clemens Rom., wie z. B. Hofmann, N. Test. VII, 3, 17 urtheilte. Bei Irenäus IV, 16, 2 (Massuet p. 246) ist die Abhängigkeit von Jacobus darum kaum abzulehnen, weil hier wie dort die Worte wie ein Anhang an Gen. 15, 6 auftreten. Für Tertullian adv. Iud. 2 ist die gleiche Abhängigkeit wahrscheinlich, weil auch de orat. 8 kaum ohne Vorgang von Jac. 1, 13 verstanden werden kann. Der positive Beweis für Tertullian's Unbekanntschaft mit dem Jacobusbrief, welchen Rönsch, das N. Test. Tertullian's S. 574 geführt zu haben meinte, ist schon darum hinfällig, weil wir kein Recht haben, dem Tertullian eine Verwechselung des Bruders Jesu und Briefverfassers mit dem Zebedäussohn, welcher Scorpiace 12 cf. 15 selbstverständlich gemeint ist, aufzubürden. Den Brief des Ersteren konnte er kennen, ohne den Letzteren zum Schriftsteller zu machen.

5) str. V, 99; VII, 67 (hier nicht als Wort Jesu). Aus VII, 50 ist nichts zu entnehmen. — Es mögen hier noch einige nichts beweisende Stellen angeführt werden: str. IV, 111 = Jac. 5, 20 = 1 Petr. 4, 8 = Clem. I Cor. 49, 5; str. III, 49 = Prov. 3, 34 = Jac. 4, 6 = 1 Petr. 5, 5 = Clem. I Cor. 30, 2 = Ign. Eph. 5. Unter den Spuren

füllung des Gebots der Nächstenliebe kein *βασιλικός* werde (str. VI, 164), ist schwerlich ohne Einfluß von Jac. 2, 8 oder vielmehr ohne die Voraussetzung zu verstehen, daß der Leser sofort die Anspielung an einen classischen Ausspruch erkenne. Endlich der Ausdruck *ἀποκυηθέντες* für die Wiedergeburt paed. I, 45 ist auffallend genug, um an Jac. 1, 18 zu erinnern.

Die sehr bestimmte Versicherung des Eusebius, daß Cl. in den Hypot. alle katholischen Briefe erklärt habe, läßt sich auch nicht auf Grund der lateinischen Adumbrationes anfechten; denn diese sind eben nur ein Bruchstück, wie sich das gleich in den ersten Zeilen bemerklich macht (s. S. 93 Anm. 3). Es kann eine Auslegung des Jacobusbriefs derjenigen von 1 Petr. vorangegangen, oder auch derjenigen der johanneischen Briefe gefolgt sein. Auch eine solche von 3 Jo. wird wahrscheinlich derjenigen von 2 Jo. sich angeschlossen haben[1]). Nur das wäre unerlaubt, zwischen die Reihe der in den Adumbrationes behandelten Briefe durch Hypothese etwas einzuschieben. Cassiodorius hat übersetzen lassen, was er vorfand, und die Reihenfolge der Briefe in den Adumbrationes sieht nicht darnach aus, als ob sie der Uebersetzer erst geschaffen hätte. In Cassiodor's Complexiones steht Judas zwischen 3 Jo. und Jacobus; in den ältesten Hss. der Vulgata hinter 3 Jo. am Schluß aller katholischen Briefe; gleichfalls als letzter hinter Jacobus in der „divisio scripturae divinae secundum Hieronymum" nach Cassiod. inst. div. lit. 12.

Gerade die Ordnung der Briefe in den Adumbrationes ist aber von Wichtigkeit. Wenn in den sonstigen Schriften des Cl. jede sichere Spur seiner Bekanntschaft mit 2 Petri fehlt[2]),

---

der Vertrautheit des römischen Clemens mit Jacobus kann man dies anführen cf. meinen Hirten des Hermas S. 477; das Gleiche gilt aber nicht für den Alexandriner, denn dieser hat str. IV, 106 dieselbe Stelle genau nach der Form des römischen Cl. (*θεὸς γάρ*) und als Citat aus diesem wiederholt.

1) Ein Zeichen der Bekanntschaft des Cl. mit 3 Jo. finde ich nicht. Zu paed. II, 58 *εἰρήνη σοι* brauchten die Edd. nicht 3 Jo. 15 zu citiren. Aber auch 2 Jo. hat er nicht förmlich citirt (s. folgende Anm.) und doch commentirt.

2) Nichts beweist protr. 106 *τὴν ὁδὸν τῆς ἀληθείας ἐμποδίζοντες* cf. 2 Petri 2, 2; ebensowenig paed. III, 43 (D. I, 362, 6) cf. 2 Petri 2, 6. Viel näher liegt an Judae 7 zu denken, zumal gleich darauf Judas namentlich citirt wird. In den zertrümmerten Text von Quis dives 1 hat nur Fell's Conjectur einen Anklang an 2 Petri 2, 22 hereingebracht. Andrer-

so ist doch andrerseits auch in Bezug auf diesen kein Grund vorhanden, dem Zeugnis des Eusebius und des Photius zu mistrauen. Hat aber Cl. auch 2 Petri in den Hypot. behandelt, so beweist die Absonderung desselben von 1 Petri, daß Cl. ihn nicht mit diesem verbunden las und ihn nicht mit diesem auf gleiche Linie gestellt haben wollte. Es spiegelt sich darin dieselbe Sachlage wieder wie in den Worten seines Schülers Origenes: „Petrus hat einen anerkannten Brief hinterlassen, vielleicht auch noch einen zweiten; dieser wird nämlich angezweifelt“ (Eus. h. e. VI, 25, 8). Wahrscheinlich hat Cl. diesen Brief mit seinem vorwiegend prophetischen Inhalte mit der Apokalypse des Petrus zusammengestellt. Daß diese Apokalypse, wie Eusebius bezeugt, in den Hypot. ausgelegt worden ist, ist nicht auffällig, da Cl. ecl. proph. 41. 48. 49 dreimal ohne jedes Bedenken Worte des Petrus aus dieser Quelle anführt und sie wenigstens indirect unter den Begriff der hl. Schrift mitzubefassen scheint[1]). Daneben kommt bei Cl. das über-

---

seits beweist die Anführung von 1 Petri mit *ὁ Πέτρος ἐν τῇ ἐπιστολῇ* (str. III, 110; IV, 129) auch nicht, wie noch immer in gleichem Falle von Manchen geglaubt wird, daß Cl. nur einen Brief des Petrus gekannt oder anerkannt habe. Diese Citationsweise kommt bei allen Vätern von Irenäus an häufig genug vor, auch wo Kenntnis mehrerer Briefe desselben Verfassers oder an dieselbe Adresse zweifellos ist. Für Cl. genügt die Vergleichung von str. III, 32 *Ἰωάννης ἐν τῇ ἐπιστολῇ* und str. II, 66 *Ἰωάννης ἐν τῇ μείζονι ἐπιστολῇ*.

1) Es bleibt trotz der Bemerkungen von Hilgenfeld N. T. extra Canonem IV, 76 unklar, wie Cl. ecl. 41 mit *ἡ γραφὴ φησιν* Worte einführen kann, welche ecl. 48 in erweiterter und veränderter Gestalt aus der Apokalypse des Petrus angeführt zu sein scheinen, während ecl. 41 diese Apokalypse als ein zweites bestätigendes Zeugnis neben jene *γραφή* gestellt wird. Zu den von Grabe spicil. I, 71—77 und Hilgenfeld l. l. 74—78 zusammengestellten Materialien sind seitdem noch die Fragmente bei Macarius von Magnesia (IV, 6. 7. 16 ed. Blondel p. 164. 165. 185) hinzugekommen. Namentlich aber müßte das Verhältnis der arabischen Apokalypse des Petrus zu der altkirchlichen Schrift gleichen Titels untersucht werden. Daß sie nichts oder sogut wie nichts mit einander zu schaffen haben sollten, wie auch Tischendorf, Apocal. apocr. p. XX urtheilt, ist doch sehr unwahrscheinlich. Nach Sozomenus h. e. VII, 19 wurde diese Apokalypse in palästinensischen Gemeinden seiner Zeit am Charfreitag vorgelesen; und Jacobus a Victriaco, Bischof von Acco, erzählt i. J. 1219 dem Pabst Honorius III, daß syrische Christen ihm ein arabisches Buch mit dem Titel *Revelationes beati Petri apostoli, a discipulo eius Clemente in uno volumine redactae* gaben. Das Buch soll

ragende Ansehn der johanneischen Apokalypse darin zum Ausdruck, daß er sie als ἡ ἀποκάλυψις schlechtweg citirt[1]). Daß er auch diese in den Hypot. irgendwie behandelt hat, ist darnach mindestens wahrscheinlich. Besonders hervorgehoben hat Eusebius nur noch die Auslegung des Barnabasbriefs[2]). Daraus darf man mit Sicherheit schließen, daß andere Schriften, welche Cl. sonst als mehr oder weniger heilige oder apostolische charakterisirt hat, die Predigt des Petrus[3]), der Brief des „Apostels" Clemens an die Korinther[4]), der Hirte des Hermas[5]), in den Hypot. keine Stelle gefunden haben. Es ist ohnehin staunenswerth, wie Vieles Cl. in diesem Werk bewältigt hat. Es war nur möglich bei dem ganz frei auswählenden Verfahren, welches

---

damals sehr alt gewesen und aus einem alten Bücherschrank hervorgeholt worden sein (D'Achery, spicil. III, 592 ed. 2). Schon die Argumenta der arabischen Apokalypse bei Tischendorf l. l nach A. Nicoll, zeigen wohl, daß das Buch mit alten Apokryphen, besonders mit Adamsbüchern viele sachliche Berührung hat. S. auch oben S. 73 f. zu hypot. frg. 17.

1) paed. I, 108. Daneben auch str. VI, 106 φησὶν ἐν τῇ ἀποκαλύψει Ἰωάννης.

2) Cl. nennt den Verfasser des sog. Barnabasbriefes „Apostel" str. II, 31 u. 35, einen ἀποστολικός str. II, 116; er charakterisirt ihn als Predigtgehülfen des Paulus str. V, 63; über ihn als einen der 70 Jünger s. oben S. 68 f. Doch dürfte beachtenswerth sein, daß Cl, nachdem er paed. II, 83 aus Barn. 10 Einiges reproducirt hat, zwar im allgemeinen mit der allegorischen Deutung des mosaischen Verbots gewisser Thiergattungen sich einverstanden erklärt, aber nicht mit dieser bestimmten Deutung, die Barnabas vorgetragen, und daß er gegen die naturwissenschaftlichen Fabeleien des Barnabas, natürlich ohne ihn zu nennen, sehr kräftig protestirt (paed. II, 84 cf. auch schon Potter zu d. St.). Anderwärts stellt er neben eine allegorische Deutung des Barnabas über Psalm 1, 1 eine zweite und dritte von anderen ungenannten Leuten und scheint der dritten den Vorzug zu geben str. II, 67. 68

3) str. I, 182, dieselbe Stelle str. II, 68; ecl. 58. Alle übrigen Citate stehen dicht beisammen str. VI, 39—43. 48 58. 128. Cl. behandelt das Buch überall als glaubwürdigen Bericht.

4) str. I, 38; IV, 105 (ὁ ἀπόστολος Κλήμης) —113; VI, 65 und einmal unter dem falschen Namen Barnabas VI, 64.

5) str. I, 1 in dem abgerissenen Anfang; I, 85. 181; II 3. 43. 44; 55—57; IV, 74; VI, 46. 131. Auf einige Stellen, wo Cl. Worte und Gedanken aus Hermas reproducirt, machte ich aufmerksam Gött. gel. Anz. 1878 S. 60. 61 Nirgendwo bezeichnet Cl. das Buch als γραφή, aber überall als einen glaubwürdigen Bericht über göttliche Offenbarungen. Auch macht er str. VI, 131 eine Stelle desselben zum Gegenstand allegorischer Auslegung.

uns die Adumbrationes veranschaulichen. Die Auslegung von 2 Jo. ist kürzer als der biblische Text. Ueber ganze Kapitel wie 1 Petri 5 und 1 Jo. 4 geht er mit wenigen Zeilen hinweg.

Die folgende Zusammenstellung enthält nichts, was ein positives Zeugnis gegen sich hätte. Wo die Stelle in den Hypot. ungewiß ist, ist ein Fragezeichen in Klammern beigefügt; wo ein bestimmtes Zeugnis dafür fehlt, daß das Buch überhaupt in den Hypot. behandelt war, steht der Name selbst in Klammern.

Ll. I—III. Genesis. Exodus. Psalmi. Ecclesiastes (?). (Evangelia).
L. IV. (Ep. ad Romanos). I Cor. II Cor.
L. V. Ep. ad Hebraeos (?). Gal. (I. II Thess. Eph. Phil. Col.).
L. VI. (Evangelia s. L. I—III). Acta apostolorum.
L. VII. Ep. Jacobi (?). I Petri. Judae. I. II (III) Joannis. I Tim. II Tim. (Titus. Philem.).
L. VIII. Barnabas (?). II. Petri (?). Apocalypsis Petri (?). (Apocalypsis Joannis).

III. Zur Geschichte des Clemens.

Clemens hat als Vermittler älterer Tradition für uns nicht annähernd die gleiche Bedeutung wie Irenäus; er war noch kein Greis zur Zeit der Abfassung seiner Stromateis d. h. zu einer Zeit als Irenäus wahrscheinlich nicht mehr lebte. Cl. mag 30–40 Jahre später als Irenäus geboren sein. Dazu kommt, daß Cl. seiner ganzen Geistesrichtung nach für das Thatsächliche viel weniger Sinn hatte. Seine überaus kritiklose Stellung zur apokryphen Literatur übertrifft Alles, was andere Kirchenlehrer geleistet haben. Wie unabhängig von aller Tradition er in historischen Dingen phantasieren konnte, zeigt seine Auslegung des Briefs „an die Parther“ (oben S. 101). Aber einer der wenigen Zeugen älterer Tradition an der Wende des 2. zum 3. Jahrhundert ist er eben doch und ist als solcher für die Geschichte des Kanons von Bedeutung.

Im Eingang der Stromateis stellt Cl. seine Absicht so dar, als ob dies ganze Werk wesentlich nichts anderes sein solle, als eine Aufzeichnung und Verarbeitung dessen, was er einst aus dem Munde seiner Lehrer gehört hat, ihm selbst und Anderen

ein Erinnerungsmittel, eine Medicin gegen die Vergeßlichkeit des Greisenalters, ein Abbild und Schattenriß jener seligen Lehren und Lehrer, welche zu hören er gewürdigt worden ist, und besonders des einen begnadigten Geistes unter ihnen, der alle Anderen überragte (str. I, 11. 12. 14). Inwieweit dies ein überschwänglicher Ausdruck der Bescheidenheit und der Verehrung für die älteren Lehrer ist, oder der Wirklichkeit entspricht, können wir nicht mehr bestimmen. Während heidnische und häretische Literatur in den Stromateis reichlich citirt wird, finden wir hier nur wenige Bezugnahmen auf ältere Kirchenlehrer. Von einem in der Schriftauslegung kundigen Mann hat Cl. gehört, daß in Psalm 1, 1 der „Rath der Gottlosen" die Heiden, „der Weg der Sünder" die Juden, „der Sitz der Spötter" die Häresien bedeute, während ein Anderer einfacher und treffender den ersten Makarismus auf diejenigen bezogen habe, welche sich den Lehren des Abfalls von Gott nicht angeschlossen haben, den zweiten auf Heiden und Juden, welche den breiten Weg verlassen und sich bekehren, den Sitz der Spötter aber auf Theater und Gerichtslocale[1]). In ecl. proph. 56 beruft er sich auf eine exegetische Regel über den Sinn der Tempora in der Bibel, welche „unser Pantänus" vorzutragen pflegte, und welche dann Cl. seinerseits auf Psalm 19 anwendet[2]). In ecl. 50 führt er von einem nicht näher bezeichneten *πρεσβύτης*, die mit biblischen Beweisen ausgestattete Behauptung an, daß das Embryon bereits ein lebendes Wesen sei. Ohne Frage hat er den Kreis dieser alten, zur Zeit der Abfassung der Stromateis dahingeschiedenen Lehrer im Sinn, wo er davon spricht, daß und warum „die Alten" sich nicht der Schriftstellerei befleissigt, sondern dies einem Cl. und Anderen überlassen haben (ecl. 27). Verstünde Cl. hier unter *οἱ πρεσβύτεροι* die Träger eines kirchlichen Amtes als solche, wollte er sagen, daß in früherer Zeit die Geistlichen sich auf den mündlichen Lehrvortrag zu beschränken pflegten, so müßte er eben diesen Gegensatz der Zeiten ausdrücken und stark betonen, zumal er selbst ein *πρεσβύτερος τῆς ἐκκλησίας*[3]) und doch ein Schriftsteller war. Ueber-

1) str. II, 67. 68, über den Zusammenhang s. S. 155 Anm. 2. Die letzte Deutung des „Sitzes der Spötter" trägt Cl. als seine eigene paed. III, 76 vor.

2) Cf. die Bemerkungen von Routh rel. sacrae I, 380—82.

3) Diesen Ausdruck zur Bezeichnung der Träger des Presbyteramts

dies sagt er aber hier deutlich genug, daß seine schriftstellerische Arbeit dazu dienen solle, die von den Alten ihm mündlich anvertraute Lehre der Nachwelt zu überliefern. Die Alten sind seine persönlichen Lehrer. Der ganze Passus erinnert an str. I, 11—14. Hier wie dort der Gegensatz zwischen den mündlichen Vorträgen seiner Lehrer und seiner eigenen Schriftstellerei; dieselben Betrachtungen über die Gefährlichkeit und doch Unentbehrlichkeit der letzteren; dieselbe Verwahrung gegen den Gedanken, als ob die Aengstlichkeit und Zurückhaltung in seinen Mittheilungen von Neid herrühre. Seine Lehrer also nennt Cl. *οἱ πρεσβύτεροι* und bezeichnet sie so als die ehrwürdigen Glieder der vorangegangenen Generation[1]). Daß er nicht die Träger des kirchlichen Presbyteramtes darunter versteht, wird wiederum deutlich, wo er sie als Muster in sittlicher Beziehung hinstellt. Ecl. 11 sagt er: „Die Alten (*οἱ πρεσβύτεροι*) verdroß es sehr, wenn sie nicht immerzu etwas von körperlichen Leiden zu tragen hatten, denn sie fürchteten, daß, wenn sie nicht in diesem Leben die Folgen der Sünden empfingen, welche den im Fleisch Leben-

---

gebraucht Cl. selbst str. VI, 106 (D. III, 203, 22). Ziemlich selten aber spricht Cl. von diesen und anderen Kirchenbeamten: paed. III, 97 (*πρεσβύτεροι, ἐπίσκοποι, διάκονοι*); str. III, 90 (*πρεσβύτερος, διάκονος, λαϊκός*); str. VI, 107 (*ἐπίσκοποι, πρεσβύτεροι, διάκονοι*) str. VII, 3 (*πρεσβύτεροι, διάκονοι*).

1) Es ist also ganz der gleiche Sprachgebrauch wie bei Irenäus und Papias. Für Cl. sind „die Alten“ Pantänus und dessen Altersgenossen, für Irenäus sind es Polykarp und andere Apostelschüler, für Papias sind es Johannes, Aristion und andere persönliche Jünger Jesu. — Cl. hat an keiner uns erhaltenen Stelle angegeben, welches die Verbindungsfäden waren, wodurch seine Lehrer mit den Aposteln zusammenhingen. In str. I, 11 behauptet er nur, daß es eine direct von den Aposteln Petrus und Jacobus, Johannes und Paulus abstammende und vom Vater auf den Sohn sich forterbende Tradition sei, welche durch seine Lehrer schließlich auch bis zu ihm gelangt sei. Die Behauptung, daß unser Cl. selbst ein Apostelschüler sei (oben S. 43 Anm. 1) konnte nicht einmal durch Misdeutung dieser Stelle entstehen. Wahrscheinlich ist es aber nur aus dieser Stelle herausgelesen, wenn Pamphilus in der Apologie des Origenes (Photius cod. 118) gesagt hat, daß Pantänus nicht nur ein Hörer von Apostelschülern, sondern auch noch von einigen Aposteln gewesen sei. Das Letztere ist chronologisch unmöglich cf. G. Cave, hist. lit. (1720) p. 50; Routh, rel. s. III, 505; Redepenning, Origenes I, 66, auch wenn man des Pantänus Tod früher ansetzt als die Genannten s. unten.

den in großer Zahl unwissentlich sich anheften, sie in jenem Leben die ganze Strafe empfangen würden; daher sie hier gebessert zu werden wünschten“. Dieselben „Alten“ sind's auch, deren von ihm selbst gehörte Lehren und historische Mittheilungen Cl. in der Schrift vom Pascha auf Bitten seiner Freunde aufgezeichnet hat (oben S. 32 Nr. 2), und auf welche er sich in den Hypot. nicht selten berufen hat (frg. 15. 20). Einer aber ragt unter diesen Lehrern so sehr hervor, daß Cl. ihn ohne Namen als den „seligen Presbyter“ einführt (frg. 14). Dieselbe namenlose Gestalt tritt uns nun auch an mehreren Stellen der Adumbrationes entgegen. „Der Presbyter“ erklärte das *ἀπ' ἀρχῆς* 1 Jo. 1, 1 so, daß der Anfang der Schöpfung vom Anfang des Werkmeisters der Schöpfung, des Demiurgen nicht zu trennen sei (oben S. 87). Es muß derselbe sein, dessen Lehraussage gegen die Seelenwanderung im Anfang des großen lateinischen Frg. steht (S. 79), und zwar so eingeführt, daß man sieht, in dem vorangehenden uns nicht erhaltenen Stück der Hypot. waren bereits Aeußerungen desselben Lehrers mitgetheilt (oben S. 93 Anm. 3). Ebenso wie in den Hypot. „der Alte“ *κατ' ἐξοχήν* aus dem Kreis seiner Genossen sich hervorhebt, so auch in den Stromateis ein alle Anderen in Schatten stellender Lehrer des Cl. aus dem Kreis der übrigen (str. I, 11). Auf diesen einen „begnadigten Geist“ wendet er str. I, 14 dieselben Worte an, welche er I, 11 von allen seinen Lehrern gebraucht hatte[1]), und kein Leser konnte zweifeln, daß jener „begnadigte Geist“ derselbe sei, welchem Cl. kurz vorher in der Aufzählung seiner Lehrer der Zeit nach den letzten, dem Rang nach den ersten Platz angewiesen hatte. Wer dieser von Cl. so hochgefeierte Mann war, ist längst kein Geheimnis mehr. In Bezug auf die Hypot. haben wir die zweimalige Versicherung des Eusebius, die auch Photius bestätigt[2]), daß Cl. hierin den Pantänus als seinen Lehrer erwähne und Schriftauffassungen desselben und andere von ihm empfangene Ueberlieferungen

1) str. I, 11: Sein Buch soll sein ein *εἴδωλον ἀτεχνῶς καὶ σκιαγραφία τῶν ἐναργῶν καὶ ἐμψύχων ἐκείνων, ὧν κατηξιώθην λόγων τε καὶ ἀνδρῶν μακαρίων καὶ τῷ ὄντι ἀξιολόγων*. Cf. str. I, 14 *ἡ μὲν οὖν τῶνδέ μου τῶν ὑπομνημάτων γραφὴ ἀσθενὴς μὲν εὖ οἶδ' ὅτι παραβαλλομένη πρὸς τὸ πνεῦμα ἐκεῖνο τὸ κεχαριτωμένον, οὗ κατηξιώθημεν ὑπακοῦσαι* (l. *ἐπακοῦσαι* wie vorher u. str. VII, 107 *τοῦ Πέτρου ἐπήκουσεν*).

2) Oben S. 64. 65 Nr. 1. 2; S. 66 Nr. 4 fin.

mittheile. Durch eine ausdrückliche, wahrscheinlich zu Anfang des Werks angebrachte[1]), den Namen des Pantänus enthaltende Bemerkung war es also vorbereitet, daß Cl. im weiteren Verlauf den „Presbyter“ oder den „seligen Presbyter“ meist ohne Namen redend einführte. Es ist also nicht Vermuthung, sondern gewiß, daß uns Cl. in den Hypot. frg. 14 (cf. frg. 27) und Adumbr. S. 79 Worte oder doch Gedanken des Pantänus aufbewahrt hat. In Bezug auf die Stromateis, an deren Schluß (ecl. 56) einmal der Name Pantänus vorkommt, sprach schon Eusebius (h. e. V, 11, 2) die Vermuthung aus, daß Cl. in str. I, 11 auf Pantänus andeutend hinweise, d. h. also daß der dort vor allen Anderen gepriesene Lehrer des Cl. kein andrer als Pantänus sei. Nachdem sich die Identität der „Presbyter“ und der Lehrer des Cl. herausgestellt hat, ist vollends an der Richtigkeit dieser Vermuthung des Eusebius nicht mehr zu zweifeln. Dann steht aber auch fest, daß Pantänus nicht mehr lebte, als Cl. seine Stromateis schrieb. Das folgt nicht aus dem Attribut *μακάριος*[2]), welches in alter Zeit sehr häufig auch Lebenden ertheilt wurde[3]), wohl aber aus der Bezeichnung des Pantänus als *τὸ πνεῦμα ἐκεῖνο τὸ κεχαριτωμένον*. Der moderne Gebrauch, einen lebenden Menschen einen (großen, starken, feinen) Geist zu nennen, ist der alten Kirche völlig fremd; „Geister“ sind ihr, wenn überhaupt Menschen, dann immer nur verstorbene[4]). Dasselbe gilt aber auch von den übrigen „Alten“

---

1) Ich wage nicht auf die S. 65 Anm. 1 erwähnte, über Eusebius hinausgehende Behauptung des Rufinus, daß Cl. im 7. Buch der Hypot. den Pantänus als seinen Lehrer erwähne, etwas zu gründen. Ist sie richtig, so bleibt doch wahr, daß die namenlose Anführung des Presbyters in den Adumbrationen durch eine namentliche Anführung des Pantänus vorbereitet gewesen sein wird; denn eben dem 7. Buch gehörten die Adumbrationen an und mit 1 Petri wird das Buch nicht angefangen haben.

2) hypot. frg. 14 cf. str. I, 11 von den sämmtlichen Lehrern.

3) *Ὁ μακάριος ὑμῶν ἐπίσκοπος Σωτήρ* sagt Dionysius von Korinth in der *ἐπιστολὴ ἐπισκόπῳ τῷ τότε Σωτῆρι προσφωνοῦσα* Eus. h. e. IV, 23, 9. 10. Clemens selbst wird in einem Brief, dessen Ueberbringer er ist, von seinem Freund Alexander *ὁ μακάριος πρεσβύτερος* genannt Eus. h. e. VI, 11, 6. Cf. Maria Castab. ad Ign. 5; Eus. h. e. V, 16, 15; Hippol. c. Noetum c. 17 ed. Lagarde p. 55, 18 und dazu Harnack Ztschr. f. hist. Th. 1874 S. 199. 220 ff.

4) Der altchristliche von N. T. an nachzuweisende Sprachgebrauch

des Cl. Das in allen seinen Mittheilungen über sie beharrlich festgehaltene Imperfectum beweist, daß sie damals nicht mehr lebten und lehrten[1]). In Bezug auf Einige von ihnen muß man einen ziemlich weiten Abstand zwischen der Zeit, da Cl. ihren Unterricht empfing, und der Abfassungszeit der Stromateis annehmen; denn er ist sich bewußt, daß Vieles über der Länge der Zeit, da es ungeschrieben blieb, seinem Gedächtnis entfallen ist (str. I, 14).

Was nun die einzelnen Persönlichkeiten anlangt, so erfahren wir vor allem, daß Pantänus ein geborener Sicilianer war. Der Ausdruck und besonders die Wortstellung zeigt, daß Cl. ihn nicht etwa nur mit einer sicilianischen Biene vergleicht, als ob er ihn ebensogut mit einer Biene vom Hymettus hätte vergleichen können, sondern daß Pantänus nach dem Urtheil des Cl. seine sicilianische Herkunft durch die That zur Wahrheit machte, indem er ähnlich den wegen ihres Honigs berühmten Bienen seiner Heimat die Blumen der prophetischen und apostolischen Wiese aussog[2]) und den Seelen seiner Zuhörer einen reinen (wachsfreien) Honig der Erkenntnis einflößte. Entscheidend für dieses Verständnis ist namentlich auch, daß Cl. von allen anderen Lehrern, die er hier aufzählt, sowohl das Land oder Volk, aus welchem sie herstammten, als das Land, wo er sie kennen lernte, angegeben hat. Ferner erfahren wir, daß Cl. den ihm bis dahin unbekannten Pantänus am Schluß seiner Wanderjahre in Egypten gefunden hat und dadurch bestimmt worden ist, sich dauernd dort d. h. in Alexandrien niederzulassen[3]). Daraus

---

hat seinen Grund in dem Gedanken, welchen z. B. Iren. V, 6, 1 so ausdrückt: *neque spiritus homo; spiritus enim et non homo vocatur.*

1) *ἔλεγεν* hypot. frg. 14; ecl. 56; *dicebat* adumbr. p. 79, 10; *exponebat* ib. p. 87, 1; *ἤχθοντο . . ἐφοβοῦντο . . ἠξίουν* ecl. 11; *οὐκ ἔγραφον . . συνεχώρουν* ecl. 27; cf. str. II, 67 (*ἀκήκοα δ' ἔγωγε σοφοῦ τὰ τοιαῦτα ἀνδρός*); 68 (*ἕτερος δὲ κυριώτερον ἔλεγεν*); ecl. 50 (*ἔλεγεν πρεσβύτης*).

2) Aehnlich metonymisch wird auch schon von den Classikern *δρέπεσθαι* gebraucht. Es ist stark zu interpungiren vor dem Satz: *Σικελικὴ τῷ ὄντι ἡ μέλιττα προφητικοῦ τε καὶ ἀποστολικοῦ λειμῶνος τὰ ἄνθη δρεπόμενος ἀκήρατόν τι γνώσεως χρῆμα ταῖς τῶν ἀκροωμένων ἐνεγέννησε ψυχαῖς.* Das richtige Verständnis dieses Satzes vertrat schon Valesius zu Eus. h. e. V, 11; für den ganzen Abschnitt cf. Reinkens p. 3—10.

3) „Da ich aber einen Letzten angetroffen hatte — an Bedeutung jedoch war er der Erste — kam ich zur Ruhe, nachdem ich ihn in Egypten, wo er versteckt war, aufgespürt hatte". Es ist merkwürdig,

folgt allerdings, daß Cl. kein geborener Alexandriner war. Wie sollte der berühmte Pantänus für ihn in Egypten versteckt gewesen sein, wenn Alexandrien der Ausgangspunct seiner Wanderungen durch die christliche Welt gewesen wäre; oder wie sollte er es verschwiegen haben, daß seine Niederlassung in Egypten Rückkehr in die Heimat war, und daß Pantänus erst in der Zwischenzeit sich dort niedergelassen habe! Ohnedies verdient ja die Ueberlieferung, welche den Cl. zu einem geborenen Athener macht, den Vorzug vor der anderen, daß er von Haus aus ein Alexandriner gewesen sei[1]). Die Entstehung der letzteren war fast unvermeidlich, da Cl. als Presbyter der alexandrinischen Kirche und Leiter der dortigen katechetischen Schule seinen Ruhm begründet hat. Für die andere Ueberlieferung spricht auch dies, daß Cl. Hellas als das erste Land nennt, wo er einen christlichen Lehrer fand. Von da begab er sich nach Großgriechenland, darauf in den Orient, insbesondere nach Palästina, zuletzt nach Egypten, wo er noch lebt und wirkt, während er die Stromateis ausarbeitet. Wenn Cl. jenen ersten Lehrer den Jonier nennt, so kann das nach Analogie der nachfolgenden Charakteristiken nur besagen, daß derselbe aus Jonien, von der Westküste Kleinasiens herstammte. Die Bestimmtheit durch den Artikel[2]) ergibt sich nicht mit Nothwendigkeit, erklärt sich aber völlig aus dem Gegensatz zu den nachhergenannten Lehrern. Dies war der Jonier unter ihnen. In Großgriechenland, also wohl in einer Stadt Unteritaliens lernte er zwei Lehrer kennen, von welchen Einer aus Cölesyrien, der Andere aus Egypten stammte[3]). Andere Lehrer fand er im Orient, d. h. von Alexandrien aus angesehn etwa in Syrien. Zwei derselben, wenn es überhaupt mehr als zwei waren, charakterisirt er näher und zwar so, daß sie beide auch als Orientalen von Herkunft erkennbar werden. Der Eine stammte aus dem Lande der Assyrier[4]), der Andere war von Haus aus

---

wie oft Cl. das Bild von der Jagd gebraucht paed. II, 114; str. II, 5; V, 7. 23; VI, 90. 98; VII, 91; ecl. 32.

1) Epiph. haer. 32, 6 *Κλήμης τε, ὃν φασί τινες Ἀλεξανδρέα, ἕτεροι δὲ Ἀθηναῖον.*

2) *ὁ Ἰωνικός* cf. nachher *ἡ μέλιττα.*

3) Es ist nicht mit Eusebius *ὁ δέ* sondern mit der Hs. des Cl. *οἱ δὲ ἐπὶ τῆς μεγάλης Ἑλλάδος* zu lesen cf. Reinkens p. 8 N. 3.

4) So nach der einzigen Hs. der Stromateis *ὁ μὲν τῆς τῶν Ἀσσυρίων*

ein Hebräer[1]). Von dem Letztgenannten wird noch gesagt, was also wohl von dem Ersten nicht gilt, daß Cl. ihn in Palästina kennen gelernt habe.

Diese sämmtlichen Lehrer des Cl. mit namhaften Persönlichkeiten des 2. Jahrhunderts zu identificiren, wäre ein undurchführbares Unternehmen. Es wäre an sich möglich[2]), daß der verworrenen Nachricht des Philippus von Side, wonach Athenagoras ein Lehrer des Cl., freilich auch Cl. ein Lehrer des Pantänus gewesen sein soll, etwas Richtiges zu Grunde läge, und daß Athenagoras jener aus Jonien stammende Lehrer wäre, welchen Cl. in Griechenland kennen lernte; denn die Ueberschrift der Supplicatio pro Christianis, worin Athenagoras als Athener bezeichnet wird, könnte abgesehn von der Fraglichkeit ihres Alters sehr wohl aus dem gleichen Umstand erklärt werden, um dessentwillen Cl. regelmäßig ein Alexandriner genannt worden ist. Es bleibt ferner wahrscheinlich, daß der aus Assyrien stammende Lehrer, welchen Cl. im Orient kennen gelernt hat, Tatian gewesen ist[3]). Aber ein Bedenken steht nicht nur

---

(sc. *χώρας*), aber auch ebenso, wenn man mit einigen Hss. des Eusebius und nach Nicephorus Call. liest *ὁ μέν τις τῆς τῶν Ἀσσυρίων*. Die LA der meisten Hss. des Eusebius (*τις* anstatt und ohne *τῆς*), welche Dindorf in den Clemens aufgenommen hat, ist ganz unwahrscheinlich. Es ist doch nicht üblich, den Begriff „ein Hellene" durch *τῶν Ἑλλήνων* auszudrücken. Es ist vielmehr zu vergleichen Tat. or. ad Graecos 42 *γεννηθεὶς μὲν ἐν τῇ τῶν Ἀσσυρίων χώρᾳ*. — An dem, was Cl. und Eusebius gemeinsam bieten, wird nichts zu ändern sein. Reinkens p. 8 fordert *τούτων* statt *ταύτης*, was freilich bequemer wäre, aber doch nicht nothwendig ist. Nachdem Cl. den Orient überhaupt als die Gegend genannt hat, wo er den vierten und den fünften Lehrer gefunden hat, stellen sich ihm die beiden orientalischen Länder vor Augen, das Land der Assyrer, aus welchem der Eine stammte, und Palästina, wo der Andere nicht nur zu Hause war, sondern auch mit Cl. zusammentraf.

1) *Ἑβραῖος ἀνέκαθεν*. So sagt Eusebius h. e. I, 11, 9; II, 4, 3 von Josephus und Philo, aber IV, 5, 2 auch von den judenchristlichen Bischöfen Jerusalems. Da es sich hier jedenfalls um einen christlichen Lehrer handelt, so wird der Ausdruck mit Reinkens p. 8 Nr. 4 von ehemaliger Zugehörigkeit zum jüdischen Volk und Glauben zu verstehen sein. Dafür spricht weniger protr. 9 (D. I, 11, 23) als paed. I, 34: *ὅτε ἦμην Ἰουδαῖος* (aus dem Sinn des Paulus)· *Ἑβραῖος γὰρ ἄνωθεν ἦν*.

2) Cf. oben S 60. Ein chronologisches Bedenken bestünde nicht.

3) Forsch. I, 12 Anm. 2. Uebrigens hat schon vor Semler Valesius zu Eus. V, 11 dies vermuthet.

diesen Vermuthungen, sondern auch den sicheren Ergebnissen in Bezug auf das Verhältnis des Cl. zu Pantänus im Wege. Cl. redet ja von den „Alten“ insgesammt und von dem Einen, der aus ihrem Kreise hervorragt, durchaus als von Männern, die nicht geschriftstellert haben. An den beiden Stellen, wo er ein wenig ausführlicher sich über sie äußert, fühlt er das Bedürfnis, ihnen gegenüber seine Schriftstellerei überhaupt und seine Aufzeichnung ihrer mündlichen Lehren insbesondere zu rechtfertigen. Alles, was er von ihnen mittheilt; schließt durch die Form der Anführung die Möglichkeit aus, daß Cl. dabei aus Schriften jener Männer schöpfe [1]). Daraus folgt mit Sicherheit, daß fruchtbare Schriftsteller wie Melito und Irenäus nicht unter den Lehrern des Cl. zu suchen sind, wie nahe das durch Eus. h. e. VI, 13, 8 (oben S. 32) gelegt zu sein scheint. Das Gleiche gilt auch gegen Athenagoras, wenn anders dieser der Verfasser der Supplicatio und der Schrift von der Auferstehung ist. Weniger hinderlich ist dieser Umstand der Vermuthung in Bezug auf Tatian; denn wenn auch Cl. diesen ohne Bedenken unter seinen ehemaligen Lehrern mitaufzählen konnte, zumal er keinen einzigen bei Namen nannte, so konnte er sich doch in seiner allgemeinen Beschreibung des Charakters seiner Lehrer am wenigsten durch die Erinnerung an Tatian bestimmen lassen. Tatian war nicht nur in weiten Kreisen seiner Heterodoxien wegen anrüchig; Cl. selbst hat ihn immer nur in polemischem Ton und nie als Lehrauctorität angeführt (Forsch. I, 12 f. 285). Um so genauer wird die allgemeine Charakteristik seiner Lehrer auf Pantänus passen. Nun soll aber nach Eus. h. e. V, 10, 4 Pantänus, da er gegen Ende seines Lebens der Lehranstalt zu Alexandrien vorstand, nicht nur durch mündlichen Vortrag, sondern auch durch Schriften die Schätze der göttlichen Lehren erläutert haben. Hieronymus, welcher auch hierüber nichts weiß, als was er aus Eusebius herauslesen konnte, stellt daraufhin den Pantänus unter die christlichen Schriftsteller, bemerkt aber vorsichtig, daß Pantänus mehr durch das lebendige Wort, als durch seine angeblich noch vorhandenen zahlreichen Bibelcommentare der Kirche genützt habe [2]). Eusebius selbst, der

1) Cf. außer den Stellen S. 161 Anm. 1 noch die Schrift über das Pascha oben S. 32 Nr. 2; hypot. frg. 1. 15. 20.

2) Hieron. ep. 70 ad Magnum; v. ill. 36: *Huius multi quidem in*

doch den Pantänus in warmen Worten feiert, nennt keinen einzigen Titel eines Werks desselben, was Maximus Confessor nicht versäumt hat zum Behuf der Vertheidigung der Schriften des Areopagiten geltend zu machen [1]). Wenn man erwägt, wie manchem unberühmten und von ihm selbst nicht gerühmten Schriftsteller Eusebius die Ehre anthut, die Titel und Gegenstände seiner Werke anzuführen [2]), so darf man zuversichtlich behaupten, Eusebius hat niemals ein Buch des Pantänus in der Hand gehabt. Auch in späteren Zeiten ist keine irgend sichere Spur von Schriften des Pantänus zu entdecken. Wenn Anastasius Sinaita unter vielen anderen Lehrern, welche die Geschichte vom Paradies allegorisch gedeutet haben, auch Pantänus den Alexandriner und Clemens den Stromateus anführt, so kann er den ersteren Namen in den Hypot. des Cl. gefunden haben [3]). Das Gleiche gilt von dem Bericht des Maximus Confessor über ein Gespräch des Pantänus mit heidnischen Philosophen sogut wie gewiß (oben S. 77 f.). Darnach wird man jene allein in Betracht kommende unbestimmte Aeußerung des Eusebius über Schriften des Pantänus entweder für einen Irrthum erklären oder auf ganz wenige und unbedeutende Aufzeichnungen beziehen müssen, von welchen Eusebius einmal gehört zu haben meinte. Die deutlichen Angaben des Cl. können nicht dadurch in Frage gestellt werden.

Ein Zweites, was ein wenig sicherer, als bisher geschehen, zu bestimmen sein möchte, ist die Chronologie des Cl. und seiner Schriften. Die relative Chronologie der letzteren ist theilweise sicher. Aus dem innigen Verhältnis der drei beinah vollständig erhaltenen Hauptschriften (oben S. 104) ergibt sich, daß weder zwischen Protrepticus und Pädagogus, noch zwischen Pädagogus und Stromateis eine größere literarische Arbeit von Cl. ausgeführt worden ist. Dann wird die Schrift *περὶ ἐγκρατείας* oder der

---

sanctam scripturam exstant commentarii, sed magis viva voce ecclesiis profuit. Der Ausdruck erinnert außer an Eus. h. e. V, 10, 4 auch an die Worte des Origenes bei Eus. h. e. VI, 19, 13 *τὸν πρὸ ἡμῶν πολλοὺς ὠφελήσαντα Πάνταινον.*

1) Dionys. Areop. opp (ed. nova Paris 1644) tom. II prolog. (ohne Paginirung).

2) Cf. z. B. die ganze Liste h. e. V, 27 oder VI, 7.

3) S. oben S. 26 zu str. V, 72 cf. S. 128. 159.

λόγος γαμικός noch vor dem Protrepticus geschrieben sein (oben S. 37). Ferner fällt die in den Stromateis angekündigte und in „Quis dives“ citirte Schrift περὶ ἀρχῶν zwischen diese beiden erhaltenen Schriften (oben S. 38). Außerdem ist mit Sicherheit nur noch zu sagen, daß die Hypotyposen nach den Stromateis entstanden sind. Der Beweis dafür ist sehr einfach, aber ausreichend. Cl. konnte in den Stromateis nicht so, wie er es thut (oben S. 45 f. 133), von zukünftiger Behandlung der Genesis und von einer der Reihenfolge der biblischen Schriften nachgehenden Darstellung ihres Inhalts reden, wenn damals die Hypot. schon geschrieben waren, in welchen eben dies geleistet ist. Es wäre auch nicht zu begreifen, daß er nicht eine einzige der in den Stromateis überall sich darbietenden Gelegenheiten benutzt hätte, sich auf seine Behandlung derselben Materien und Bibelstellen in den Hypot. zu berufen. Die Vermuthung E. du Pin's [1]), daß die Hypot. ein unreifes Jugendwerk des Cl. seien, verdient daher keine Beachtung. Sie ist nur ausgesprochen worden, um die Heterodoxien begreiflich zu machen, welche in den Hypot. deutlicher als in den übrigen Schriften des Cl. zu Tage getreten sein müssen. In Wirklichkeit verhält es sich vielmehr so, daß Cl. nirgendwo so sehr wie in dem früh geschriebenen Protrepticus ein Herold des kirchlichen Gemeinglaubens gewesen ist, daß er auch im Pädagogus der isagogischen Bestimmung dieses Buchs entsprechend und in den Stromateis, bei deren Abfassung er stets auch nichtchristliche Leser im Auge hatte, seine theologischen Speculationen in den Hintergrund geschoben, und daß er dagegen in seinen für die Glaubens- und Fachgenossen bestimmten Hypot. seinen Ideen freien Lauf gelassen hat. Ob auch eine innere Entwicklung seiner Theologie diesem Fortschritt seiner schriftstellerischen Aeußerungen zu Grunde lag, können wir nicht mehr entscheiden. Aber gegen die Wahrscheinlichkeit einer solchen Annahme ließe sich nichts sagen.

Für die absolute Chronologie bietet einen ersten Anhalt, was der Verfasser der antimonarchianischen Schrift bei Eus. V, 28, 4 sagt. Es ist dies, wenn nicht Hippolytus, dann doch ein ihm gleichzeitiger römischer Schriftsteller, ein jüngerer Zeitgenosse auch noch des Cl. Dieser nennt aber unter den Schrift-

1) Nouvelle biblioth. des auteurs eccl. (2 éd. 1690) I, 84.

stellern aus der Zeit vor Bischof Victor von Rom, welche in ihren theils an die Heiden, theils gegen die Häresien gerichteten Schriften Christus als Gott verherrlicht haben, neben und hinter Justin, Miltiades und Tatian auch den Cl. In Anbetracht der Stellung, die er diesem anweist, und der Charakteristik der Gruppe, zu welcher er ihn rechnet, kann nicht der römische Cl., sondern nur der alexandrinische verstanden werden. Eine eigens gegen die Häretiker gerichtete Schrift unseres Cl. hat es aber unseres Wissens nicht gegeben, und nur eine einzige, welche als an Heiden gerichtet betrachtet werden kann, der Protrepticus. Diese Schrift beginnt aber auch mit einem schwungvollen Aufruf, statt den mythischen Gesängen auf die heidnischen Götter dem neuen Liede zu lauschen, dessen Sänger und Gegenstand zugleich der von Zion ausgegangene Logos ist (§ 2), der Schöpfer des Menschen und die überweltliche Weisheit (§ 5), der welcher vor dem Morgenstern existirte, im Anfang bei Gott und selber Gott, der göttliche Anfang alles Seins von jeher war und ist (§ 6); der Einzige, welcher beides zugleich, Gott und Mensch ist (§ 7), der allerbarmende Gott, welcher seiner göttlichen Gestalt sich entäußert, der Logos, welcher zum Gottmenschen geworden ist (§ 8). Das heißt doch wohl *θεολογεῖν τὸν Χριστόν* [1]). Diesen Abschnitt wird der römische Anonymus wenigstens hauptsächlich im Sinne haben, und er meint zu wissen, daß das Buch „an die Hellenen", welches so beginnt, vor den Zeiten des Bischofs Victor, also vor dem Jahre 189 geschrieben sei. Wir haben keinen Grund und keine Mittel, diese Angabe zu bestreiten. Den zweiten Anhaltspunct, welchen schon Eusebius h. e. VI, 6 benutzte, bietet die Thatsache, daß Cl. in den Stromateis mehr als einmal seine chronologischen Berechnungen mit dem Tode des Commodus abschließen läßt [2]). Daraus an sich kann man zwar nur soviel schließen, wie Eusebius schloß [3]), daß dies Werk oder doch

1) Cf. außerdem noch besonders protr. 106 (*τῷ παθόντι καὶ προσκυνουμένῳ θεῷ ζῶντι*) und protr. 110.

2) str. I, 139 zweimal, I, 140 zweimal, I, 144 dreimal.

3) h. e. VI, 6. In der Chronik hat er zu a. Abrah 2209 = 193 p. Chr. die Blüthe des Cl. und des Pantänus angesetzt, und zu a. Abrah. 2220 = 202 p. Chr. bemerkt: *Clemens his temporibus libros componebat* (ed. Schoene II, 174. 176). Für die Gleichung der Jahre Christi mit Jahren Abrahams cf. Gutschmid, de temp. rat. p. 27. Eusebius wird sich

dessen erstes Buch nach dem J. 192 und vor dem Tode des Septimius Severus († 4. Februar 211) geschrieben wurde. Aber von ersterem Terminus muß man ziemlich weit wegrücken, da Cl. bereits Schriften Anderer benutzt, in welchen gleichfalls der Tod des Commodus als Grenze der Zeitrechnung diente [1]). Andrerseits darf man den Terminus ad quem in das J. 202 oder 203 verlegen. Denn die Ausdrucksweise in str. I, 11 nöthigt wohl zu der Annahme, daß Cl. dies noch in Alexandrien geschrieben hat, wo er nach langem Wandern zur Ruhe gekommen ist; und es berichtet uns Eusebius, daß in Folge der Verfolgung, welche im 10. Jahr des Septimius Severus (= 202 p. Chr.) in Alexandrien wüthete, der katechetische Unterricht daselbst stillegestanden habe, weil Alle d. h. doch wohl Alle, welche sich bisher damit befaßt hatten oder dazu befähigt gewesen wären, sich von dort geflüchtet hatten [2]). Eben diese Zeit der in Eus. VI, 1—5 geschilderten Verfolgung bezeichnet Eusebius ausdrücklich als Endpunct der Schulleitung des Cl. (h. e. VI, 6). Diesem Endtermin ist aber die Abfassung der Stromateis sehr nahe zu rücken. Denn der Hinweis auf zahlreiche Martyrien zur Zeit ihrer Abfassung [3]) setzt wenigstens Anfänge und Vorspiele der Verfolgung voraus, welche den Cl. von Alexandrien vertrieben hat, setzt also auch das bekannte Edict des Severus voraus, welches spätestens im J. 201 erlassen wurde [4]). Andrerseits war, wie sich zeigte, Pantänus nicht mehr unter den Lebenden, als die Worte str. I, 11 geschrieben wurden. Freilich leidet auch die Chronologie des Pantänus noch an Dunkelheiten. Nach Eus. h. e. V, 10, 1 ist Pantänus zur Zeit des Regierungsantritts des Commodus (a. 180) und des alexandrinischen Bischofs Julianus (h. e. V, 9) bereits Vorsteher der katechetischen Schule gewesen [5]), und ist es bis an sein Lebensende geblieben. Nachdem Eusebius der philosophischen Studien des Pantänus und

in Ermangelung genauerer überlieferter Data an das Hauptwerk des Cl., die Stromateis gehalten haben, von dem er bemerkt hatte, daß es nach dem Tode des Commodus geschrieben ist Eus. h. e. VI, 6.

1) str. I, 147 *ἄλλοι δὲ μέχρι τῆς Κομόδου τελευτῆς ἀριθμήσαντες ἀπὸ Ἰνάχου καὶ Μωυσέως ἔτη ἔφησαν γίνεσθαι ,βωμβ' κτλ.*

2) h. e. VI, 3, 1 cf. VI, 2, 2; VI, 7.

3) str. II, 125 (D. II, 226, 1—6) cf. VI, 167.

4) Cf. Bonwetsch, Tertullians Schriften nach der Zeit ihrer Abf. S. 10.

5) Cf. Redepenning, Origenes I, 66 f. Anm. 5 gegen Guericke.

seiner Missionsreise nach „Indien“ gedacht hat, kehrt er zu dem Anfang seiner Mittheilungen über ihn mit den Worten zurück: „Nach vielen trefflichen Leistungen leitet er schließlich (*τελευτῶν*) die Schule zu Alexandrien“. Diese Lehrwirksamkeit ist das Letzte, was Eusebius vom Leben des Pantänus weiß. Mit dieser Darstellung ist die Annahme, daß die indische Reise des Pantänus seine Lehrwirksamkeit in Alexandrien unterbrochen habe [1]) ebenso unvereinbar, als die andere, daß er sich vor seinem Lebensende von derselben zurückgezogen habe [2]). Ist nun Cl., der ehemalige Schüler des Pantänus, dessen Nachfolger im Amt gewesen [3]), und andrerseits des Cl. Wirken in dieser Stellung im J. 202 oder 203 abgebrochen worden, so muß Pantänus mehrere Jahre vor 203 gestorben sein. Nicht nur mit diesen aus Cl. und Eusebius sich ergebenden Ansätzen, sondern auch mit sich selbst würde Hieronymus in unversöhnlichem Widerspruch stehn, wenn er mit den Schlußworten seines Kapitels über Pantänus sagen wollte, daß dessen Lehrwirksamkeit sich durch die Regierung der beiden Kaiser Severus († 211) und Caracalla († 217) hindurcherstreckt habe [4]). Hieronymus selbst sagt nur noch bestimmter als Eusebius, von dem er all' sein Wissen hat, daß Cl. erst nach dem Tode des Pantänus dessen Nachfolger geworden sei [5]). Er weiß auch, daß Origenes, der Schüler des Cl., schon im nächsten Jahre nach der ins 10. Jahr des Severus gesetzten Verfolgung, also im J. 203 die Leitung des verwaisten katechetischen Unterrichts übernommen habe und später vom Bischof Demetrius förmlich zum Nachfolger des Cl. in diesem Amte bestellt worden sei [6]). Hieronymus weiß also auch, daß Pantänus einige Jahre vor dem J. 203, in welchem sein Nachfolger Cl. bereits durch Origenes ersetzt wurde, gestorben ist. Seine Angabe über Pantänus wird also

1) So will wohl schon Hier. v. ill. 36 verstanden sein.

2) So Redepenning l. l. I, 67 Anm. 4.

3) Eus. h. e. VI, 6; Hieron. v. ill 38; Pamphilus in der Apologie des Origenes nach Photius cod. 118.

4) v. ill. 36 *docuitque sub Severo principe et Antonino, cognomento Caracalla.*

5) Das *post eius mortem* v. ill. 38 findet sich bei Eusebius nicht den Worten, nur dem Sinne nach.

6) v. ill. 54: das 10. Jahr des Severus = 17. Lebensjahr des Origenes; im 18. Beginn des katechetischen Unterrichts.

so zu verstehen sein, daß seine Lehrwirksamkeit mit der Alleinregierung des Severus (von 193 an), aber auch noch mit der Doppelregierung des Severus und des Caracalla (von 198 an) gleichzeitig gewesen sei. Auch so noch ist diese Angabe in Bezug auf den Anfang irreführend und, sofern sie etwas bedeuten will, gegenüber der bestimmten Behauptung des Eusebius, daß Pantänus schon i. J. 180 Schulvorsteher war, einfach zu verwerfen. Sie erklärt sich aus den kurzen Bemerkungen in der eusebianischen Chronik[1]). Ebenso werthlos ist auch die Ausschmückung der Erzählung von der indischen Reise des Pantänus, welche sich Hieronymus erlaubt hat[2]). Darnach sollte Pantänus vom Bischof Demetrius, welcher nach Eus. h. e. V, 22 im 10. Jahr des Commodus (189 p. Chr.) sein Amt antrat, auf Bitten einer indischen Gesandtschaft dorthin geschickt sein. Einen Ausdruck des Eusebius, welcher wahrscheinlich nur sagen will, daß Pantänus den Völkern des Orients als ein Herold sich darstellte[3]), verstand Hieronymus nach einem allerdings gewöhnlichen Sprachgebrauch so, als ob er dazu ernannt und ordinirt worden sei; und da dies natürlich nur vom Bischof geschehen konnte, Hieronymus aber aus den angegebenen Gründen den Pantänus etwas tiefer in der Zeit herabgerückt hatte, so ergab sich der Name des aus der Geschichte des Origenes bekannten Bischofs Demetrius von selbst. Die Gesandtschaft hat Hieronymus nach Analogie des naheliegenden Falls in Eus. VI, 19, 15 zugedichtet. An unbekannte und ungenannte Quellen des Hieronymus ist auch hier nicht zu denken.

Kehren wir zu den Quellen zurück, so bieten uns diese zur chronologischen Bestimmung des Todes des Pantänus nur noch eine, manchmal misverstandene Angabe. Bischof Alexander von Jerusalem schrieb später an Origenes (Eus. VI, 14, 8): „Dies ist auch, wie du weißt, Gottes Wille gewesen, daß die von den Vorfahren her uns erwachsene Freundschaft unverletzt bleibe, ja noch wärmer und fester werde. Denn als Väter kennen wir (beide) jene Seligen, die uns vorangegangen, bei denen wir in

1) S. oben S. 167 Anm. 3.

2) v. ill. 36. In ep. 70 ad Magnum wesentlich ebenso. An der Geschichtlichkeit der Reise selbst zu zweifeln, ist durch nichts veranlaßt, und die Vergleichung der Vita Apollonii bei Redepenning I, 67 wenig glücklich.

3) Eus. h. e. V, 10 ἀναδειχθῆναι.

kurzer Zeit sein werden, den Pantänus, den wahrhaft seligen und (meinen) Herrn, und den heiligen Clemens, der mein Herr gewesen und mich gefördert hat, und wer sonst noch ihnen gleicht, durch welche ich dich, meinen in jeder Hinsicht trefflichsten Herrn und Bruder kennen gelernt habe". Hieraus folgt erstlich, daß Origenes wie Alexander den Unterricht sowohl des Pantänus als des Clemens genossen hat[1]). Diese sind ihre gemeinsamen Väter als Lehrer[2]). In wiefern aber von diesen ihren geistlichen Vätern oder Ahnherrn[3]) ihre Freundschaft herstamme, zeigt das Folgende. Durch Pantänus und Clemens hat Alexander schon von Origenes Rühmliches gehört und ihn schätzen gelernt, lange ehe er in Palästina in directe persönliche Verbindung mit ihm trat. Der Ausdruck im einzelnen und der Ton im ganzen zeigen, daß Origenes und Alexander nicht etwa gleichzeitig Schüler des Pantänus und Clemens gewesen und nicht als Mitschüler in Alexandrien Freundschaft geschlossen haben. Alexander, der schon vor dem J. 211 ein Bisthum in Kleinasien, wir wissen nicht wie lange, verwaltet hatte, muß spätestens um 170 geboren sein, Origenes erst 185. Alexander kann die Schule in Alexandrien besucht haben, als Origenes ein unmündiges Kind war. Trotzdem kann er später durch Clemens, mit welchem er sich später wieder persönlich berührt hat, und durch Pantänus, mit dem er in brieflichem Verkehr gestanden haben mag, über das frühreife Talent und den frommen Eifer des Origenes gehört haben. Und so muß es sich verhalten. Hat nun Origenes nicht nur nach dem Tode des Pantänus den Unterricht des Cl.[4]), sondern auch noch den

1) Es ist also nur dem Buchstaben nach richtig, daß Niemand den Origenes einen Schüler des Pantänus nenne, wie Reinkens p. 13 sagt. Aus den eigenen Worten des Origenes bei Eus. VI, 19, 13 läßt sich kein Beweis gegen das positive Zeugnis Alexanders entnehmen.

2) str. I, 1 *αὐτίκα πατέρας τοὺς κατηχήσαντάς φαμεν.* Cf. Potter zu d. St., auch mart. Polyc. 12, 2.

3) Das durch *γάρ* ausgedrückte logische Verhältnis der beiden Sätze verbietet die Auffassung von Redepenning I, 45 Anm. 2 cf. S. 53 f. Anm. 3; S. 55 Anm. 5, welcher unter *πρόγονοι* leibliche Ahnen und nur unter *πατέρες* Lehrer versteht. Derselbe will S. 54 f. 436 den Origenes und den Alexander zu Mitschülern im eigentlichen Sinne machen. Im Unterricht bei Clemens (es müßte hinzugefügt werden „und Pantänus") sollen sie sich kennen gelernt haben.

4) Eus. h. e. VI, 6 und dazu Redepenning I, 431 ff. Uebrigens

Unterricht des Pantänus genossen und durch seine Begabung die Aufmerksamkeit des alten Lehrers sich zugezogen, so kann Pantänus kaum vor dem J. 200, in welchem Origenes 15 Jahr alt wurde, gestorben sein. Es bleibt also für die selbständige Leitung der Schule durch Cl. nur die Zeit von 200–202 oder 203. Aber darum kann Cl. doch schon manches Jahr vorher neben dem älteren Pantänus als Lehrer an derselben thätig gewesen sein, und eben hiefür spricht Alles. Der Ruhm des Cl. als theologischen Lehrers von Alexandrien fordert an sich schon eine längere Dauer seiner Wirksamkeit in dieser Eigenschaft. Ebenso auch das eben erörterte Schülerverhältnis des Origenes und des Alexander zu Pantänus und Cl.; denn wenn auch an sich beide zuerst den Pantänus und nach dessen inzwischen eingetretenem Tode den Cl. gehört haben könnten, so würden sie sich dann als gleichzeitige Besucher derselben Schule unfehlbar schon damals persönlich kennen gelernt haben. Da das Gegentheil bewiesen ist, so muß Alexander schon einige Zeit vor dem Tode des Pantänus nicht nur nach Alexandrien gekommen sein, sondern auch Alexandrien wieder verlassen haben; und schon damals hat er außer dem Pantänus auch den Cl. zum Lehrer gehabt. Daß Cl. neben Pantänus an der alexandrinischen Schule thätig war, wird auch durch einige allerdings nicht ganz deutliche Bemerkungen des Eusebius bestätigt[1]).

---

scheint mir auf die kritisch zweifelhaften Worte (ἔτι) παῖδα ὄντα nicht viel anzukommen.

1) Erstlich scheint Eus. dies durch die Zusammenstellung beider in der Chronik (oben S. 167 Anm 3) sagen zu wollen. Ferner cf Eus. h. e. V, 11, 1 κατὰ τοῦτον ταῖς θείαις γραφαῖς συνασκούμενος ἐπ' Ἀλεξανδρείας ἐγνωρίζετο Κλήμης. Das κατὰ τοῦτον kann sich nicht (so Reinkens p. 14) auf den seit V, 9 nicht mehr erwähnten Commodus beziehn, sondern nur auf Pantänus, von welchem das vorige Kapitel handelte, und zwar auf diesen als Leiter der katechetischen Anstalt. Cf. κατὰ τὸν δηλούμενον Eus. III, 16, was sich nur auf Clemens von Rom, nicht auf Domitian (III, 14) zurückbeziehen kann; III, 22 κατὰ τούτους (die genannten Bischöfe von Rom und Antiochien). Wie Eusebius sich ausdrückt, wo er auf eine nicht unmittelbar vorher erwähnte Regierungszeit zurückgreift, sieht man IV, 19; V, 21, 1. Auf Pantänus bezieht sich aber auch das συν in συνασκούμενος. Die den heiligen Schriften gewidmete ἄσκησις des Pantänus bestand aber nicht in Privatstudien, sondern in der vorher von Eusebius erwähnten Ausübung des Lehramts (cf. h. e. VI, 3, 8). Hierin also war Cl. der Genosse des Pantänus. Auch Eus. VI, 3, 1 setzt wohl voraus, daß vor der Auflösung der Schule im J. 202 oder 203 regelmäßig

Dazu kommt endlich das gewichtige Zeugnis des Julius Africanus, welcher nicht lange nach den hier in Betracht kommenden Jahren, angelockt durch den Ruhm des Heraklas, nach Alexandrien gekommen ist[1]). Africanus setzt die Blüte des Clemens in Alexandrien nicht wie Eusebius in der Chronik in die Zeit nach dem Tode, sondern in die Regierungszeit des Commodus[2]). Alle diese Angaben vereinigen sich, wenn Cl. spätestens vom J. 190 an Lehrer an der katechetischen Schule zu Alexandrien war, und zwar die längste Zeit neben Pantänus und erst nach dessen Tode etwa während der Jahre 200—202 oder 203 als Leiter der Schule. Seine Niederlassung in Alexandrien muß seiner Aufnahme in das dortige Presbyterium[3]) und seiner Beauftragung mit der katechetischen Thätigkeit selbstverständlich um einige Zeit vorangegangen sein. Der gesammte Aufenthalt, von welchem er den Namen Alexandriner bekommen hat, mag 20 Jahre und länger gedauert haben. Durch die Verfolgung vertrieben griff Cl. wieder zum Wanderstabe, um nicht wieder nach Alexandrien zurückzukehren. Das wenigstens ergibt sich aus der in ziemlich hellem Lichte stehenden Geschichte der katechetischen Anstalt während der folgenden Jahrzehnte, daß Cl. nicht wieder an derselben thätig geworden ist. Um so mehr scheint er den Drang zu schriftstellerischer Thätigkeit gefühlt zu haben. Sind die Stromateis nach dem Tode des Pantänus, wahrscheinlich also nach d. J. 200 begonnen, aber

mehrere Lehrer an derselben thätig waren, und das natürliche Verständnis von Eus. VI, 3, 8 wird immer dasjenige sein, wonach die Ertheilung des gesammten Unterrichts durch den einen Origenes ein vorübergehender Nothstand war cf. Redepenning I, 67, Ende von Anm. 2. Unrichtig aber ist die dort und öfter vorgetragene Meinung, daß die gleichzeitig wirkenden Lehrer einander coordinirt gewesen, die Schule kein Haupt gehabt habe. Wie kann dann Cl. der Nachfolger des Pantänus heißen, neben dem er doch schon gelehrt hatte? Offenbar nur als Schulhaupt.

1) So Africanus selbst in seiner Chronik nach Eus. h. e. VI, 31, 2.

2) Das Fragment nach Cedrenus ed. Par. p. 251 bei Routh, rel. s. II, 307 und dazu ebendort II, 496. Ueber die abweichende Angabe der Chronik des Eusebius s. oben S. 167 f. Anm. 3.

3) Als Presbyter charakterisirt er sich schon paed. I, 37: *εἴ γε ποιμένες ἐσμὲν οἱ τῶν ἐκκλησιῶν προηγούμενοι.* Cf. Reinkens p. 17. Dagegen wird man demselben nicht zugeben können, daß auch schon protr. § 89 eine Andeutung von kirchlicher Amtsstellung des Cl. vorliege. Dort waltet nur der Gegensatz der Christen und der Heiden, nicht derjenige der Geistlichen und der Gemeinde ob.

noch in Alexandrien geschrieben worden, so wird alle weitere Schriftstellerei des Cl. in die Zeit nach der Flucht von Alexandrien fallen.

Cl. war gestorben, als Alexander den vorhin besprochenen Brief an Origenes schrieb. Das kurze Fragment genügt doch erkennen zu lassen, daß es ein eben erst entstehendes persönliches Verhältnis zwischen Alexander und Origenes ist, welches darin zum Ausdruck kommt. Der Brief wird in die Zeit des ersten Aufenthalts des Origenes in Palästina fallen, der nicht von langer Dauer und durch die Unruhen in Alexandrien bei Gelegenheit des Aufenthalts Caracalla's daselbst im J. 215 veranlaßt war[1]). Ist Alexanders Brief demnach wahrscheinlich 215 oder 216 geschrieben, so ist Cl. vor diesen Jahren gestorben. Ueber seine letzten Lebensschicksale wissen wir nur noch das Eine, daß er in der Umgebung seines Schülers und Freundes Alexander sich aufhielt und von diesem mit einem Brief an die Gemeinde von Antiochien dorthin geschickt wurde (Eus. VI, 11, 6). Genau läßt sich weder Ort noch Zeit dieser Thatsache bestimmen, aber doch ungefähr. Alexander befand sich um des christlichen Bekenntnisses willen im Gefängnis, als er den Brief schrieb. Da nun seine Bewährung in der Verfolgung ein Hauptmotiv für die jerusalemische Gemeinde war, ihn zum Coadjutor und Nachfolger des alternden Bischofs Narcissus zu machen[2]), so fällt seine Gefangenschaft in die Zeit vor der Pilgerreise nach Palästina, bei deren Gelegenheit er dort festgehalten und zum Bischof von Jerusalem erhoben wurde. Letzteres ist aber nach Eus. VI, 8, 7 um die Zeit des Regierungsantritts des Caracalla (a. 211) geschehen. Die Angaben des Eusebius in der Chronik sind nicht darnach angethan, statt dessen mit Bestimmtheit ein anderes, wenig späteres Jahr zu nennen[3]). Also vor 211, möglicher Weise mehrere Jahre vorher schrieb Alexander im Gefängnis jenen Brief, worin er der Gemeinde von Antiochien dazu Glück wünscht, daß sie in Asklepiades wieder

1) Eus. h. e. VI, 19, 16 cf. Clinton, Fasti Romani I, 224.

2) Eus. h. e. VI, 8, 7 cf. VI, 11, 1—3.

3) Schon zu a. Abr. 2219 notirt er die Confessio Alexanders, zu Abr. 2231 seine Erhebung zum Bischof von Jerusalem. Cf. Harnack, Die Zeit des Ignatius S. 14. 46. Nur soviel dürfte immerhin hieraus entnommen werden, daß Eusebius nichts von einer unmittelbaren Folge beider Ereignisse wußte.

einen würdigen Bischof, einen Nachfolger des Serapion empfangen habe. Auch die Chronologie der antiochenischen Bischöfe setzt uns nicht in den Stand, das Jahr genauer zu bestimmen. Der Abfassungsort des Briefs ist allem Anschein nach der Bischofssitz, welchen Alexander vor seiner Pilgerfahrt nach Palästina innehatte; er spricht von den Verdiensten, welche Cl. sich um die Gemeinde seines damaligen Aufenthaltsorts erworben habe, so als ob Gott der ihres Bischofs beraubten Gemeinde dadurch einen Ersatz habe schaffen wollen [1]). Ob aber dieser Bischofssitz in Cappadocien lag [2]), oder ob es Flavias in Cilicien war [3]), wird sich nicht mehr ausmachen lassen. Nur würde Letzteres den Brief Alexanders an die Antiochener noch natürlicher erscheinen lassen. Wir wissen also nur, daß Cl. vor dem J. 211 sich vorübergehend einmal in einer cilicischen oder cappadocischen Gemeinde aufgehalten hat und von dort aus nach Antiochien gereist ist. Ueber die Abfassungszeit der dem Bischof Alexander gewidmeten Schrift gegen die Judaisten (oben S. 35) läßt sich hieraus nichts schließen; denn Cl. kann auch von anderem Ort aus seinem ehemaligen Schüler, der inzwischen Bischof geworden war, eine Schrift gewidmet und zugesandt haben [4]). Seit wann aber Alexander Bischof in Cilicien oder Cappadocien war, wissen wir nicht.

Zum Schluß mögen die Thatsachen zusammengestellt werden, welche sich einigermaßen chronologisch bestimmen lassen.

---

1) Eus. VI, 11, 6: *Ταῦτα δὲ ὑμῖν, κύριοί μου ἀδελφοί, τὰ γράμματα ἀπέστειλα διὰ Κλήμεντος τοῦ μακαρίου πρεσβυτέρου, ἀνδρὸς ἐναρέτου καὶ δοκίμου, ὃν ἴστε καὶ ὑμεῖς καὶ ἐπιγνώσεσθε, ὃς καὶ ἐνθάδε παρὼν κατὰ τὴν πρόνοιαν καὶ ἐπισκοπὴν τοῦ δεσπότου ἐπεστήριξέ τε καὶ ηὔξησε τὴν τοῦ κυρίου ἐκκλησίαν.* Das Wort *ἐπισκοπή* scheint mit einem gewissen Doppelsinn gebraucht zu sein. Cf. Ignatius ad Rom. 9, 1. Uebrigens folgt aus diesem Fragment nicht, daß Cl. schon vorher der antiochenischen Gemeinde persönlich bekannt war, eher das Gegentheil. Sie kennen ihn dem Namen nach und werden ihn nun selbst kennen lernen.

2) So Eus. h. e. VI, 11, 2, welchem Socrates h. e. VII, 36; Hieron. v. ill. 62 folgen.

3) Cf. Tillemont, mémoires III, 415; Routh, reliqu. s. II, 170.

4) Das würde seine Analogie haben, wenn die Stromateis wirklich auch diesem Alexander gewidmet wären s. oben S. 27 zu str. VII, 62. 63. Uebrigens bezeichnet nur Hieronymus v. ill. 38 den Alexander, welchem die Schrift gegen die Judaisten gewidmet war, als Bischof von Jerusalem. Eus. h. e. VI, 13, 3 nennt ihn einfach Bischof.

Reisen des Clemens von Griechenland nach Unteritalien, nach Syrien und Palästina, zuletzt nach Egypten wahrscheinlich vor 180.

Die Schrift über die Enthaltsamkeit und der später als diese verfaßte Protrepticus jedenfalls vor 189.

Lehrthätigkeit an der katechetischen Anstalt neben Pantänus spätestens von 190 an. Um diese Zeit der Pädagogus.

Tod des Pantänus gegen 200.

Cl. Vorsteher der katechetischen Anstalt 200—202 oder 203.

In dieser Zeit Ausarbeitung der Stromateis.

Flucht von Alexandrien 202 oder 203.

Außerhalb Egyptens schreibt Cl. in den folgenden Jahren seine übrigen Schriften, unter anderem *περὶ ἀρχῶν*, später als diese *τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος*, ferner die Hypotyposen u. s. w.

Aufenthalt bei Bischof Alexander in Cilicien oder Cappadocien vor 211.

Tod des Clemens vor 216.

Beilagen.

I. Kritische Fragen über den „liber Anatoli de ratione paschali".

Die Anführung dieser Schrift unter den Zeugnissen für die Schrift des Clemens über das Pascha oben S. 32 veranlaßt mich einige Fragen zu stellen, auf welche ich in der vorhandenen Literatur keine befriedigende Antwort finde. Erwünschter wäre es freilich, zugleich ein sicheres Urtheil über den Ursprung der Schrift abgeben und begründen zu können, wozu mir vor allem die ausreichende Kenntnis der technischen Chronologie und der späteren Osterstreitigkeiten fehlt. Daß die heute herrschende Ansicht unhaltbar sei, läßt sich ohne diese zeigen. Aegidius Bucher, welcher die Schrift nach einer von Sirmond ihm gegebenen Handschrift zum ersten Mal herausgab[1]), that dies nicht ohne Bedenken gegen die Echtheit, entschied sich aber doch dafür, daß wir hierin eine Uebersetzung der Schrift des Alexandriners Anatolius besitzen, welcher um das J. 270 Bischof von Laodicea in Syrien wurde, derselben Schrift, aus welcher Eusebius h. e. VII, 32 ein großes Fragment mitgetheilt hat. Diese Meinung blieb lange die herrschende. Tillemont z. B. machte in seiner Darstellung der Osterstreitigkeiten vom Ende des 2. Jahrhunderts ausgiebigen Gebrauch von dieser voreusebianischen Quelle[2]). Nur vereinzelt dagegen findet man bei Neueren die Echtheit anerkannt oder vorausgesetzt[3]). Daß in der

1) De doctrina temporum commentarius in Victorium Aquitanum etc. (1634) p. 439—449, wiederholt von Gallandi, bibl. III, 545—550; Migne ser. gr. tom. 10 col. 210—222. Mit Benutzung einer kölner Hs. gab den Text neu heraus Br. Krusch, Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie (1880) S. 316—327, über die Hss. S. 195. 203. 210. Nach dieser Ausgabe citire ich. Die Meinung von Krusch, die Schrift „zum zweiten Mal zum Abdruck gebracht" zu haben S. 311, ist wie gezeigt nicht richtig. Auch hätten einige Bemerkungen von Gallandi wohl Beachtung verdient.

2) Mémoires III, 102—110 (a. 1695); sein Urtheil über die Schrift IV, 307 (a. 1696).

3) Dictionary of Christ. Biogr. I, 111; III, 28.

deutschen Literatur über die alten Osterstreitigkeiten die Existenz dieser Schrift meines Wissens nicht einmal der Erwähnung werth gefunden worden ist[1]), mag auf die Auctorität Ideler's zurückgehn, welcher unter Berufung auf die umständlichen Untersuchungen van der Hagens[2]), seine Verwunderung darüber aussprach, daß ein so kenntnisreicher Mann wie Bucher sich nicht von der Unechtheit der Schrift überzeugen konnte, deren grobe Fehler er doch selbst richtig aufgedeckt habe[3]). Auch Krusch a. a. O. S. 311 f. erklärt es für überflüssig, über die durch Hagen endgültig bewiesene Unechtheit ein weiteres Wort zu verlieren.

Ein Britte des 7. Jahrhunderts soll unter dem Namen des durch die Kirchengeschichte des Eusebius und durch Hieronymus de v. ill. 73 berühmten Alexandriners Anatolius diese Schrift im Interesse der brittischen Ostersitte im Kampf gegen die römische Praxis erdichtet und, um seinem Machwerk den Schein der Echtheit zu leihen, aus Rufin's Uebersetzung der eusebianischen Kirchengeschichte das große Fragment des echten Anatolius mit einigen Modificationen in seine Arbeit aufgenommen haben[4]). Der Fälscher hätte sich insofern glücklich in seiner Rolle behauptet, als er den Gegensatz der asiatischen und der römischen Kirche, wie er im Streit zwischen Victor und Polykrates zu Tage trat, als noch zu seiner Zeit fortbestehend darstellt[5]). Er hat sich auch davor gehütet, dem alten Anatolius geradezu den 84jährigen Ostercyclus anzudichten, hat ihm vielmehr eine formelle Verurtheilung desselben in den Mund gelegt, so daß auch die Gegner der brittischen Osterpraxis sich auf diesen Anatolius ohne jeden Zweifel an seiner Echtheit beriefen. Aber um so größer war die Dummheit, die er gleich in den ersten Zeilen seiner Schrift beging, indem er den Isidorus, natürlich den berühmten Bischof von Sevilla, und den Hieronymus, natürlich den berühmten Stridonensis, als seine Vorfahren nannte[6]). Hagen schloß daraus, daß dieser Pseudoanatolius einige Zeit nach

1) Z. B. Hilgenfeld, der Paschastreit der alten Kirche S. 344—347.

2) Dissert. de cyclis paschalibus (1736) p. 115 sqq.

3) Ideler, Handbuch der mathemat. u. techn. Chronol. II, 230 cf. 275. 297 f.

4) Anatolius c. 2, Krusch S. 318. 319 = Eus. h. e. VII, 32, 14—18. Das weiter noch bei Eusebius § 19 aus Anatolius Mitgetheilte fehlt im lateinischen Anatolius.

5) c. 7 S. 321: *quorum exemplum sequentes usque hodie omnes Asiae episcopi* etc.

6) S. die Stelle oben S. 32.

dem Tode Isidor's von Sevilla († 636) oder doch nach Abfassung von dessen letztem Werk, den Origines oder Etymologiae gearbeitet habe. In diesem Werk findet sich ja ein größerer Abschnitt über die Osterfrage (lib. VI c. 17), auf welchen Pseudoanatolius sich bezogen haben müßte. Die Zumuthung, dies zu glauben, ist stark. Ein brittischer Schriftsteller, welcher die Rolle des Alexandriners von 270 angenommen und in mehreren Puncten ein deutliches Bewußtsein von dessen Zeitlage verräth, citirt den der jüngsten Vergangenheit angehörigen spanischen Bischof als einen der *maiores* seines Alexandriners! Und neben ihm läßt er seinen Anatolius den Hieronymus citiren, in dessen vielgelesenem Schriftstellerkatalog Anatolius noch lange nicht die letzte Stelle einnimmt, nicht etwa unter den Zeitgenossen des Hieronymus, sondern unter den Schriftstellern des 3. Jahrhunderts vorkommt! Und auf welche Schrift des Hieronymus soll sich Anatolius bezogen haben? Etwa auf den pheudohieronymianischen Tractat[1]), welcher auch unter den Briefen des Augustinus steht?

Dazu kommt, daß, wie Krusch S. 313 nachweist, schon Columban, welcher mindestens zehn Jahre vor Abfassung von Isidor's Origines gestorben ist, in seinem 5. wahrscheinlich an Gregor von Rom († 604) gerichteten Briefe, die Schrift des Anatolius citirt. Man sollte denken, damit wäre bewiesen, was man freilich auch ohnedies aus den Worten des Anatolius hätte schließen sollen, daß ein anderer Isidorus und auch ein anderer Hieronymus gemeint seien. Aber die gelehrte Tradition in diesem Puncte zu verlassen, hielt Krusch S. 312. 314 für so bedenklich, daß er lieber „die Worte *Isidorum et*, vielleicht sogar die ganze Parenthese (also auch die Worte *Hieronymum et Clementem dico*) als späteren Zusatz zu streichen" vorschlug und erstere Worte wirklich den beiden einzigen, recht alten Hss. zum Trotz als unecht in Klammern setzte S. 317. Dieser Gewaltstreich ist jedenfalls nicht zu billigen, zumal nicht einmal der Versuch gemacht wird, einen Zweck der Interpolation nachzuweisen. Aber gesetzt, es wären diese drei Namen erst nach Columban's Zeiten interpolirt worden, wer sollen denn

1) Hieronymi opp. ed Martianay V, 164 „Lectis litteris tuis" = August. ep. 55 (ed. Bassan. 1797, tom. II, 169). Weniger naheliegend ist der pseudohieronymianische Tractat Martianay V, 198 (auch z. B. im cod. St. Gallensis 250 pag. 439 dem Hieronymus zugeschrieben) „Hodie fratres carissimi populus Israel et vere homo videns deum". Ueber einen anderen Paschatractat unter dem Namen des Hieronymus wird weiter unten zu reden sein.

die von dem angeblichen Anatolius als *maiores nostri* bezeichneten Schriftsteller sein? Er nennt gleich darauf im Zusammenhang des Lobs dieser *maiores* den Origenes, der Alexandriner einen Alexandriner. Und einen anderen Sinn kann jenes *maiores nostri* überhaupt nicht haben, als daß der Alexandriner „Anatolius" seine und vielleicht seines Adressaten[1]) Landsleute älterer Zeit darunter versteht. Er stellt die *maiores nostri* in Gegensatz zu anderen vorher genannten *conputarii*, welche einen 16- oder 25- oder 30- oder 84jährigen Ostercyclus aufgestellt haben und nicht zum Ziel gelangt seien; darunter wird der Römer Hippolytus namentlich angeführt. Also kann *maiores nostri* nicht überhaupt Kirchenschriftsteller älterer Zeit bedeuten, zu welchen ja auch Hippolytus und ebenso auch die *quidam Galliae partis conputarii* (c. 5 S. 320) und die *quidam rimarii Africani* (c. 12 S. 325) gehören, sondern nur ältere Schriftsteller derselben Kirche oder Kirchenprovinz, welcher der Verfasser angehört oder anzugehören sich den Schein gibt. Er will aber der Alexandriner Anatolius sein, und zwei der vier Namen, welche er in diesem Zusammenhang nennt, Clemens und Origenes, sind die Namen zweier berühmter Alexandriner. Wie kann man dann zweifeln, daß auch die Namen Isidorus und Hieronymus Alexandriner der älteren Zeit bezeichnen sollen? Isidorus ist ein bei den egyptischen Christen alter Zeit nicht seltener Name. Um mich auf die vornicänische Zeit zu beschränken, so darf der Sohn des Gnostikers Basilides als Egypter gelten. Ein Märtyrer der decianischen Verfolgung in Alexandrien wird in einem Brief des Dionysius (Eus. h. e. VI, 41, 19) erwähnt. Von diesem ist jedenfalls zu unterscheiden der Bruder des Pierius, wenn auch vielleicht die Verwechselung desselben mit dem Märtyrer der decianischen Zeit alt ist (Photius cod. 118 extr. 119 init.). Der echt griechische Name Hieronymus zeugt wenigstens nicht gegen die egyptische Herkunft seines Trägers. In späterer Zeit schrieb Procopius von Gaza seinen 26. Brief an einen Egypter dieses Namens.

Vorstehendes Ergebnis wird auch dadurch nicht verdunkelt, daß Anatolius von diesen seinen „maiores" rühmt, sie seien im Resultat ihrer Osterberechnungen genau übereingekommen, *licet dissimilia mensium principia pro diversitate linguae senserunt.* Dabei kann sich's natürlich nicht um den Unterschied lateinischer und griechischer Sprache handeln, deren sich diese Schriftsteller

1) Die Anrede dessen, für welchen die Schrift abgefaßt ist, findet sich c. 1 extr. S. 318; c. 13 in. S. 326 (*ceterum quod tuae epistolae subiecerat*).

in ihrer ganzen Darstellung bedient hatten; denn auch der griechisch schreibende Autor kann die Termini des römischen Kalenders in seiner Sprache wiedergeben[1]). Ein oberflächlicher Schein der Verschiedenheit der Berechnung konnte nicht durch die Verschiedenheit der Sprache der darstellenden Schriftsteller entstehen, wohl aber dadurch, daß der Eine egyptische, der Andere macedonische, der Dritte römische Monatsnamen und Monatsrechnung anwandte. So ergaben sich *dissimilia mensium principia*[2]). Und hiefür war allerdings die *diversitas linguae* maßgebend nicht nur insofern, als die verschiedenen Monatsnamen verschiedenen Sprachen angehörten, sondern auch insofern, als dem geborenen Egypter, wie z. B. Isidorus ein solcher gewesen sein mag, mit der angeerbten Muttersprache zugleich auch die egyptischen Monatsnamen die nächstliegenden waren[3]).

Ueber Echtheit oder Unechtheit der Schrift des Anatolius ist hiemit nichts gesagt. Selbst das wäre möglich, daß die von ihm citirten Schriften seiner angeblichen Landsleute Hieronymus, Isidorus, Clemens, Origenes nur in der Phantasie eines Pseudoanatolius existirt haben. Aber wahrscheinlich ist das nicht. Was er über Victor von Rom, Polykrates von Ephesus, Irenäus, Hippolytus, über gallische und africanische Osterberechner sagt, trägt historisches Gepräge. Ferner hat Clemens wirklich ein Buch über das Pascha geschrieben. Aus einer Schrift des Origenes über den gleichen Gegenstand theilt unser Anatolius einen längeren Satz mit. Was von der Echtheit dieses Fragments zu halten sei, ist eine in zweiter Linie stehende Frage. Die Schrift, welcher Anatolius es entnommen hat, hat existirt. Cummian in seinem Brief an Segienus von Hy[4]) vom J. 634 citirt eine andere Stelle des Origenes, als Anatolius, dessen Schrift er gleichfalls kennt. Darnach besteht das Vorurtheil zu Recht, daß auch die Schriften des Hieronymus und des Isidorus über das Pascha, welche Anatolius meint, wirklich existirt haben. Wenn aber dieser Anatolius im 6. oder 7. Jahrhundert gearbeitet hat, so erscheint es nicht als ein hoffnungsloses Unternehmen, diese Schriften wieder zu suchen. Ich

1) Cf. z. B. schon Ignat. ad Rom. 10, 3.

2) Siehe das dreifache Datum bei dem echten Anatolius Eus. VII, 32, 14; der 26. Phamenoth = 22 Dystros = XI kal. Aprilis.

3) Die egyptischen Basilidianer berechneten die Data der Geschichte Jesu durchaus nach dem egyptischen Kalender Clem. str. I, 146.

4) Migne 87 col. 969—978; das Citat aus Origenes col. 971; Anatolius wird genannt col. 975.

habe auch in dieser Hinsicht nach manchem Suchen[1]) nur eine Frage, welche vielleicht Andere zur Beantwortung reizt.

Vallarsi gab zum ersten Mal nach einem cod. Vaticanus 642 fol. 89 einen kurzen Tractat mit dem Titel *S. Hieronymi de solemnitatibus paschae* heraus[2]). Daß der berühmte Hieronymus nicht der Verfasser sei, erklärte der Herausgeber mit Recht für selbstverständlich, unterließ es aber die doch nicht selbstverständliche Voraussetzung zu begründeu, daß der Verfasser für diesen Hieronymus gelten wolle. Am Schluß der in die Form eines Sendschreibens gekleideten Abhandlung wird der, auf dessen Bitte sie geschrieben ist, zweimal *venerabilis papa* angeredet. Daraus schloß Vallarsi, daß ein Pseudohieronymus den Bischof Damasus als Adressaten sich gedacht habe. Aber warum drückte dieser seine Absicht so undeutlich aus? Ohne diese Publication von Vallarsi zu berücksichtigen, gab Pitra denselben Tractat zum zweiten Mal nach drei Hss. heraus, welche denselben sämmtlich ohne Angabe eines Verfassernamens darbieten[3]). Pitra wollte den Tractat dem Ende des 2. Jahrhunderts oder dem dritten zuweisen. *Spirat in eo aura quaedam apostolica.* Ich erlaube mir vorläufig nur die Frage, ob dies nicht der Hieronymus sei, auf welchen Anatolius sich be-

---

1) Nach Montfaucon, biblioth. bibliothecarum p. 1336 E enthält ein cod. 42 S. Martini Turonensis folgende Paschaschriften 1) Hieronymi, 2) Cyrilli Alexandrini, 3) Proterii Alexandrini, 4) Anatolii, 5) Philippi. Es würde sich um den Hieronymus fragen. Das von Gardthausen citirte Buch: Dorange, Catalogue descriptif et raisonné des mss. de la bibliothèque de Tours, 1875, ist hier und in München nicht vorhanden. — Der cod. Monac. 14456 enthält eine Osterschrift mit dem verheißungsvollen Titel (fol. 8) *compotus sci augustini. sci hieronymi. sci ysidori. sci dyonisii. sci quirilli greciae et ceterorum*, aber nicht die Schriften der hier genannten Autoren, und soviel ich weiß überhaupt nichts über „Hieronymus und Isidorus" Aufklärendes. Cf. Docen in Pertz, Archiv für ältere d. Gesch. V, S. 515—519; Krusch S. 10—12. Ich selbst habe die Hs. nur flüchtig angesehn.

2) Hieron. opp. ed. Vallarsi (Venet. 1766) I, 1114—1120 als epist. 149.

3) Spicilegium Solesmense I, 9—13 cf. Proleg. p. XI sq. Im Indiculus codicum vor den Prolegomena werden als Quellen dieses Drucks ein Cotonnianus (saec. IX), ein Bodleianus (saec. IX) und ein Sorbonicus (saec. XII) genannt; im Commentar unter dem Text wird der Bodleianus niemals angeführt. S. noch die Addenda p. 565. Pitra äußert sich nicht näher über das Vorhandensein und die etwaige Gestalt der Ueberschrift in den verschiedenen Hss. Sollte das Wort *anonymus* sich irgendwo im Titel finden, so könnte das aus *Hieronymus* entstanden sein, freilich auch umgekehrt.

ruft. Er findet sich in den drei von Cardinal Pitra benutzten Hss. mit anderen Paschaschriften, darunter auch mit Anatolius verbunden (Spicil. I, 565). Die Anrede *venerabilis papa*[1]) weist durchaus nicht auf einen römischen Bischof, paßt an sich auf jeden ehrwürdigen Geistlichen und insbesondre auf den Bischof von Alexandrien, welcher wenigstens vom 3. Jahrhundert an besonders häufig so genannt wurde[2]). Ein alexandrinischer Bischof könnte es also sein, auf dessen Aufforderung ein Alexandriner dieses Gutachten abgefaßt hat[3]). Die Anrede mit *tua caritas* zu Anfang desselben[4])

---

1) In dem cod. Cottonianus findet sie sich nur einmal; es fehlt dort die Schlußformel *ora pro me, venerabilis papa*.

2) Dionysius Alex. bei Eus VII, 7, 4; Arius in der Anrede an Bischof Alexander bei Theodoretus h. e. I, 5; ebenso die arianischen Presbyter und Diakonen in der Ueberschrift und im Context ihres Briefes an denselben Alexander (Athanas. de syn. 16 ed. Montfaucon I, 729). Neunmal hinter einander gibt Epiphanius haer. 68, 9—11 dem Athanasius diesen Titel, während er daneben den Julius einfach Bischof von Rom nennt. Hieronymus gebraucht im brieflichen Verkehr mit Damasus von Rom und Theophilus von Alexandrien durchweg die gleiche Titulatur. Wo überhaupt die eigentliche Ueberschrift erhalten ist, lautet sie *Beatissimo papae Damaso* ep. 36 (vol. I, 160) resp. *Theophilo* ep. 63 p. 353; ep. 86 p. 535; ep. 88 p. 536; ep. 99 p. 609; ep. 114 p. 758; die Anrede in den Briefen an beide Kirchenfürsten regelmäßig *beatitudo tua* ep. 15, 5 p. 41; ep. 16, 2 p. 43; ep. 20, 6 p. 68; ep. 21, 1 p. 68; ep. 63, 1 p. 353; ep. 86 p. 535; ep. 88 p. 536; ep. 99, 1 p. 609. 610; ep. 114, 1. 3 p. 758. 760; einmal an Damasus ep. 36, 1 p. 160 *sanctitas tua*. Einmal ep. 88 p. 537 ad Theophilum *papa amantissime atque beatissime*, so auch in der Widmung der Evangelienübersetzung an Damasus zum Schluß *papa beatissime* und ep. 102, 3 p. 633 an Augustin *sancte et venerabilis papa*. Viel häufiger gebraucht Hieronymus den Titel *papa*, wo er zu einem Dritten von dem Bischof von Alexandrien redet (c. Rufin. III, 16—18 vol. II p. 545—548 sechsmal *papa Theophilus*) oder von dem von Rom (ep. 88 vol. I p. 537; c. Rufin. III, 17. 20. 21. 24 vol. II, 546. 549. 550. 553) oder von anderen angesehenen Bischöfen wie Epiphanius (ep. 82 vol. I, 518; c. Rufin. III, 16 vol. II, 545).

3) Aus den Worten *peregrinus civi* (Vallarsi p. 1120, *cui* und *tibi* statt *civi* die Hss. bei Pitra p. 13) folgt natürlich nicht, daß Verfasser und Adressat verschiedener Herkunft sind. Es ist uneigentlich gemeint.

4) Man vergleiche dies *tuae caritatis imperio cogente* etwa mit Iren. I praef. *ἀγάπης δὲ ἡμᾶς προτρεπομένης* und lib. V praef. *quemadmodum postulasti a nobis, obedientibus tuo praecepto*. In späterer Zeit redet nur der Höherstehende den unter ihm Stehenden mit *caritas tua* an, z. B. Augustinus der Bischof den Presbyter Hieronymus, welcher seinerseits den Augustin mit *beatitudo tua*, *dignatio tua* und *beatissimus papa* titu-

sticht merklich ab gegen das *beatitudo tua* oder *sanctitas tua* in den Briefen des berühmten Hieronymus an die *papae* Damasus, Augustinus und Theophilus. Von einer Bemühung des Verfassers, für den großen lateinischen Kirchenvater zu gelten, ist nichts zu entdecken. Ist der bis jetzt nur in der vaticanischen Hs. des Vallarsi gefundene Name Hieronymus echt, so bezeichnet er einen anderen und zwar einen älteren Träger dieses Namens. Es ist ein Gutachten über die Frage, in wieweit die alttestamentlichen Gesetzesbestimmungen in Bezug auf Festtage und Festzeiten dem Buchstaben nach nicht verbindlich, und in wieweit sie dem Geist nach zu beobachten seien. Die Antwort ist aber wesentlich bestimmt durch den Gegensatz zu solchen, welche dem mosaischen Gesetz viel mehr verbindliche Kraft zuschreiben als der Verfasser. So insbesondere in Bezug auf das Pascha. Die Quartadecimaner im eigentlichen Sinn des Namens werden von der allgemeinen Kirche wegen ihres Judaismus verurtheilt. Die katholische Kirche ist einig darin, daß das Pascha nach dem 14. Tage des ersten Monats nach Eintritt des Sonntags zu feiern sei[1]). Dabei aber besteht der Unterschied, daß die Einen sich daran genügen lassen, nur nicht mit den Juden an der XIV luna selbst zu feiern, während die Anderen zugleich streng darauf halten, daß sie ihr Pascha nie vor der XIV luna feiern. Letzteres ist zur Zeit des Verfassers das in der katholischen Kirche vorwiegende, vom Verfasser wie es scheint bevorzugte Verfahren, aber er behandelt diesen innerkatholischen Gegensatz und somit auch alle damit zusammenhängenden Verschiedenheiten der Osterberechnung als ein Adiaphoron. Veranlassung und Zweck seiner Abhandlung liegt ausschliesslich in dem Bedürfnis einer principiellen theologischen Rechtfertigung der katholischen Ablehnung des eigentlichen Quartadecimanismus. Am Schluß heißt es ausdrücklich: *Haec autem a te postulata sunt et a me dicta propter eos, qui quum facie Christiani videantur, per iudaici sensus impietatem corpus Christi, id est ecclesiam suis schismatibus scindere non metuunt* (Pitra p. 13). Wer diese Schismatiker seien, sagt der Verfasser vorher: *universalis ecclesia anathematizat eos qui cum Judaeis in festivitate*

---

lirt Hier. ep. 102. 103. 112. 141 p. 632 – 634. 737. 1065 und dagegen Augustin ebendort ep. 116, 1 p. 761.

1) Vallarsi p. 1117 *ut in primo mense post XIV. diem paschalem festivitatem praecedente* (Pitra p. 11 *praecedentem*) *una sabbatorum celebrari sine ulla ambiguitate censuerit* (so auch cod. Sorbon., *censuerint* Pitra im Text).

paschali XIV (lunam) celebrari[1]) *definiunt et sabbata et caetera huiusmodi umbralis*[2]) *observantiae.* Das ist die Sprache eines Hippolytus und eines Origenes gegen die Quartadecimaner[3]).

Dieser Tractat ist nicht im Streit der Britten und Römer entstanden, ist auch weder von dem berühmten Hieronymus, noch von einem dessen Maske tragenden Pseudohieronymus geschrieben, vielleicht aber von einem Alexandriner des 3. Jahrhunderts. Wenn der Verfasser von der einen Form der katholischen Osterfeier sagt: *quod nunc maxime ecclesia auctoritatem sedis apostolicae sequens observat*, so meint er damit ohne Frage die römische Kirche; aber er stellt nicht den Grundsatz auf, daß man ihr folgen müsse, sondern spricht nur die Thatsache aus, daß die Auctorität des „apostolischen Stuhles" für den größeren Theil der Kirche auch in jener untergeordneten Frage maßgebend gewesen sei, in Bezug auf welche eine von ihm selbst sehr gleichmüthig angesehene *varietas*[4]) im Schoß der katholischen Kirche besteht. Auch das ist vielleicht unbedenklich, daß ein Alexandriner des 3. Jahrhunderts von der *sedes apostolica* ohne Näherbestimmung, statt von der *cathedra Petri*[5]) redet; denn nachdem die kleinasiatische Kirche mit ihrer Berufung auf Johannes und seine Genossen für ihren Quartadecimanismus abgewiesen worden war, blieb die römische Kirche, welche von Anfang an unter kräftiger Berufung auf Petrus und Paulus an der Spitze des Kampfs gegen den Quartadecimanismus gestanden hatte, als die einzige hier in Betracht kommende *sedes apostolica* auf dem Kampfplatz. Die alexandrinische Kirche hat auch in späterer Zeit für sich nur das gelehrte Wissen und Können in diesen Angelegenheiten in Anspruch genommen[6]).

Die Frage, ob dieser Hieronymus der von Anatolius rühmend erwähnte sei, welche ich zu bejahen geneigt bin[7]), wird man vielleicht darum verneinen, weil das, was dem Anatolius die Haupt-

1) So Vallarsi p. 1117 und der Cottonianus, beide aber ohne *lunam* davor; *lunam exspectari* Pitra p. 11 im Text.

2) Vallarsi *huius umbralis.*

3) Hippol. refut. VIII, 18; Pseudotertull. 22 (Oehler, corp. haeres I, 278); in Bezug auf Origenes s. oben S. 37 Anm. 3.

4) So ist ohne Frage mit Pitra p. 11 zu lesen, nicht mit dem Cottonianus und Vallarsi p 1117 *veritas*, was gar keinen Sinn gibt.

5) So z. B. bei Cyprian epist. 59, 14 ed Vindob. p. 683, 10 cf. die *cathedra urbis Romae ecclesiae* im Canon Muratorianus.

6) Cf. z. B. den nur lateinisch erhaltenen Prologus Cyrilli bei Krusch S. 338.

7) Einiges Bedenken erregt die Eleganz der Sprache.

sache ist, die Technik der Osterberechnung, von Hieronymus gar nicht berührt wird. Wo dieser an den Punct kommt, wo es gälte die Differenzen, welche nach Verwerfung des Quartadecimanismus in der katholischen Kirche geblieben oder entstanden sind, zu schlichten, bricht er ab mit den Worten: *Sed haec deserentes, quia non est huius temporis per singula discuti, ad spiritalem intelligentiam mentis aciem convertamus* (Pitra p. 12). Der Mann hatte Recht; die ihm vorgelegte theologische Frage hatte mit diesen Differenzen nichts zu thun. Bei anderer Gelegenheit mag derselbe Verfasser sich auch über diese schriftlich geäußert haben. Schwerlich ist aber auch die Anführung der vier Alexandriner bei Anatolius so gemeint, als ob sie alle schon wesentlich ebenso klug gewesen seien wie er selbst. Er führt sie weiterhin nicht als Auctoritäten an, und nur von Origenes, den er durch sein Lob über alle anderen stellt, gibt er ein wörtliches Citat. Für die Kritik des Anatolius wäre noch nichts Entscheidendes, aber doch etwas Bedeutsames gewonnen, wenn die Schriften der älteren Alexandriner, auf welche sich Anatolius beruft, wiedergefunden würden, und vollends dann, wenn die wiedergefundenen Stücke als echt erkannt würden. Daß die literargeschichtliche Seite der Frage bisher vernachlässigt worden ist, glaube ich gezeigt zu haben. Den Dunkelheiten und Fehlgriffen in technisch-chronologischer Hinsicht aber, welche der liber Anatoli bietet, darf schwerlich ein so großes Gewicht beigelegt werden, wie geschehen ist. Daß Eusebius und sein Nachtreter Hieronymus von der astronomischen und mathematischen Gelehrsamkeit des Anatolius mit Hochachtung reden, beweist wenig, da der Maßstab, welchen Eusebius anlegte, jedenfalls nicht der eines Ideler war. Sodann haben wir es mit einer lateinischen Uebersetzung zu thun, deren Rohheit offenbar, deren Entstehungszeit vorläufig unbekannt, deren Treue unverbürgt, und deren Text noch vielfach ungewiß ist.

Für die Kritik dieser, aber auch mehrerer anderer Schriften alten Namens, welche in den Osterstreitigkeiten des 7. Jahrhunderts und bei Beda erwähnt werden, kommt noch ein Moment in Betracht, worüber ich nirgendwo befriedigende Auskunft finde. Die zweifellos unechten Acten der Synode von Cäsarea[1]) und der liber

1) Auch diese hat Krusch S 303—310 neu herausgegeben und kurz besprochen. In der historischen Einleitung des Tractats wird die orientalische d. h. quartadecimanische Osterpraxis unter Berufung auf die Erzählung des Eusebius Caesariensis, also auf die Kirchengeschichte des Eusebius, sicherlich nach Rufin's Uebersetzung, kurz geschildert. Der

Anatoli[1]), aber auch die unechten Briefe der römischen Bischöfe Pius und Victor in der Paschafrage können nur zu einer Zeit geschrieben sein, wo erstlich der alte Quartadecimanismus der asia-

---

Verfasser gibt sich also nicht den Schein besonderen Alterthums, will auch nicht ein griechischer Orientale sein. Vor diesem Satz aber sagt er, was er nicht aus Eusebius weiß: *Nam et omnes Gallii, quacumque die VIII. kal. apr. fuisset, semper pascha caelebrabant dicentes; „quid nobis est a XIV. luna compotum cum Judaeis facere pascha? sed sicut est domini natalis, quocumque die evenerit VIII. kal. ian., ita et VIII. kal. apr., quando traditur Christi resurrectio, debemus pascha tenere“.* So soll es seit der ersten Kirchengründung in Gallien gewesen sein, und hiegegen wie gegen den orientalischen Quartadecimanismus soll nun die auf Pabst Victor's Betrieb gehaltene Synode zu Cäsarea sich erklärt haben. Die erste größere Hälfte der Acten (Krusch S. 307 Z. 6 v. u. bis S. 311 Z. 5 v. u.) gibt nur Beweise dafür, daß das Pascha unter allen Umständen an einem Sonntag gefeiert werden müsse. — Das Datum VIII. kal. apr. (25. März) hat schon Tertullian adv. Jud. 8 für den Tod (nicht die Auferstehung) Jesu cf. den römischen Verfasser der Quaest. ex vet. et novo test. nr. 55 u. 84 (August. XVI, 386. 424 ed. Bassan.). Die Combination mit dem festen Datum der Geburt Christi VIII kal. ian (25. December) findet sich auch in dem von Routh rel. s. II, 178 nach Muratori anecd. III, 148 wiederholten und besprochenen unechten Fragment des Alexander von Jerusalem. Cf. Clem. Alex. str. I, 146.

1) Nach der Kritik dessen, was *quidam Galliae partis conputarii adfirmant* (c. 5. 6 S. 320 f. das scheint aber nichts anderes zu sein, als eine gelehrte Vertheidigung der in den Acta Caes. deutlich bezeichneten Osterfeier am 25. März) fährt Anatolius in gereiztem Tone fort (c. 7 p. 321): *Sed illis nihil ardui fuit, quibus licitum erat omnibus diebus, quando XIV luna advenisset post aequinoctium, pascha caelebrare. Quorum exemplum sequentes usque hodie omnes Asiae episcopi, quippe qui et ipsi ab auctore inrepraehensibile, Johanne scilicet evangelista et pectoris domini accubitore, doctrinarum sine dubio spiritalium potatore, regulam susciperant, indubitanter omnibus annis, quando XIV luna adfuisset, et agnus apud Judaeos immoletur, aequinoctio transacto pascha caelebraverunt etc.* Es folgt dann eine stark an Eus. h. e. V, 24 erinnernde kurze Geschichte des Osterstreits zwischen Victor und Polykrates. Beachtet man den Unterschied der Tempora *adfirmant* (c. 5) und *licitum erat* (c. 7), so muß man dies doch wohl so verstehen, daß jene Gallier vormals eigentliche Quartadecimaner gewesen, daß sie als solche dem von den Zeiten Victors bis in die Gegenwart des Verfassers fortgesetzten Widerstand des kleinasiatischen Quartadecimanismus Vorschub geleistet, und daß sie vom Quartadecimanismus aus zu ihrer ebenso verwerflichen gegenwärtigen Osterfeier gelangt seien. Weniger deutlich ist, ob es nun jene Gallier oder die kleinasiatischen Quartadecimaner sind, gegen welche sich Anatolius nach dem geschichtlichen Rückblick mit den Worten wendet (c. 8): *Illud autem, quod modo nobis inponunt* etc.

tischen Kirchen noch eine im frischen Gedächtnis lebende feindliche Macht war, und zweitens in einigen Theilen der gallischen Kirche eine mit dem Quartadecimanismus in einem wesentlichen Princip übereinstimmende Ostersitte herrschte, nämlich die, das Pascha abgesehen vom Wochentage an einem festen Monatsdatum zu feiern, freilich mit dem sehr wesentlichen Unterschied, daß die Gallier einen bestimmten Monatstag des julianischen Sonnenjahrs, den 25. März, die asiatischen Quartadecimaner einen bestimmten Monatstag des jüdischen Mondjahrs, den 14. Nisan, als Ostertag feierten. Die Thatsache dieser gallischen Osterfeier wird auch in der theils dem Athanasius, theils dem Martinus von Bracara zugeschriebenen, aber auch anonym vorhandenen Schrift über das Pascha[1]) einleitungsweise berührt, aber als eine bereits völlig der Vergangenheit angehörige. Es wird nicht mehr nöthig gefunden, ein Wort der Polemik darüber zu verlieren, sondern bereits als selbstverständlich vorausgesetzt, daß das Pascha nur am Sonntag gefeiert werden könne. Man sieht nicht recht ein, warum hier jener bereits vor längerer Zeit erloschenen gallischen Ostersitte überhaupt gedacht wird[2]). Sie ist zur Antiquität geworden. Das

1) Den Namen des Athanasius trägt sie in dem cod. Ambrosianus H. 150 Inf. (Krusch S. 206: saec IX), worin sie Muratori zuerst fand und wonach sie Montfaucon zuerst herausgab (Athanasii opp. II, 741). Dieselbe Schrift mit abweichendem Anfang und Schluß und in einer wie es scheint ursprünglicheren Recension enthält ein cod. 83 II der kölner Dombibliothek, welchen Krusch für seine Ausgabe benutzte S. 195. 328 ff. Es ist diesem neuesten Herausgeber des Tractats ebenso wie dem ersten, Montfaucon, und den Herausgebern der Schriften des Martinus von Bracara und dem gelehrten Monographen über diesen Martinus entgangen, daß der Tractat des Martinus *de pascha* (Migne 72 col. 49—52) identisch ist mit demjenigen des Athanasius in der kölner Recension, worin er keinen Autornamen trägt. Ueber die Ausgaben des Tractats unter dem Namen Martinus und die zwei oder drei Hss., aus welchen sie geflossen s. P. Caspari, Martin von Bracara's Schrift de correctione rusticorum (Christiania 1883) p. XLVII Anm. 2 cf. p. XXVIII A. 1; XXX A. 2. Caspari tritt für die Abfassung der Schrift durch Martinus ein p. XLVI—L und S. 13 Anm. 13.

2) Der Text nach Krusch S. 329 (ohne sachlich wichtige Abweichungen der beiden von ihm benutzten Hss. und des Textes unter dem Namen des Martinus): *Scio autem multos scrupulosius interrogare solitos, quare secundum morem Judaeorum ad lunae computationem diversis temporibus pascha celebremus, dicentes rectius sibi videri, ut, si dominicae passionis commemoratio agatur, unum anniversarium natalem* (al. *talem*, al. *natalis*, al. *natales*) *diem observemus sicut a plerisque Gallicanis*

gerade Gegentheil gilt von den vorher genannten Schriften. Sie eifern dagegen mit allen Mitteln, unter anderem auch mit dem Mittel gefälschter Urkunden. Aber auch falsche Urkunden sind Urkunden. Die Thatsache jener gallischen Ostersitte kann ja nicht erfunden sein, da wir Schriften besitzen, welche theils gar keinen anderen denkbaren Zweck haben, als jene Sitte zu bestreiten, theils diesen Zweck neben anderen mit Nachdruck verfolgen. Letzteres gilt von den Acten der cäsareensischen Synode und dem liber Anatoli. Zu welchem Zweck sollten die Verfasser dieser beiden Schriften, wenn sie gegen Ende des 6. oder im Lauf des 7. Jahrhunderts geschrieben haben, der alten gallischen Kirche zur Zeit des Victor und des Anatolius diesen Schimpf angehängt und sie zu Mitschuldigen der kleinasiatischen Quartadecimaner gemacht haben? Und warum wird diesen Galliern gegenüber vor allem das eingeschärft, daß das christliche Pascha nur am Sonntag gefeiert werden dürfe, wenn der damit bekämpfte Brauch, das Pascha an jedem beliebigen Wochentage aber an einem festen Monatstag zu feiern, nicht in Gallien zur Zeit der Entstehung dieser Schriften existirt hat? Dieselben Fragen ergeben sich bei Lesung eines unechten Briefs des Pius und zweier oder dreier ebensolcher Briefe des Victor von Rom in derselben Angelegenheit[1]). Es kann doch nicht zufällig sein, daß zwei gegen den Quartadecimanismus ankämpfende Briefe Victors an zwei angebliche Bischöfe von Vienne gerichtet sind, und daß dem Pius, dessen Paschabrief an alle Kirchen gerichtet ist, außerdem gerade auch zwei Briefe an einen Bischof Justus von Vienne angedichtet worden sind. Die einzige Bestimm-

---

episcopis usque ante non multum temporis custoditum est, ut semper VIII. kalendarum aprilium diem paschae celebraverimus (al. *celebrarent*), *in quo die facta resurrectio Christi traditur.* Die Worte *sicut a plerisque custoditum est* fehlen nur im cod. Ambrosianus, in der überhaupt verderbten Recension, welche allein den Namen Athanasius trägt.

1) Der Paschabrief des Pius bei Mansi coll. concil. I, 672; die Briefe desselben an Justus von Vienne ebendort col. 677. 678. Auf den erstgenannten Brief und das darin enthaltene Gebot, das Pascha immer nur am Sonntag zu feiern, beruft sich Pseudovictor (Mansi I, 701) in seinem Schreiben an Theophilus von Alexandrien (sollte heißen Caesarea) cf. auch den Liber pontif. unter Victor. In den beiden an die Bischöfe Desiderius (oder Dionysius) und Paracodas von Vienne gerichteten Briefen (Mansi I, 704—706) behandelt dieser oder ein anderer Pseudovictor die Paschafrage so, als ob in Gallien der Quartadecimanismus herrschte, d. h. dieser Pseudovictor weiß nichts mehr von der wirklichen gallischen Praxis, gegen welche Pseudopius polemisirt hatte, und misversteht daher die ältere Fälschung.

ung aber, um derentwillen der Paschabrief des Pius erdichtet sein kann, ist die, daß das Pascha am Sonntag gefeiert werden müsse[1]). Nach den Andeutungen der Pabstbriefe und nach den ausdrücklichen Angaben der Acta Caesar., des liber Anatoli und der Schrift des Martinus von Bracara kann nicht zweifelhaft sein, daß die Leute, weldurch chen diese Schriften eingeschärft werden sollte, daß Ostern durchaus am Sonntag gefeiert werden müsse, in Gallien zu suchen sind. Als alte gallische Sitte ist die unveränderliche Osterfeier am 25. März auch bezeugt durch ein Calendarium, welches Mabillon in einer von ihm (a. 1685) auf ein Alter von 1000 Jahren geschätzten, also dem 7. Jahrhundert zugeschriebenen corbeier Handschrift fand[2]). In demselben Zusammenhang machte Mabillon auf den Bericht Gregor's von Tours über Perpetuus, den 6. Bischof von Tours (von 461 an) aufmerksam. Unter den Festen, für welche dieser Bischof in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts Vigilien anordnete, werden hinter einander genannt: *VI kal. Apr. resurrectione domini nostri Jesu Christi ad basilicam domini Martini. Pascha in ecclesia*[3]). Wir haben hier neben einander ein auf ein festes Datum angesetztes Fest der Auferstehung Christi und ein des festen Datums entbehrendes, also bewegliches Pascha. Je widersinniger dies erscheint, um so gewisser ist es[4]); und es ist dies nur daraus zu begreifen, daß man nach dem Siege der römischen Osterpraxis neben dieser doch auch der provincialen Ostersitte einen Platz glaubte einräumen zu müssen. Es ist das ein Beweis dafür, wie mächtig die letztere einst in Gallien gewesen war. Die unbewegliche Osterfeier am 25. März ist nicht auf Gallien beschränkt geblieben. Zur Zeit des Epiphanius fand

1) Cf. meinen Hirten des Hermas S. 24 ff. Die schwer begreifliche Wiederholung des Irrthums, daß dieser Brief auf die brittisch-römischen Osterstreitigkeiten Bezug habe, von Seiten Harnack's habe ich Gött. gel. Ang. 1878 S. 55 beleuchtet und ebendort S. 53 f. nochmals über das Verhältnis des ältesten Pabstbuchs von 354 zu dem Brief des Pius gehandelt.

2) Mabillon, De liturgia Gallicana p. 104.

3) Gregor. Turon. hist. Franc. X, 31 (Biblioth. maxima tom. XI, 813). Mabillon l. l. p. 103 gibt an „V kal Aprilis". Der Abdruck der mir nicht zur Verfügung stehenden Ruinart'schen Ausgabe bei Migne 71 col. 566 gibt *sexto* (al. *quinto*) ohne kritische Note. Das ursprüngliche wird wohl *VIII kal. Apr.* sein.

4) Eine treffende Analogie bietet, was Socrates h. e. V, 21 von dem Novatianer Sabbatius erzählt cf. Hilgenfeld, der Paschastreit S. 388—394.

sie sich bei gewissen kleinasiatischen Christen, welche sich dafür auf die Acten des Pilatus beriefen, worin der Tod Jesu auf VIII kal. Apr. angesetzt sei[1]). Wenn Epiphanius sie als eine Abart der Quartadecimaner behandelt, so bestätigt er dadurch die Darstellung des Anatolius, welcher nicht nur eine innere Verwandtschaft, sondern auch einen äußeren geschichtlichen Zusammenhang zwischen dieser Ostersitte und dem Quartadecimanismus behauptet. Derselben Osterfeier am festen Datum des 25. März gedenkt auch Cyrillus von Alexandrien[2]), ohne geradezu zu sagen, ob sie noch zu seiner Zeit irgendwo bestehe, und wo sie bestanden habe. Er meint, die Vertreter dieser Praxis seien durch die Mangelhaftigkeit des 84jährigen und 16jährigen Ostercyclus und durch die davon unzertrennlichen endlosen Streitigkeiten zu ihrer unvernünftigen unveränderlichen Osterfeier am 25. März gedrängt worden. Cyrillus weiß also, daß diese Osterfeier im Bereich der Herrschaft jener Ostercyklen d. i. im Abendland aufgekommen sei. Damit ist auch die Zeit, in welcher sich Cyrillus diese Praxis entstanden denkt, einigermaßen bestimmt. Der 16jährige oder (7 × 16) 112jährige Cyklus ist derjenige des Hippolytus vom J. 222, der 84jährige Cyklus ist noch im dritten Jahrhundert in Gebrauch gekommen[3]). Auch der Fortgang der Darstellung in Cyrill's Prolog zeigt deutlich, daß er die Osterfeier am 25. März für vornicänisch hält[4]). Dies würde weiter bestätigt werden durch die Schrift des Petrus von Alexandrien († 311) an und gegen Tricentius, wenn wir sicher wüßten, daß dieser Tricentius eine vom Mondlauf völlig unabhängige Paschafeier gefordert habe[5]). In der That wird die

1) Epiphan. haer. 50, 1 cf. Acta Pilati in Tischendorf's Evang. apocr. ed. 2 p. 212 und oben S. 186 f. Anm. 1.

2) In seinem nur lateinisch erhaltenen Prologus bei Krusch S. 338.

3) Cf. Krusch S. 4. 19 f. Wenn also Anatolius c. 1 (Krusch S. 317) unter anderem auch dieses Cyklus gedenkt, so fällt er nicht aus der Rolle eines Schriftstellers um 270.

4) c. 2. *Cum his igitur atque huiusmudi dissensionibus per universum orbem paschalis regula turbaretur, sanctorum totius orbis sinodi consultatione decretum est, ut* etc. Damit ist das nicänische Concil gemeint.

5) Chron. pasch. ed. Bonn. p. 4 sqq. cf. Hilgenfeld, Der Paschastreit der alten Kirche S. 352. Nach dem Ton zu urtheilen, in welchem Tricentius von der Christianisirung der Egypter redet p. 7. 8, scheint er selbst kein Egypter gewesen zu sein. Auch sein Name weist eher ins Abendland. Sollte er, wie Duchesne (Revue des questions historiques XXVIII p. 31 Note 1) vermuthet, identisch sein mit dem Crescentius

unveränderliche Osterfeier am 25. März überall, wo sie in späterer Zeit bezeugt oder bestritten worden ist, als ein stehengebliebener Rest oder als nachhinkende Folge vornicänischer Zustände zu betrachten sein.

Was insbesondre Gallien anlangt, so ist es kaum denkbar, daß diese Praxis dort erst nach dem großen Concil von Arles a. 314 entstanden sei und in weiteren Kreisen der katholischen Kirche sich verbreitet habe. Als einen ersten hochwichtigen Gegenstand seiner Berathungen bezeichnete dies Concil die Herbeiführung einer gleichmäßigen Osterfeier an dem gleichen Tage, und bestimmte, daß der römische Bischof nach einer bereits bestehenden Gepflogenheit den Ostertag überallhin bekannt geben solle[1]). Wären wir über die Verhandlungen, welche zu diesem Beschluß führten, näher unterrichtet, so würden wir auch über den damaligen Stand der Osterfeier in Gallien unterrichtet sein. Nicht auf Veranlassung des Kaisers, welcher nur die donatistische Streitfrage in Arles geschlichtet haben wollte, sondern aus eigener Erwägung dessen, was zur Einheit der nach Rom gravitirenden abendländischen Landeskirchen sonst noch fehle, machte man die Osterfeier zum Gegenstand der Berathung. Wenn nach der in Arles getroffenen Entscheidung die durchaus antirömische Osterfeier am 25. März doch noch in vielen gallischen Kirchen bestanden hat, so ist das nur einer der vielen Beweise dafür, wie groß der Abstand zwischen dem officiell und generell Geltenden und der Wirklichkeit und Mannigfaltigkeit des kirchlichen Lebens in den Provinzen war. Es fragt sich nur, seit wann und bis wann die Besonderheit der gallischen Osterfeier am 25. März bestanden hat. Ist der Brief des Pseudopius bereits von dem Chronographen von 354 benutzt worden, so ist er vor der Mitte des 4. Jahrhunderts geschrieben. Er ist jedenfalls zu einer Zeit entstanden, als der Name Hermas, des Verfassers des Hirten, noch mit einem gewissen Nimbus prophetischer Auctorität umgeben war[2]). Die Erdichtung von Pabstbriefen zum Zweck der Bekämpfung der gallischen Ostersitte lag nahe, seitdem die Beschlüsse von Arles zu Recht bestanden. In

bei Epiph. haer. 70, 9, mit welchem Alexander von Alexandrien eine literarische Fehde über das Pascha geführt hat, so dürfte man aus dem Zusammenhang bei Epiphanius wohl folgern, daß Tricentius vom Quartadecimanismus aus zu seinem Standpunct gelangt sei.

1) Das erste Schreiben der Synode bei Mansi II, 469, die Canones nach der besseren Recension bei Hefele, Conciliengesch. (2. Aufl.) I, 205.

2) S. oben S. 189 Anm. 1; S. 190 Anm. 1.

etwas spätere Zeit weisen uns die Acta Caesareensia. Die Gründe, welche die darin bekämpften Gallier für ihre Osterfeier geltend machten, setzen voraus, daß die Feier des Weihnachtsfestes am 25. December eine wenigstens im Abendland allgemein verbreitete war[1]). Das war sie aber frühstens in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts. Hat ferner der Verfasser dieser Acten die Kirchengeschichte des Eusebius wahrscheinlich nicht im Original, sondern in Rufin's Uebersetzung als Quelle benutzt und citirt, so schrieb er erst im 5. Jahrhundert. Aber auch nicht später. Die oben S. 190 angeführten Verordnungen des Perpetuus von Tours zeigen, daß die römische Paschasitte im Lauf des 5. Jahrhunderts in Gallien siegreich durchgedrungen war, wenn auch daneben die provinciale Ostersitte ein gewisses Leben fristete[2]). Hätte sie im 6. Jahrhundert noch fortexistirt, so müßte ihrer auf der 4. Synode zu Orleans im J. 541 gedacht worden sein, deren erster Kanon die Beobachtung der Osterregel des Victorius einschärfte und für die zweifelhaften Fälle die Entscheidung in die Hände des römischen Bischofs legte. Hat wirklich Martinus von Bracara die auch dem Athanasius zugeschriebene Paschaschrift um 570 verfaßt, so dürfen wir seine Angabe, daß bis vor nicht langer Zeit jene gallische Sitte bestanden habe, unbedenklich so verstehen, daß sie schon vor dem 6. Jahrhundert ausgestorben war.

Für die Kritik des Anatolius wäre es vor allem wichtig, noch genauer, als bereits geschehen ist, festzustellen, wann und wie diese gallische Osterfeier entstanden ist Ungeschichtlich ist die Vorstellung des Verfassers der Acta Caesareensia, daß diese Sitte schon zu Bischof Victor's Zeiten in Gallien die herrschende gewesen, und daß unter anderem hiegegen die Synode der palästinensischen Bischöfe Beschluß gefaßt habe. Wir müssen es dem bestimmten Zeugnis des Eusebius glauben, daß Irenäus als Wortführer der gallischen Gemeinden in dem Streit zwischen Victor und Polykrates insofern mit dem römischen Bischof übereinstimmte, daß er erklärte, nur am Sonntag solle das christliche Pascha gefeiert werden[3]). Eben dies bestätigt ein sy-

1) Auch der Januarius, auf dessen inquisitiones Augustinus in ep. 54 und 55 Antwort ertheilt, hatte gefragt, warum man das Pascha nicht ebenso wie das Fest der Geburt Christi an einem festen Jahrestag feiere. Aug. ep. 55 (ed. Bassan. tom. II, 169).

2) Ein Zeitgenosse des Perpetuus von Tours scheint jener von Gennadius v. ill. 69 erwähnte Paulinus gewesen zu sein (cf. Cave hist. lit. [1720] p. 290), welcher unter anderem einige *tractatus de initio quadragesimae* und auch einen *de dominico paschae* geschrieben hat. Sie sind leider verloren.

3) Eus. h. e. V, 24, 11. Daraus, daß Irenäus an den römischen

risches Excerpt aus einem Sendschreiben des Irenäus an einen Alexandriner „darüber daß es Recht ist, daß wir das Fest der Auferstehung am Sonntag feiern[1])“. Weil Eusebius dies wußte und außerdem gewiß auch die Kanones des Concils von Arelate kannte[2]), konnte es ihm so erscheinen, als ob alle abendländischen Kirchen zur Zeit des nicänischen Concils in allem wesentlichen mit der römischen und alexandrinischen Kirche einig gewesen seien[3]). Aber zwischen der Zeit Victors und den Concilien im Anfang des 4. Jahrhunderts liegt die Entstehung des unveränderlichen Osterfestes in Gallien. Durch die Nachrichten über Irenäus und durch das Concil von Arles sind die Grenzen bestimmt, und in die Zwischenzeit, in das 3. Jahrhundert verlegt Cyrillus (oben S. 191) mit Recht die Entstehung jener Osterpraxis. Was aber als wirklich nachgewiesen ist, wird sich auch als möglich begreifen lassen. Wenn Irenäus ein treuer Zeuge des Geistes der jungen gallischen Kirche war, und wenn wir annehmen dürfen, daß seine Grundsätze dort von Einfluß geblieben sind, so ist die fragliche Entwicklnng wohl begreiflich. Irenäus behauptete in dem Oster-

---

Quartadecimaner Blastus eine Warnung vor Kirchenspaltung richtete (Eus. h. e. V, 20 cf. Pseudotert. de haer. 22 Oehler, corp. haeres. I, 278), kann man nichts über die Stellung des Irenäus in materieller Hinsicht schließen.

1) Fragm. XXVII ed. Harvey II, 456 cf. meinen Artikel über Irenäus Herzog's RE. VII, 133 gegen Harvey. Es kehrt dort der Ausdruck aus Eus. V, 24, 11 *τὸ τῆς τοῦ κυρίου ἀναστάσεως μυστήριον* für die Osterfeier wieder.

2) Cf. Eus. h. e. X, 5, 23.

3) Eus. de pasch. c. 8 (Mai, Nova P. bibl. IV, 214). Cf. Constant. epist. bei Eus. vita Const. III, 19, 1, wo Gallien genannt, aber freilich nicht unterschieden wird die schon vor dem Concil bestandene und die durch dasselbe entstandene Uebereinstimmung. Im Schreiben des Concils an die Alexandriner Socr. h. e. I, 9 werden einander gegenübergestellt alle Brüder im Orient, welche vormals mit den Juden das Pascha feierten, einerseits und die Römer sammt den Vätern des Concils und denjenigen, welche von altersher so wie diese es mit der Osterfeier gehalten haben, andrerseits. Mit der schon einmal S 191 Anm. 5 citirten Abhandlung von Duchesne kann ich hier nicht versuchen, mich beiläufig auseinanderzusetzen. Es wird darin mit vielen anderen, meines Erachtens schon durch Hilgenfeld und Schürer widerlegten Irrthümern die unhaltbare Hypothese verbunden, daß das nicänische Concil es gar nicht mehr mit dem zwischen Victor und Polykrates verhandelten Gegensatz zu thun gehabt habe. Duchesne scheint zu meinen, daß er sich durch diese Hypothese nur mit einer Tradition moderner Gelehrter in Widerspruch setze, was doch ein großer Irrthum wäre.

streit der römischen Kirche mit der kleinasiatischen noch deutlicher als in der montanistischen Bewegung einen Standpunct zwischen den streitenden Parteien und damit über denselben. Er zeigt sich grundsätzlich frei von der Superstition, welche sich damals und in den folgenden Jahrhunderten auf beiden Seiten und wahrlich nicht am wenigsten auf der römisch-alexandrinischen zeigte. Wenn er der römischen Osterpraxis den Vorzug gab, so können ihn dazu nur Gründe der größeren kirchlichen Schicklichkeit bestimmt haben, und nicht die Meinung, daß diese Praxis im Gegensatz zu irgend welcher anderen *de iure divino* bestehe. Es hängt mit seiner bekannten Anschauung vom Abendmahl zusammen, daß Irenaeus für die große Jahresfeier des Abendmahls, welche den Kern der ganzen altchristlichen Paschafeier bildete, ebenso wie für jede andere Abendmahlsfeier den Festtag der Auferstehung Christi, den Sonntag als die angemessenste Zeit ansah. Eine Nachwirkung dieser Anschauung des Irenäus wird man darin zu erkennen haben, daß die Gallier der Folgezeit das überlieferte Datum des Todes Jesu, den 25. März, als Zeitpunct der Auferstehung Jesu festhielten, und nicht wie jene Asiaten bei Epiphanius und vielleicht auch Tricentius den Tod, sondern die Auferstehung Jesu am 25. März feierten[1]). Es ist ferner als eine Bethätigung der dem Irenäus nachzurühmenden Freisinnigkeit und Friedfertigkeit zu würdigen[2]), daß man im Interesse der kirchlichen Zweckmäßigkeit eine Aenderung der Ostersitte vornahm, nachdem die bisherige sich als eine Quelle endloser und unfruchtbarer Zänkereien erwiesen hatte. Die Darstellung des Cyrillus ist in dieser Hinsicht durchaus wahrscheinlich. Aber auch das ist nicht bloß ein Beweis für den Unverstand der Häreseologen[3]), daß man diese gallische Osterfeier am 25. März in eine verwandtschaftliche Verbindung mit dem Quartadecimanismus der Asiaten gebracht hat. Anatolius ist kein Häreseolog, und Sozomenus bezeugt, daß eine wesentlich gleichartige Osterpraxis bei Montanisten oder Pepuziten in Kleinasien sich fand, welche

1) S. oben S. 186 f. Anm. 1; S. 188 f. Anm. 2 (der *dies natalis* in uneigentlichem Sinne ist der Auferstehungstag, woneben aber als nebensächliches Moment das Gedächtnis der Passion festgehalten wird); S. 190 Anm. 2. 3. Für diese fast ausschließliche Betonung der Auferstehung cf. auch Eucherius instruct. II, 8 (Migne 50 col. 818). Andrerseits cf. S. 186 f. Anm. 1 am Ende; S. 191 Anm. 1.

2) Bezeichnend für den Geist der gallischen Kirche im 5. Jahrhundert in dieser Beziehung ist die Erzählung des sogenannten Praedestinatus c. 29.

3) So Hilgenfeld a. a. O S. 375 in Bezug auf Epiphanius.

jedenfalls vom Quartadecimanismus ausgegangen waren[1]). Aus der Haltung des Irenäus im Osterstreit folgt wahrlich nicht, daß es zu seiner Zeit dem Quartadecimanismus ganz an Boden und Sympathien in Gallien fehlte. Bei der Innigkeit der Beziehungen zwischen der gallischen und der kleinasiatischen Kirche müssen wir das Gegentheil annehmen; und solange man den Grundsätzen des Irenäus treu blieb, war kein Grund vorhanden so, wie es Hippolytus und die Alexandriner thaten, über die quartadecimanische Kirche Kleinasiens als eine halb häretische und ganz schismatische zu urtheilen. Der Verkehr zwischen Kleinasien und Gallien wird ungeschwächt fortbestanden haben. Dann kann man aber auch die gallische Osterfeier am 25. März als eine Art von Compromiß zwischen Quartadecimanismus und römischer Ostersitte verstehen. Man wollte nichts wissen von den künstlichen Berechnungen und den damit gegebenen Zänkereien, welche auf römisch-alexandrinischer Seite unvermeidlich schienen; man wollte auch nicht einfach zurückkehren zu der quartadecimanischen Praxis der asiatischen Mutterkirche; aber man wollte wie diese unbeirrt durch das wechselnde Monatsdatum der Wochentage alljährlich an einem bestimmten Kalendertag das Fest der neutestamentlichen Erlösung feiern. Man entging dem Vorwurf des Judaismus, unter welchem der Quartadecimanismus unaufhörlich zu leiden hatte, indem man statt des jüdischen 14. Nisan den römischen 25. März wählte, an welchem nach einer für glaubwürdig geltenden Ueberlieferung Jesus gestorben oder, wie es nun bald in Gallien hieß, auferstanden sein sollte.

Von diesem Versuch der Erklärung ist die Thatsache völlig unabhängig, daß das unbewegliche Osterfest der Gallier etwa um die Mitte des 3. Jahrhunderts aufgekommen, auch nach dem Concil von Arles noch ein volles Jahrhundert lang ein Gegenstand lebhafter Bestreitung geblieben ist und bis zum Ausgang des 5. Jahrhunderts ein gewisses Leben gefristet hat. Der liber Anatoli kann nicht nach den Zeiten eines Perpetuus von Tours geschrieben sein, wohl aber um 270, wenn es nämlich gelingt, die technisch-chronologischen Absurditäten, welche die Kenner darin gefunden haben, in befriedigender Weise zu erklären oder sie einem unwissenden Uebersetzer des 5. Jahrhunderts aufzubürden.

---

1) Sozomenus h. e. VII, 18 extr. Sie feierten ihr Pascha stets VIII id. April (6. April), auch wenn dies ein Sonntag war. Für die letzteren, von Hilgenfeld S. 396 Anm. richtig verstandenen Worte ist eine bequeme Parallelstelle im Praedestinatus c. 29.

II. Fragmente eines Hieronymus Graecus.

Hat es vor der Zeit des Anatolius in Alexandrien einen theologischen Schriftsteller Hieronymus gegeben, so gewinnt dadurch alles Griechische, was unter dem Namen eines Hieronymus erhalten ist, ein erhöhtes Interesse. Zwar von denjenigen Stücken, welche Fabricius bibl. gr. ed. Harles IX, 295 sqq. besprochen hat, und welche man bei Migne tom. 40, 845–866 zuzammengestellt findet, scheint nichts jenem alten Alexandriner anzugehören. Dagegen zeigen einige meines Wissens bisher nicht gedruckte Fragmente unter dem Namen Hieronymus, welche ich aus dem Coislinianus 10 und dem Coislinianus 187 excerpirt habe, das Gepräge einer alterthümlichen Theologie und verdienen wohl gedruckt zu werden. Der Cöslin. 10, von mir als A bezeichnet, nach Montfaucon, bibl. Coisl. p. 57 aus saec. X, enthält eine Psalmencatene; der Coisl. 187, welchen ich B nenne, nach Montfaucon l. l. 244 saec. XI vel X, ist ein Psalterium mit spärlichen Scholien am Rande. Drei Scholien in B fol. 22[a]. 38[a]. 146[b] haben die Beischrift *Ἱερωνύμου*[1]) *πρεσβυτέρου*, davor an der ersten Stelle noch *σχόλιον*. In A steht viermal fol. 101[a]. 262[a]. 263[a]. 341[b] ein bloßes *Ἱερωνύμου* am Rande. Die Scholien in A und B sind nur theilweise identisch.

1. B zu Psalm 33, 16 (LXX *ὀφθαλμοὶ κυρίου ἐπὶ δικαίους κτλ.*): *ὁ υἱὸς καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον. ὅλος δὲ ὀφθαλμός ἐστιν ὡς τὰ πάντα ἐφορῶν.*

2. A und B zu Psalm 44, 7 (LXX *ὁ θρόνος σου ὁ θεὸς κτλ.*): *θρόνος ἐπὶ θεοῦ ἡ βασιλεία αὐτοῦ εἴρηται, ῥάβδος δὲ*[2]) *ἡ ἐξουσία.*

3. A zu Psalm 98, 1 (LXX *ὁ καθήμενος ἐπι τῶν χερουβὶμ κτλ.*): *καθέδραν λέγει τὸ ἑδραῖον καὶ πάγιον καὶ ἀσάλευτον τῆς οὐσίας αὐτοῦ καὶ ἐξουσίας.*

4. A zu Psalm 98, 5 (LXX *προσκυνεῖτε τῷ ὑποποδίῳ κτλ.*): *ὑποπόδιον θεοῦ ἡ πᾶσα τῆς κτίσεως ὑποταγὴ εἴρηται. τινὲς μὲν κεφαλὴν Χριστοῦ τὴν θεότητα λέγουσιν, ὑποπόδιον δὲ τὴν μορφὴν τοῦ δούλου, ἣν ἐνεδύσατο· οἱ γὰρ πόδες τὴν δουλείαν σημαίνουσιν.*

5. A und B[3]) zu Psalm 119, 73 (LXX *αἱ χεῖρές σου ἐποίη-*

1) Zweimal *Ἱερονύμου* geschrieben.

2) Statt *ῥάβδος δέ* in B ein auf dies Wort im Psalmtext verweisendes Zeichen.

3) In B finden sich alle diese Sätze außer dem oben im Text eingeklammerten Schluß, aber in anderer Ordnung, nämlich zuerst *χεῖρες* (ohne *δὲ*) *θεοῦ — νοητέον*, darauf *ἄλλη: ὅλος δὲ ὁ θεὸς — διερευνῶν*, endlich nach einem trennenden Strich: *τὸ ἀνυστικὸν — ἐνέργειαν.*

σάν με καὶ ἔπλασάν με κτλ.): *Τὸ ἀνυστικὸν τῆς ἐνεργείας αὐτοῦ σημαίνει καὶ δημιουργικὴν ἐνέργειαν. ὅλος*[1] *μὲν γὰρ ὁ Θεὸς χεὶρ ἐστιν ὡς τὰ πάντα διερευνῶν, χεῖρες δὲ Θεοῦ ὁ υἱὸς καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα, δι' ὧν τὰ πάντα, μάλιστα δὲ τὸν ἄνθρωπον ἐδημιούργησεν. καὶ τὸ μὲν*[2] *„ἐποίησεν" νοήσεις καὶ ἐπὶ τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος, ποίημα γὰρ Θεοῦ ἀμφότερα, τὸ δὲ „ἔπλασεν" ἐπὶ τοῦ σώματος νοητέον.* [*τὰ*[3] *γὰρ ἄλλα πάντα λόγῳ δημιουργήσας, ἐπὶ τοῦ ἀνθρώπου φησί· ποιήσωμεν ἄνθρωπον, λέγων υἱῷ τῷ μονογεῖ καὶ πνεύματι ἁγίῳ, οὓς νῦν ἐκάλεσε χεῖρας. κεῖται δὲ τοῦτο καὶ παρ' Ἰωβ τὸ ῥητόν. λέγει δὲ τὸ μὲν „ἐποίησαν" ἐπὶ ψυχῆς, τὸ δὲ „ἔπλασαν" ἐπὶ τοῦ σώματος*].

* * *

Daß vorstehende Sätze nicht etwa aus einem verlorenen Werk des Hieronymus Stridonensis excerpirt und ins Griechische übersetzt sind, wird keines Beweises bedürfen. Dagegen ist es wahrscheinlich, daß wir Bruchstücke eines alexandrinischen Werks des 3. Jahrhunderts vor uns haben. Es braucht nicht gerade ein Psalmencommentar gewesen zu sein. Die Sätze 1 und 5 erinnern lebhaft an bekannte Stellen des Irenäus[4]).

III. Nachträge zu Theophilus.

Seit dem Erscheinen des zweiten Theils dieser Forschungen hat A. Harnack[5]) in die Untersuchung des Gegenstandes, mit welchem sich vor mir Niemand ernstlich beschäftigt hatte, ein neues Element eingeführt, welches aller Beachtung werth ist. Was mir trotz manchen Suchens zu finden nicht gelungen war, ist ihm durch einen beneidenswerthen Zufall in die Hände gerathen: eine alte Hs. des Evangeliencommentars, welcher uns bisher als ein Werk

---

1) So B, *ὅλως* A.

2) *μέν* fehlt in B, ebenso das *τῆς* vor *ψυχῆς*, und *Θεοῦ* vor *ἀμφότερα*.

3) Das von hier an Folgende ist in A, wo es allein erhalten ist, durch das die verschiedenen Scholien von einander trennende Zeichen vom Vorigen getrennt. Ein Autorname ist nicht beigeschrieben. Die innere Verwandtschaft mit dem Scholion des Hieronymus springt in die Augen.

4) cf. Iren. V, 6, 1; IV, 20, 1 p. 253. 299 Massuet (Sohn und Geist die Hände und Werkzeuge Gottes bei der Menschenschöpfung), und andrerseits Iren. I, 12, 1; II, 13, 9 p. 130. 131 Massuet (Gott ganz Auge, Ohr u. s. w).

5) Texte und Untersuchungen I, 4 (1883) S. 97—175 cf. Theol. Literaturz. 1883 col. 487.

des Theophilus überliefert war. Weder der siegesgewisse Ton, in welchem diese Entdeckung der Welt verkündigt worden ist, noch die wunderlichen Redewendungen, welche sich Harnack auch diesmal wieder meiner Person gegenüber gestattet hat, werden, denke ich, der Kaltblütigkeit meiner Prüfung des Neuen, was er bringt, Eintrag gethan haben. Wenn allerdings der ehemalige Freund trotz aller freundschaftlichen Andeutungen, an welchen es von Anfang an nicht gefehlt hat, und trotz so wohlbegründeter Warnungen, wie sie ihm schon sein Amtsvorgänger Keim ertheilen mußte, noch immer nicht lernen will, ein wenig maßvoller über Andere und vor allem über sich selbst zu urtheilen, so kann es im Interesse der öffentlichen Sicherheit bald einmal geboten erscheinen, die Mittel und die Leistungen, durch welche dieser Recensent von Profession so groß geworden ist, einer öffentlichen und gründlichen Prüfung zu unterziehen. Für heute beschränke ich mich in dieser Hinsicht auf wenige für die sachliche Würdigung der Harnack'schen Arbeit lehrreiche Bemerkungen. Im Jahre 1876 kündigte ich gelegentlich [1]) eine Abhandlung an, in welcher bewiesen werden sollte, daß der unter dem Namen des Theophilus von Antiochien oftmals gedruckte Commentar Uebersetzung eines griechischen Originals, und daß diese Uebersetzung schon von Hieronymus, Ambrosius und anderen Lateinern gelesen worden sei. Da auf dem Generaltitel jenes Werks Harnack's Name über dem meinigen steht, so ist wohl anzunehmen, daß ihm jene kühne Behauptung nicht ganz unbekannt geblieben ist. Nachdem ich mir i. J. 1881 erlaubt hatte, die Ankündigung zu wiederholen [2]), erklärte Harnack, mit Rücksicht auf meine Absicht seinerseits auf eine Besprechung des Commentars verzichtet zu haben, und ließ dabei das Urtheil fallen, daß das Werk des Theophilus hier besten Falles in einer Umarbeitung des 5. Jahrhunderts vorliege [3]). Am 16. März 1883 hatte Harnack, wie ich urkundlich beweisen kann, den ersten Abschnitt des 2. Theils der Forschungen (S. 1 – 28), welcher das ganze Geheimnis enthüllt, bereits gelesen und hatte „das beste Zutrauen" zu meiner „Hypothese [4])." Vor dem 19. Mai 1883

1) Ignatii et Polycarpi epistolae etc. (Lipsiae 1876) p. 329.

2) Forsch. I, 8 Anm. cf. S. 10 f.

3) Texte u. Unt. I, 1. 2 S. 289. Die Vorrede des Doppelheftes ist im November 1881 geschrieben.

4) Texte I, 4 S. 157 ist diese Thatsache nur noch in sehr abgeschwächter Gestalt ausgesprochen. Der Misbrauch des Worts „Hypothese" kehrt in diesem Hefte mehrmals und auch in der Literaturz. 1883 col.

war, wie uns Harnack (Texte I, 4, 159) versichert, das ebendort S. 99—158 gedruckte Todesurtheil über meine Arbeit bereits niedergeschrieben. Wer wird nicht die Schnelligkeit bewundern, mit welcher Harnack zu lernen, umzulernen und zum Lehren des eben Gelernten überzugehen weiß. Es möchte aber doch für den Fortschritt der Wissenschaft nützlich sein, daß andere Leute ein wenig schwerfälliger sind.

Nicht eine Hypothese hatte ich aufgestellt, sondern die damals allein vorliegende, durch die Editio princeps von 1575 [1]) vertretene Ueberlieferung hatte ich gegen eine bis dahin der ausreichenden Begründung ermangelnde Hypothese vertheidigt, und zwar mit Gründen, welche dadurch nicht verächtlich geworden sind, daß Harnack sie zum weitaus größten Theil mit dem Stillschweigen der Verachtung straft. Wenn er meine Beweise mehrfach als exegetische zu discreditiren sucht, so berührt er damit allerdings einen wichtigen Gegensatz der Methode. Irre ich mich nicht, so habe ich mir Harnack's Zorn hauptsächlich dadurch zugezogen, daß ich ihn seit Jahren manchmal in schonendster Form auf Fehler in der Kritik aufmerksam gemacht habe, welche theils daher rühren, daß ihm das für einen Patristiker nun einmal unerläßliche Maß von Kenntnis des Griechischen abgeht, theils daher, daß er aus Mangel an exegetischer Neigung und Uebung die Gedanken der alten Autoren nicht in ihrer Eigenthümlichkeit und im Zusammenhang ihrer Gesammtanschauung zu erfassen versteht [2]). Aber es bleibt doch

---

489 wieder. Durch solche Begriffsverwirrung wird man den Thatbestand, wie ich ihn in den Forsch. II, 17 ff. darstellte, nicht verdunkeln. Auch die Darstellung der früher herrschenden Meinung bei Harnack S. 99 ist unrichtig.

1) So und nicht 1576, wie ich Forsch. II, 14. 17 angab. Sämmtliche 8 Bände der ersten Auflage von de la Bigne's Sacra bibliotheca sanctorum patrum tragen die Zahl 1575. Im J. 1576 erschien, gleichfalls in Paris, ein zweiter Druck. Bei nochmaliger Vergleichung meiner Ausgabe mit der wirklichen Princeps bemerkte ich abgesehen von drei Druckfehlern der Princeps (*redineret* p. 33, 7 m. Ausg., *credenitum* p. 36, 5; *contingerit* p. 51, 8) und von den Druckfehlern bei mir (p 55, 8 soll heißen *tertiae*; 81, 1 *spiritales*; 81, 15 Anm. *qui* statt *quia*) folgende fehlerhafte Angaben über den Text der Princeps: Sie hat p. 43, 4 *abiiciamus*, nicht *obiciamus*; p. 53, 16 *decem* ohne *milia*; p. 76, 8 *ac* statt *id est*; p. 76, 10 *adventu*.

2) Ich bitte mich nicht so zu verstehen, als ob dies eine Aufzählung der Puncte sein solle, in welchen ich von H.'s „Methode" grundsätzlich abzuweichen mich bemühe. Es wäre dann vor allem zu nennen H.'s

wahr, daß in Sachen der historischen Kritik nicht die brutale Gewalt unverstandener Thatsachen, sondern das Zeugnis der richtig ausgelegten Quellen entscheidet. Wir irren alle; aber ein schlimmster Fehler wäre es, die persönliche Unfähigkeit zu einer Regel für Andere zu machen. Ist das Ergebnis meiner Untersuchung durch das unerwartete Auftauchen eines damals unbekannten Factors als irrig erwiesen, so werde ich nicht der Letzte sein, der dies einsieht, und wüßte nicht, was mich abhalten sollte, es auszusprechen. Wenigstens habe ich durch meine bisherigen Arbeiten Niemandem das Recht gegeben, mir den Aberglauben an meine „Unfehlbarkeit" beizumessen. Wenn nur die Sache so einfach läge, wie Harnack uns glauben machen will! Die Frage ist verwickelter geworden, aber entschieden ist sie nicht.

I. Die brüsseler Hs. 9850—52, welche Harnack zuerst für das vorliegende Problem verwerthet hat [2]), enthält in ihrem letzten Theil unseren Commentar. Es gehen voran 1) Vitae patrum, 2) Homiliae Caesarii, 2) eine Vorbemerkung zu dem Decretum Gelasii de recip. libris, 4) statt des hiemit angekündigten Stücks auf 4, an Stelle von 3 ausgerissenen Blättern später eingesetzten Blättern,

---

Chronologie des kirchlichen Denkens und Sprechgebrauchs. Wahrheiten, wie sie H. Reuter Ztschr. f. Kircheng. IV, 509 vorgetragen hat, kennt H. gar nicht, obwohl ich ihm selbst wesentlich dieselben gelegentlich auch schon sehr dringend ans Herz gelegt habe z. B. Gött. gel. Aug. 1876 S. 1435. Ein classisches Beispiel der Früchte seiner dogmenhistorischen Chronologie gibt H. Texte I, 3, 14 Anm. 29: Daß in einer Schrift die von Clemens Al. und Origenes aus dem Protev. Jacobi entnommene und gebilligte Lehre von der unverletzten Jungfrauschaft Maria's (oben S. 96 Anm. 15) vorkommt, ist für H. ein entscheidender Grund gegen die Abfassung der Schrift vor dem Anfang des 5. Jahrhunderts. Dazu kommt noch, daß H. l. l. 46 denselben Origenes, welcher jene Lehre gebilligt hat (Delarue III, 463), durch Misverstand einer anderen Stelle (III, 947) als Zeugen dagegen anführt. Weitere Beispiele kommen weiter unten zur Sprache.

1) S. die theils auf Autopsie, theils auf dem Bericht des Herrn Delisle beruhenden Mittheilungen in den Texten u. Unters. I, 4, 159 – 167. Ich bezeichne im Folgenden die brüsseler Hs. nach Harnack's Vorgang durch M, die Editio Princeps wie früher durch P, meine Textausgabe und den Commentar selbst durch T, den ganzen 2. Theil meiner Forschungen durch F. II, meinen Kritiker durch H., den Hieronymus durch Hi. Die Väter sind nach den F. II, 30 verzeichneten Ausgaben citirt, der nachher oft zu citirende Augustinus nach der sogen. Editio Veneta tertia, Bassani 1797—1807 (letztere Zahl trägt der 1. Bd. meines Exemplars, Bd. II—XVIII dagegen 1797).

noch eine Homilia Caesarii. Die hierauf folgenden Blätter (fol. 144—176), welche den T enthalten, gehören nach dem Urtheil Delisle's dem Bande ursprünglich an, sind aber nicht von derselben Hand geschrieben wie Nr. 1—3. Der Titel der Hs., wonach ein Abt Nomedius von Soissons um 700 sie hat schreiben lassen, bezieht sich nur auf Nr. 1 und 2. Es ist also ungewiß, ob auch die Abschrift von T im Auftrag und zu Lebzeiten jenes Nomedius angefertigt worden ist. Die Aehnlichkeit der Schriftzüge und der Malereien mag ungefähre Gleichzeitigkeit beweisen; es können aber auch leergebliebene Blätter später von einem Unberufenen ausgefüllt sein. T trägt hier keinen Verfassernamen an der Stirne. Zwar könnte ein solcher auf dem letzten jener 3 Blätter gestanden haben, welche vor fol. 144 ausgerissen sind; und gewiß hat H. darin Recht, daß vor den Worten *Incipit prologus*, womit fol. 144[a] beginnt, ein Titel gestanden haben wird; aber es ist sehr fraglich, ob sich der Verfasser dort genannt hat [1]). Für uns ist es ein Anonymus, welcher in einem bisher unbekannten Prolog gewissen ungenannten Freunden mittheilt, daß er, ihrer Aufforderung folgend, eine geistliche Evangelienerklärung, eine Blüthenlese aus älteren Auslegern zusammengestellt habe. Angesichts dieses ehrlichen Selbstzeugnisses bleibt mir nach H. 169 nur „der verzweifelte Ausweg übrig, den Prolog für ein durch Zufall hieher verschlagenes Stück zu erklären." H. scheint nicht zu bedenken, daß es auch unechte Prologe gibt, und zwar recht viele und recht alte. In der Fuldaer Hs. der Vulgata, welche a. 546 im Auftrag und unter der speciellen Aufsicht des gelehrten Bischofs Victor von Capua geschrieben wurde, steht vor den katholischen Briefen ein Prolog (ed. Ranke

---

1) Der Beweis für die völlige Anonymität des Werks, welchen H. 162 f. aus der Anonymität der Unterschriften der einzelnen Theile und des Ganzen entnimmt, ist wohl nicht ganz sicher s. oben S. 83. 86. 92 die Unterschriften der Adumbrationes; die Ueberschriften haben dort aller dings ein *eiusdem*.

2) Die wenigen Sätze mögen hier nach H. 166 f. wiederholt werden: *Incipit prologus: Apis fauos de omnigenis floribus operatur eosque melle lapso caelitus replet et in fraglantibus ceris fetus edit ore secundo, haut ego famulus dei hortantibus vobis In evangelii interpretatione tractatoribus defloratis opusculum spiritale composui, quod ecclesiasticum gignat examen, invidorum amara conloquia velut gryneas taxos effugiens. Nectar quoque in eo est divina adspiratione dulcissimum. Hoc si quis audebit reprehendere, spicula sentiet propriis operata vulneribus, quia obtrectans propositi sui potest affectum prodere, non tamen studium devotionis auferre.*

p. 399), welcher, wie schon der Name Eustochion zeigt, von Hi. verfaßt sein will, obwohl er den Namen des Hi. nicht trägt. Dieser Prolog stammt weder von Hi., noch paßt er zu der Fuldaer Hs.; denn er ereifert sich für die drei himmlischen Zeugen in 1 Jo. 5, 7, welche Hi. noch nicht gekannt hat, und welche die Fuldaer Hs. p. 426 nicht enthält. Dieser Prolog ist mit Absicht dahin gestellt, wo er steht, und paßt doch zu dem nachfolgenden Text wie die Faust aufs Auge. Es wurde oben S. 129 der Prolog des „Hieronymus" zum Commentar des Victorinus über die Apokalypse erwähnt. Darin beschreibt dieser Hi. genau, wie er bei der Interpolation des alten Commentars verfahren sei. Der Prolog ist auch von stattlichem Alter. Ambrosius Ansbertus und Alcuinus haben ihn gelesen. Ohne meine Ansicht hier zu entwickeln, möchte ich nur wissen, ob H. diesem Prolog glaubt, und ob er ihn für ein Werk des Hi. hält, wofür er sich unzweideutig ausgiebt. Die von H. (Texte I, 3 S. 15—44) wieder herausgegebene „Altercatio Simonis et Theophili" beginnt nach den beiden einzigen jetzt nachweisbaren Hss. mit einer kurzen Zuschrift, welche in der Editio princeps fehlt; und dieser kleine Prolog hat in der einen dieser Hss. außerdem noch eine förmliche Adresse. War es nun wohl ein Act der Verzweiflung, daß H. (I, 3, 88 cf. S. 15) diesen Prolog sammt den Namen in der Adresse als eine unechte Zuthat ausschied und zwar hauptsächlich darum, weil „die Einleitung gar nicht mit dem Inhalt der Schrift selbst zusammenstimmt"? Wie, wenn es sich mit dem brüsseler Prolog ähnlich verhielte?

Die Brüsseler Hs. ist von respectablem Alter, und H. mag nicht soweit am Ziel vorbeigeschossen haben, wenn er den Prolog um 500 entstanden denkt (S. 170. 174). Die Sprache ist eine in schwülstige Prosa aufgelöste Poesie. Man wird an die Prosa der gallischen Dichter des 5. und 6. Jahrh. erinnert. Wäre der Prolog im 6. Jahrh. entstanden, so wäre er doch immerhin 3 Jahrhunderte jünger als die ersten Spuren vom Vorhandensein des T, welche ich nachgewiesen zu haben meinte. Es ist aber auch heute noch erlaubt zu fragen, ob meine Beweisführung nicht zu einem im wesentlichen richtigen Ziele geführt hat; denn M stellt nur einen Zweig der Ueberlieferung dar, dem eine andere durch die Editio princeps und deren handschriftGrundlage (P) vertretene Ueberlieferung widerspricht. Mag der Prolog in M von Haus aus anonym gewesen sein oder nicht, den Namen Theophilus, welchen P statt des Prologs darbietet, kann, wie sogleich näher zu zeigen ist, der Prolog nicht getragen haben. Es hängt von den sogenannten inneren Gründen ab, ob man dem namenlosen Prolog, oder dem ohne den Prolog überlieferten Namen Theophilus

zu glauben hat. H. faßt seine negativen Ergebnisse in den Satz: „Mit dem Evangeliencommentar des Theophilus, dessen Existenz nur durch Hi. bezeugt ist, hat das abendländische Sammelwerk schlechterdings gar nichts zu thun“.[1]) Die Sache ist zu wichtig, als daß ich meine gegentheilige Ueberzeugung und manche Gründe für dieselbe, welche erneutes Nachdenken und fortgesetztes Studium an die Hand gegeben haben, verschweigen dürfte.

II. T theilt mit dem durch Hi. bezeugten Evangeliencommentar nach einer, wir wissen noch nicht, wie alten Ueberlieferung außer der Species literarischer Production den Namen des Verfassers. Nun wäre es ja an sich möglich, daß irgend ein anderer Theophilus späterer Zeit gleichfalls einen Evangeliencommentar gesrhrieben[2]) und auch den brüsseler Prolog verfaßt hätte. Es wäre auch möglich, daß ein Gallier um 500 den Namen Theophilus im Sinn einer harmlosen Allegorie sich beigelegt hätte. Salvian schrieb unter dem angenommenen Namen Timotheus ein umfangreiches Werk und vertheidigte sich gegen den Verdacht apokryphischer Fiction durch Berufung auf das Beispiel des Lucas, dessen Theophilus auch keine wirkliche Person, sondern die Liebe zu Gott bezeichne.[3]) Ein Gallier Vincentius schrieb unter dem Namen „Peregrinus“ gegen die Häretiker.[4]) Sehr unwahrscheinlich aber ist diese Möglichkeit schon darum, weil T den Namen Theophilus da trägt, wo der Prolog fehlt, und weil dieser Name wenigstens thatsächlich da fehlt, wo der Prolog steht. Namen und Prolog scheinen ihre Unverträglichkeit selbst zu bezeugen. Ausgeschlossen aber ist jede ähnliche Annahme dadurch, daß T jenen großen Abschnitt vollständig enthält, welchen Hi. im Brief an Algasia aus dem Commentar des Theophilus von Antiochien mitgetheilt hat. Auf der richtigen Erkenntnis, daß dies nicht ein zufälliges Zusammentreffen sein könne, beruhte die von mir bekämpfte Hypothese, daß ein Schriftsteller etwa des 5. Jahrhunderts jenen Abschnitt aus Hi. abgeschrieben und gleichzeitig seinem wesentlich compilatorischen Werk den Namen Theophilus gegeben habe, um dasselbe für den

1) Th. LZ. col. 488. In den „Texten“ S. 138 fehlen noch die Worte: „schlechterdings gar“.

2) Diese Möglichkeit deutet Th. Kihn an in der Liter. Rundschau 1883 col. 754: „Die 4 Bücher des Theophilus, sei es eines wirklichen, fingirten oder vermeintlichen“.

3) Salviani ad eccles libri quatuor I, 1 cf. ep. IX besonders § 17—20 ed. Vindob p. 217, 222, 224. Erinnert sei auch an die fingirte Person des Theophilus in der Altercatio des Euagrius.

4) Gennadius de viris ill. 65.

von Hi. rühmlich erwähnten Commentar auszugeben. Diese Hypothese scheint Niemand mehr vertheidigen zu wollen. T soll ein Cento [1]) sein, eine harmlose Compilation, deren Entstehungsweise der Verfasser in seinem blumenreichen Prolog unverblümt bekannt gegeben hat; erst ein halbgelehrter Schreiber des Mittelalters soll den Namen Theophilus vorgesetzt haben, weil er den betreffenden Abschnitt im Brief des Hi. wiederfand und daher meinte oder vorgab, die Quelle des Hi. in Händen zu haben.[2]) Aber bedenklich muß gegen diese neue Hypothese doch schon der Umstand machen, daß, wie ich F. II, 18f. nachwies und auch H. nicht bestreitet,, die in P erhaltene Ueberlieferung den Theophilus nicht als Antiochenus, sondern als Alexandrinus bezeichnet. Ein Schreiber, der aus dem Brief an Algasia, worin Theophilus so feierlich wie möglich als *Antiochenae ecclesiae septimus post Petrum apostolum episcopus* eingeführt wird, sein Wissen schöpfte und durch die Identität des dortigen Excerpts mit dem Schlußstück seines Buchs sich veranlaßt sah, dasselbe dem Theophilus zuzuschreiben, konnte gar nicht auf den Gedanken kommen, daß dies der *archiepiscopus Alexandrinus* sei.[3]) Ferner bleibt ganz unaufgeklärt, wie der halbgelehrte Schreiber einer so leichtfertigen Vermuthung Ausdruck geben konnte, wenn der Prolog ursprünglich vor dem Commentar stand und also von dem Schreiber vorgefunden wurde. Ein Commentar, welcher sich so offen als Com-

---

1 Lipsius im Liter. Centralblatt 1883 Nr. 21 col. 74 bedient sich dieses Ausdrucks in der Beschreibung der vor mir herrschenden Hypothese, gibt aber damit vielmehr seiner eigenen Auffassung einen Ausdruck, welcher meines Wissens von den Vertretern jener Hypothese nie gebraucht worden ist.

2) H. 158. 173 cf. S. 130. An letzterer Stelle wird daneben als möglich angenommen, daß der Schreiber durch Hi. nur überhaupt von einem Evangeliencommentar des Theophilus wußte, oder gar nur eine unbestimmte Kunde von exegetischen Arbeiten eines Theophilus hatte. Dann ergibt sich ja der unbegreifliche Zufall, daß in einer Compilation, welche von irgend einem Schreiber auf gut Glück dem oder einem Theophilus zugeschrieben worden, gerade auch jener große Abschnitt buchstäblich wiederkehrt, welchen Hi. aus einem Commentar des Theophilus Antioch. excerpirt hat.

3) Der Fall liegt also ganz anders als der mit jenem oben S. 189 Anm. 1 angeführten unechten Brief des Victor von Rom, wo der Theophilus von Caesarea statt dessen Alexandrinus heißt, (cf. lib. pontif. unter Victor), oder mit dem Theophilus in der Altercatio des Euagrius, welchen spätere Abschreiber gleichfalls zum „episcopus Alexandrinus“ machten (Cf. Texte und Unters. I, 3, 7).

pilation zu erkennen gibt, konnte doch nicht das alte von Hi. excerpirte Werk des Theophilus sein. Endlich aber, wenn der halbgelehrte Schreiber wirklich solcher Thorheit fähig war, warum schrieb er den Prolog, wenn er ihn mit dem Namen Theophilus für vereinbar hielt, nicht mit ab? Warum findet sich dieser nicht in P? Doch wohl darum nicht, weil der Prolog sich zu diesem Namen wie Wasser zum Feuer verhält. Ist der Prolog echt und der Name Theophilus unecht, so ist von Harmlosigkeit oder Dummheit dessen, welcher jenen durch diesen ersetzt und dadurch den M. de la Bigne, den R. Simon und andere Leute „dupirt“ hat, keine Rede mehr. Er ist ein mit klarer Ueberlegung verfahrender Fälscher. Aber welchen Zweck verfolgte er? H. hat hier keine gute Probe von der Ordnung des geistigen Haushalts gegeben, deren Mangel bei mir er sich, wahrscheinlich nach Act. 26, 24, aus meiner „profunden Gelehrsamkeit“ erklärt. Die Tradition in P erklärt sich sehr einfach, wenn das Buch nicht in Folge gelehrter Berücksichtigung des Hi., sondern von Haus aus den Namen Theophilus ohne Zusatz trug. Ein späterer Schreiber, welcher von dem antiochenischen Bischof nichts, wohl aber etwa aus der Paschaliteratur von dem „archiepiscopus Alexandrinus“ etwas wußte, befriedigte ein im Mittelalter so oft empfundenes und so oftmals unglücklich befriedigtes Bedürfnis, indem er dem echten Namen diesen falschen Titel zusetzte. Dann wäre der Prolog unecht. Er könnte zu einer Zeit entstanden sein, wo der bloße Name Theophilus nicht viel bedeutete, oder als allegorische Verkleidung eines Anonymus angesehen werden konnte (s. vorher S. 204). Der Commentar konnte auch, wie die exegetischen Arbeiten des sogenannten Ambrosiaster schon im Jahrhundert ihrer Abfassung, in manchen Exemplaren seinen für die Sache gleichgültigen Namen verloren haben. In jedem dieser möglichen Fälle konnte ein Mann, welcher die Commentare eines Ambrosius und Hieronymus einigermaßen kannte, das Werk für eine Blüthenlese aus diesen halten und diesem Eindruck durch seinen Prolog Ausdruck geben. Vielleicht ergibt sich am Schluß dieser Erörterungen eine noch einfachere Erklärung.

Die schwülstige Sprache des Prologs ist nicht diejenige des T. Sehen wir von einigen später zu besprechenden Abschnitten ab, so ist freilich T keineswegs überall leicht zu verstehen; aber die Schwierigkeit des Verständnisses liegt nicht in der Ueberladung mit Bildern, sondern in der gedrängten Kürze des Ausdrucks, in dem Mangel an überleitenden Gedanken. Ist T ein Compilator, so hat er es meisterhaft verstanden, seinem Flickwerk auch in stilistischer Hinsicht ein einheitliches Gepräge zu geben, und dies ist nicht das-

jenige des Prologs, eher das eines Schriftstellers aus den Anfangszeiten der exegetischen Literatur.

III. Ein zweites Band zwischen T und dem Theophilus des Hi. ist die beinah buchstäbliche Identität von T p. 77, 23—79, 19 resp. —80, 1, mit dem Citat im Brief an Algasia. Wie das Verhältnis der beiden Stellen sich darstelle unter der Voraussetzung, daß wir in T den von Hi. wiederholt erwähnten Commentar des Theophilus besitzen, suchte ich F. II, 97—100 cf. S. 16 zu zeigen. Welche Vorstellung sich unter der entgegengesetzten Voraussetzung ergibt, hat H. 120—131 entwickelt. Der harmlose Compilator hat diesen Abschnitt aus Hi. abgeschrieben, hat zur Vervollständigung der Erklärung der Parabel auch Solches aus Hi. beigefügt, was dieser nicht aus seinem Theophilus, sondern aus eigenen Mitteln über Luc. 16, 10—12 seiner Correspondentin Algasia vorgetragen hatte. T that dies in der Meinung, daß auch dies dem Theophilus angehöre. Endlich hat T dadurch, daß er die Erklärung der Perikope mit einen Satz abschloß, welchen er schon einmal bei einer früheren Erklärung derselben Perikope geschrieben hatte,[1]) „seine Leser in plumper Weise an diese (frühere) Deutung erinnert, um das Auffallende der Doublette zu verdecken“ (H. 122). Das ist freilich „überaus verdächtig“, zumal sich ein solches Verfahren nur an der einzigen Stelle zeigt, „die ein Zeugnis des Alterthums für ihren Ursprung von Theophilus besitzt“ (H. 122). „Er hat die Erklärung, welche er bei Hi. gelesen, in den Umfang seines Buches — *welches er für das des Theophilus ausgeben wollte*[2]) — einfach aufgenommen.“ Zur Strafe aber für diese böse „Absicht“ (H. 122) „ist ihm das Misgeschick passirt, ein paar Sätze aus Hi. selbst mitaufzunehmen, die ihn verrathen“ (H. 129). Dies Misgeschick endlich wird durch die Hypothese erklärt, daß T nicht den ganzen Brief des Hi., sondern ein Excerpt aus demdemselben vor sich gehabt habe, in welchem bereits so, wie bei T jene Sätze des Hi. über Lc. 16, 10—12 dem Citat aus Theo-

---

1) T p. 80, 1 = 74, 18. In M (H. 165) steht an der späteren Stelle eine viel vollständigere Wiederholung der ersten Erklärung. Dadurch ist also eine Doublette nicht, wie H. sich ausdrückt, *verdeckt*, sondern *geschaffen*. In P ist eine solche höchstens angedeutet. Versteht H. unter Doublette das Vorkommen zweier ganz verschiedener Erklärungen derselben Perikope, so ist das ein Misbrauch der Sprache, der nur dadurch überboten wird, daß er einen Hinweis auf die frühere Erklärung ein „verdecken“ der Thatsache einer doppelten Erklärung nennt.

2) H. 121f. Die gesperrte Schrift stammt von H.

philus angehängt waren (H. 129. 123). Dagegen wäre Folgendes zu bemerken.

1. Für die zuletzt erwähnte Hypothese sucht H. in dem von mir (F. II, 16 f. 114) ihm dargebotenen und von ihm nicht einmal verstandenen Material vergeblich eine Stütze. Es ist nicht ein willkürlich gemodeltes Excerpt, sondern der ganze Brief an Algasia, welchen Notker als exegetisches Hilfsmittel empfahl. Die mir bekannt gewordenen Excerpte aus demselben aber zeigen nichts von jener verwirrenden Umstellung. Dasjenige von Monte Cassino beginnt mit dem Citat aus Theophilus und enthält gar nicht die Worte des Hi., durch deren Mitaufnahme der Plagiator sich verrathen haben soll. Das florentiner Excerpt enthält jene Sätze zwar; denn es umfaßt die ganze 6. Quaestio des Briefes an Algasia, gibt diese aber in ihrer ursprünglichen Ordnung.[1]) Ein aus einem dieser Excerpte schöpfender Plagiator hätte höchstens zu dem Irrthum verführt werden können, die dem Citat aus Theophilus folgenden Worte des Hi., welche in beiden Excerpten gleichfalls folgen, mit aufzunehmen. Zacharias von Chrysopolis hat ein ähnliches Excerpt, nicht die Epistola ad Alg. selbst vor sich gehabt; denn er citirt: *Hieronymus in homilia de villico iniquitatis*[2]). Diesen Titel führten aber solche Excerpte im Mittelalter. Die Hss.

---

1) Das Excerpt beginnt mit *Quaestiunculam proposuisti* (Vallarsi I, 863 Z. 14 v. u.) und erstreckt sich zunächst bis *quasi incertis praeponentes* (Vallarsi 866 C). Aber unmittelbar daran (*statim* sagt Bandini) ohne neue Ueberschrift schließt sich das an, was auch bei Hi. unmittelbar folgt: *Theophilus Antiochenae ecclesiae* etc. und erstreckt sich bis *metamus benedictionem* (Vallarsi 868 Z. 17 v. o.).

2) Maxima bibl. vet. patr. (Lugd. 1677) XIX, 742 B. An sich wäre es ja sehr wohl möglich, daß Zacharias durch den Brief an Algasia oder ein Excerpt aus demselben auf den Commentar des Theophilus aufmerksam geworden wäre und sich diesen selbst verschafft und neben dem Excerpt benutzt hätte. Ein Buch, das im 8. Jahrh. abgeschrieben wurde, und von welchem man im 16. und im 19. Jahrh. Abschriften gefunden hat, wird im 12. Jahrhundert nicht schwer zu finden gewesen sein. Es möge beiläufig die Frage aufgeworfen werden, ob nicht Odo von Cambrai, ein Zeitgenosse des Zacharias, den T gekannt hat. In seiner homilia de villico iniquitatis (Martène-Durand, Thes. nov. anecd. V, 853 sqq.) gibt er eine von T völlig abweichende Erklärung der Parabel; aber es erinnert doch an T 79, 1 (cf. F. II, 172), wenn ein Ausleger gerade diese Parabel bemerkt (p. 869 E): *Pluribus in locis testantur scripturae sacrae tractatores, quinquagenarium numerum secundum carnem peccantium correctionem et poenitentiam designare.* Odo wiederholt 869 B die Deutung der dreierlei Frucht T II, 3 und p. 860 B—D die allegorische Zusammen-

von Monte Cassino und Florenz sind Homiliensammlungen.[1]) Wird nun Zacharias jene „homilia" in der von H. vermutheten, von den beiden vorhandenen Exemplaren völlig abweichenden, auf einer sehr künstlichen Manipulation beruhenden Gestalt vor sich gehabt haben? Das Gegentheil ergibt sich, wie H. schon aus meinen Andeutungen (F. II, 16 f.) oder, wenn er diesen mistraute, aus Zacharias selbst hätte sehen können, aus der Composition von dessen Auslegung der Parabel. Soweit ich dieselbe ohne allzu große Mühe herstellen konnte, verhält es sich damit so: Zach. 854 E — 855 F gibt zu Lc. 16, 1 a) zwei Zeilen, worin kurz zusammengefaßt ist, was Hi. ad Alg. 864 B C ausführlich entwickelt, b) 6 Zeilen *(villicus — significat)* ziemlich wörtlich aus Hi. 864 D, c) 4 Zeilen wahrscheinlich eigener Fabrik; zu Lc. v. 2 vier Zeilen, deren Herkunft ich nicht kenne; zu Lc. 3. 4 a) *ablata — mendicabat* aus Beda (Migne 92, 529 D — 530 A), b) 2 Zeilen mir unbekannter Herkunft; zu Lc. 5—7 a) 3 Zeilen eigenes Flickwerk, b) *cadus — quintas* aus Beda 530 B mit wenigen Zuthaten[2]); zu Lc. 8 a) *cuius quisque — tenebrarum* abgekürzt aus Beda 530 C. D *(necnon — et filius)*, b) *de quibus Salomon — prudentes* aus Beda 530 C (vor dem vorangehenden Plagiat des Zach. und ohne dessen Irrthum, daß das Salomo gesagt habe), c) *in hoc dispensatore — capitulo* abgekürzt aus Beda 529 BC *(in villico — conferendus est)*[3]), d) *si ergo — misericordes fuerint* mit geringen Aenderungen aus Hi. 865 DE; zu Lc. 9 a) *unde sequitur — collectae sint* aus Hi. 865 E. 866 A, b) *unde vulgata — mansiones* wahrscheinlich eigenes Fabrikat, c) *vel ita — comparemus* soll nach der Beischrift aus Alcuinus sein, d) *hoc quidam — patris* soll aus Gregor genommen sein, stammt aber schließlich aus August. sermo 113 (vol. VII, 568); zu Lc. 10 *in minimo — tribuet* aus Beda 531 A B; zu Lc. 11 *divitiae — possumus*

---

stellung der drei Auferweckten T II, 8. Dies alles in einer Abhandlung über eine Perikope, deren Deutung in T durch Hi. eine gewisse Berühmtheit erlangt hatte.

1) Die erstere (Bibl. Casin. II, 403) ist ein *Homiliarium de tempore*. Auch die den Commentaren des Hi. und Anderer entnommenen Stücke sind hier als *omiliae* bezeichnet. Ebenso in der florentiner Hs.

2) Das mittlere Hauptstück dieses Passus hat Beda seinerseits aus August. quaest. ev. II, Nr. 34 (vol. IV, 246 sq.) abgeschrieben. Daß aber Zach. nicht aus Aug., sondern aus Beda schöpft, beweist die wesentliche Identität der Einrahmung der augustinischen Sätze bei Beda und Zach.

3) Auch dies hat Beda ziemlich wörtlich aus August. quaest. ev. II, 34 genommen cf. vorige Anm.

aus August. sermo 113 (vol. VII, 570 B. D); zu Lc. 12 a) *seculf — divitiae eius* soll aus Alcuinus sein, b) *demus ergo — metet* aus Hi. 868 B. Hiemit ist die ganze Parabel nebst ihrer Moral vollständig ausgelegt. Es folgt eine zweite Auslegung der Parabel, welche sich nur über Lc. 16, 1—10 erstreckt und folgendermaßen zusammengesetzt ist: zu Lc. 1—8 *Theophilus — perdiderunt* aus Hi. 866 C—867 E; zu Lc. 9 *si autem — levabit* aus Hi. 866 A; zu Lc. 10 a) *quamobrem — dividat* aus Hi. 866 AB, b) *in minimo — magnitudo* nach der Randbeischrift aus Augustinus (?).

Ergibt sich nun etwa, daß Zach. eine Recension der „Homilia Hieronymi" vor sich hatte, in welcher die Stücke derselben, welche er derselben entlehnt, in derselben Reihenfolge standen, in welcher er sie vorführt? Die Annahme ist schon darum absurd, weil man eine ebensolche Redaction des Beda'schen Commentars annehmen müßte; denn auch in dessen Benutzung springt Zach. hin und her. Die 6 Plagiate aus Beda stehen bei diesem selbst, wenn man sie nach der Reihenfolge bei Zach. beziffert, in folgender Ordnung: 2, 3, 5, 4, 1, 6. Und welches Bild würde nun die von H. angenommene Recension der Homilia Hieronymi geben, wenn wir sie aus der Anordnung ihrer Elemente bei Zach. reconstruiren? Diese Recension wäre folgendermaßen zusammengesetzt: 1) zu Lc. 1—9a des Hi. eigene Auslegung (Vall. 864 B—866 Z. 1 d. h. bis zur Erklärung des Wortes Mammon), 2) zu Lc. 1—8 die Auslegung des Theophilus (Vall. 866 kurz vor D—867 letzte Z.), 3) die abschließende Nutzanwendung des Hi. (Vall. 868 D *dantes aliena — metet*), 4) zu Lc. 9b (die Aufnahme in die ewigen Hütten) und Lc. 10 die Auslegung des Hi. (Vall. 866 AB).

Zu der Hypothese, die zu solchen Absurditäten führt, und welche die wirklichen Beispiele selbständiger Verbreitung der „Homilia de villico" gegen sich hat, glaubt H. 128 genöthigt zu sein, weil sonst Zach. durch einen unbegreiflichen Zufall dazu gekommen wäre, zum Theil dieselben Sätze des Hi. dem Citat aus Theophilus anzuhängen, welche wir auch in T angehängt finden. Aber es handelt sich erstlich nur um 4 (nach M um etwa 5) von den 10 Zeilen, welche bei T 79, 16—80, 1 mit solchen Sätzen des Hi. identisch sind, welche dieser nicht ausdrücklich auf seinen Theophilus zurückgeführt hat. Sodann ist von Zufall zu reden gar kein Anlaß vorhanden (F. II, 17). Zach. ist erst nach Abschluß seiner Auslegung der ganzen Perikope zu der völlig abweichenden des Theophilus übergegangen und hat sie soweit mitgetheilt, als die „Homilia" des Hi. sie darbot. Da aber das dortige Citat aus Theophilus keine Auslegung der ganzen Perikope enthielt und sehr

ungeschickt mit einem Urtheil über die Juden im Gegensatz zu Paulus abbrach, so suchte ihr Zach. einen passenden Schluß zu geben. Dazu konnte er aber nur eine solche Auslegung von Lc. 16, 9. 10 gebrauchen, in welcher ebenso wie bei Theophilus das dem Haushalter anvertraute Gut seines Herrn als gegensätzliches Bild der den Aposteln anvertrauten Lehren (*lex, sermo divinus, doctrina domini*) aufgefaßt war. Das war der Fall in den vorangehenden von ihm nicht benutzten Sätzen des Hi. über Lc. 16, 9. 10. Indem er diese Sätze jetzt zum Schluß der zweiten Auslegung machte, hat er weder selbst geglaubt, noch seine Leser glauben machen können, daß dies Worte des Theophilus seien. Hat er doch auch gleich darauf am Schluß seines ganzen Kapitels ohne jede Andeutung eines Uebergangs zu Neuem Worte wieder eines andern Autors sich angeeignet. Oder sollen etwa auch die Schlußworte des Zach. in jener fabelhaften Recension der „Homilia Hi. de villico" gestanden haben? Wenn aber das nicht, so liegen ja wohl die Karten auf dem Tisch, aus welchen H. sein Häuschen sich gebaut hat. Ein wunderbarer Zufall würde nur dann obwalten, wenn zwei Plagiatoren unabhängig von einander[1]) ein immerhin ähnliches Verfahren eingeschlagen hätten. Aber dem ist eben nicht so. T ist kein Plagiator; und ein sehr begreifliches Verfahren, welches von gerade so viel Verstand zeugt, als man von einem leidlichen Compilator beanspruchen kann, hat den Zach. veranlaßt, einige von den Sätzen, welche sich Hi. stillschweigend aus Theophilus angeeignet hatte, aber keineswegs alle diese Sätze mit dem Citat aus Theopilus zu verbinden, mit welchem sie ursprünglich zusammengehörten.

In welche Widersprüche aber hat sich H. hier wieder verwickelt? Wo bleibt denn der harmlose Compilator, der unser T schon vor der Entdeckung der brüsseler Hs. sein sollte (H. 130)? und vollends wo bleibt der ehrliche Verfasser des brüsseler Prologs, der ja offen eingesteht, daß seine ganze Arbeit eine Compilation sei? Selbst wenn die Charakteristik des Compilators als eines Fälschers und Pseudotheophilus (H. 121. 129) nur eine hypothetische Stilübung sein sollte, was Niemand den Worten ansehn kann, es bleibt die verdächtige Absicht des Plagiators, sein Plagiat zu verdecken; es bleibt das verdächtige Bemühen, durch buchstäbliche Erinnerung an seine frühere Erklärung die aus Hi. entlehnte zweite Auslegung als ein Werk desselben Verfassers erscheinen zu lassen,

1) Dies hält H. 127 für möglich, wenn auch für weniger wahrscheinlich, als seine ganz unmögliche Hypothese.

welcher die erste Auslegung gegeben hatte. Und eben in diesem Verhältnis soll der Beweis liegen, daß Hi. das Original, T der Plagiator sei. „Also ist die Sache evident“ (H. 127); d. h. es enthüllt sich eine Confusion in der Argumentation H.'s, welche jedenfalls nicht Folge „profunder Gelehrsamkeit“ ist. Klarer war doch die alte Hypothese, mit der ich's früher zu thun hatte. Gegen diese aber meine ich Gründe vorgetragen zu haben, welche H. zum kleineren Theil acceptirt, zum grösseren Theil aber d. h. soweit auch er davon getroffen wird, unwiderlegt gelassen hat.

2. Der Text des in T und bei Hi. identischen Stücks ist nach M demjenigen des Hi. in manchen Einzelheiten ähnlicher als nach P, und vielleicht hat M in allen diesen Fällen das Ursprüngliche bewahrt[1]). Dadurch kommen selbstverständlich einige meiner früheren Bemerkungen, welche auf dem damals allein bekannten Text beruhten, in Wegfall; aber diejenigen Differenzen, auf welche ich hauptsächlich Gewicht gelegt habe, sind geblieben. Wenn H. 121 zugibt, daß die Textvergleichung nicht einmal einen Anhalt für die Hypothese der Priorität des Hi. vor T darbiete, so möchte ich gerne die zahlreichen Anhaltspunkte, auf welche ich mich für meine gegentheilige Behauptung gsstützt habe, von ihm beseitigt sehn. Ohne die übrigen als bedeutungslos preiszugeben, erinnere ich noch einmal an drei dieser Punkte. H. selbst S. 120 findet es beachtenswerth, daß T gegen alle lateinische Tradition *pabulum* schreibt[2]), wo Hi. das ihm und allen Lateinern gewöhnliche *triticum* (Lc. 16, 7) bietet. Der zweite Punkt wird deutlicher, wenn man mit der muthmaßlichen Gestalt des griechischen Originals die lateinischen Texte bei Hi. und T vergleicht. *Τούτου* (sc. *τοῦ θεοῦ*) *οἰκονόμος ἐστὶν ὁ Παῦλος, ὡς „παρὰ τοὺς πόδας Γαμαλιὴλ“* (Act. 22, 3) *τὰ ἱερὰ γράμματα μαθών* (*discens* T, *didicit et* Hi.), *τοῦ νόμου τοῦ θεοῦ ἔλαβε τὴν οἰκονομίαν*[3]). Die in Parenthese eingefügte Variante ist die einzige, welche nach M zwischen T und Hi. besteht. Daraus folgt zunächst, daß entweder Hi. unsern lateinischen T, und nicht etwa dessen griechisches Original vor sich gehabt, oder daß T den Hi. ausgeschrieben hat. Aber wie käme in letzterem Fall der Compilator zu seiner dem Buchstaben des Originals enger sich anschließenden Uebersetzung? und wie kommt er zu dem sachlich ungeschickten Ausdruck, welcher es so erscheinen läßt, als ob das

1) Mehreres hatte ich schon auf Grund des Hi. in den Text aufgenommen p. 79, 4 *nutritus*; p. 79, 9 *austeritatem*.

2) T 79, 3 cf. 46, 21 und F. II, 97.

3) Cf. Eph. 3, 2; Col. 1, 25; 1 Cor. 9, 17.

Lernen des Paulus mit seiner Beauftragung als Gesetzeslehrer zusammenfiele? Die Sache ist einfach, wenn Hi. der Abschreiber ist. Der Uebersetzer T macht den in der lateinischen Uebersetzungsliteratur sehr gewöhnlichen und bei dem Mangel eines activen Participium Perfecti (Aoristi) im Lateinischen so begreiflichen Fehler, daß er *μαθών* so wiedergab, als ob *μανθάνων* dastünde.[1]) Dagegen ist die Aenderung des Hi. eine stilistische Correctur, zu welcher er eines griechischen Originals nicht bedurfte. — Der dritte Punkt liegt in den Worten bei Hi. „*Mendicare erubesco*", *ut qui doctor fueram Judaeorum, cogar a gentibus et a discipulo Anania salutis ac fidei mendicare doctrinam.* Aeußerlich fließt das, wie bei Hi. gewöhnlich, glatt dahin. Aber mag man *a gentibus — Anania* zu *cogar* ziehen[2]), oder zu *mendicare*, es ergibt sich beidemale der baare Unsinn; nämlich entweder dies, daß Paulus bei seiner Bekehrung von den Heiden und von Ananias gezwungen worden sei, um die Heilswahrheit (bei wem?) zu betteln; oder daß er (von Gott?) gezwungen worden sei, die Heiden und den Ananias um die Heilswahrheit anzubetteln. Das kann ein griechischer Autor älterer Zeit, das kann der Theophilus des Hi. nicht geschrieben haben, und auch Hi. nur, wenn er, wie so manchmal, durch irgend etwas irritirt, der Form den Gedanken opferte. Was nun beide Hss. des T im wesentlichen übereinstimmend statt dessen bieten, *cogar ad gentes per Ananiam discipulum salutis ac fidei mendicare doctrinam*[3]) ist noch nicht befriedigend. Nur soviel ist klar: es soll gesagt werden, 1) Paulus, welcher bis dahin ein Lehrer der Juden war, werde jetzt genöthigt zu den Heiden zu gehn, und 2) Paulus, welcher selbst vorher ein Lehrer war, müsse jetzt um die rechte Lehre Andere, welche sie besitzen, anbetteln. Ob meine Conjectur *ire et* statt *per*[4]) glücklich ist, ist ganz nebensächlich; aber man sollte sie nicht tadeln, wenn man den offenbar beabsichtigten Gedanken nicht durch ein besseres Mittel zu retten weiß, und man sollte nicht von Originalität des Hi. reden, solange man nicht bestreiten kann, daß erst der angeb-

1) Cf. die Beispiele aus T in F. II, 163.

2) So interpungirte Vallarsi, das entgegengesetzte Verständnis vertrat Zacharias. Dieser entfernte aber den handgreiflichen Unsinn, indem er die Heiden einfach beseitigte und p. 855 D schrieb: *ut qui doctor fueram Judaeorum, nunc incipiam doctrinam salutis mendicare ab Anania.*

3) T 78, 9 nebst Anm. cf. F. II, 99. 163, und in Bezug auf M cf. H. 165 Anm. 41.

4) Cf. T 43, 7. Vielleicht ist nur *et* vor *per* ausgefallen.

liche Compilator zwar einen etwas dunkelen Ausdruck, aber einen erträglichen Sinn, ja einen kühnen, mit Gal. 1, 12 anscheinend streitenden Gedanken geschaffen hat.

3. Die Originalität von T gegenüber Hi. erhellt auch aus der Einheitlichkeit des Abschnitts T III, 20. Die von Hi. abgeschriebenen, aber nicht so wie das Uebrige dem Theophilus zugeschriebenen Sätze T p. 79, 16—80, 1 schliessen sich an das Vorangehende an, ohne daß eine klaffende Fuge oder ein Widerspruch offenbar würde. Daß Lc. 16, 9 in T ohne Erklärung bleibt, entspricht dem eklektischen Verfahren in allen Theilen von T. Gerade ein Compilator, welcher aus dem Brief an Algasia das Theophiluscitat abschrieb und dies durch die eigene Auslegung des Hi. vervollständigen wollte, würde das ganze deutlich abgegrenzte Stück[1]) abgeschrieben haben, worin Hi. die von Jesus beigefügte Moral erklärt, also auch die Erklärung von Lc. 16, 9. Die Deutung von Lc. 16, 10—12 konnte natürlich nicht eine geradlinige Fortsetzung der Parabeldeutung sein, sowenig wie dieser Text, die von Jesus selbst angeschlossene Nutzanwendung, ein Theil der Parabel oder auch nur eine formelle Deutung derselben ist. Aber einen guten Zusammenhang hält T fest. Das Vermögen des Herrn, welches der Haushalter zu verwalten bekommen hat und dann im eigenen Interesse und in Milde gegen die Schuldner seines Herrn verschwendet hat, ist innerhalb der Deutung auf Paulus die *lex dei* T 77, 25, deren Forderung an die Judenchristen Paulus ebenso für erloschen erklärt hat (T 78, 12—15; 79, 3—7), wie er den Heiden Erlaß ihrer Schuld, ihrer Nichterfüllung des Gesetzes verkündigte (78, 16—79, 2), nachdem er selbst von der Strenge des Gesetzes zur Milde des Evangeliums bekehrt war (79, 8—10). In der Deutung der Nutzanwendung ist das Geringe und Fremde irdisches Geld und Gut, das Größere und Eigene aber, was den Jüngern anvertraut werden soll, ist eine *pecunia spiritalis*, genauer *coelestis doctrina* und nach M *doctrina domini*. Diese Auslegung wird erstlich dem zweifellosen Sinn der Nutzanwendung Jesu gerecht, wonach das Geld in der Parabel zwar eigentlich gemeint, aber zugleich als ein gegensätzliches Bild höherer Güter bezeichnet ist, deren Verwaltung den Aposteln anvertraut werden soll. Ein Widerspruch würde sich nur dann ergeben, wenn man dem Theo-

1) Hi. 865: *Denique post parabolam intulit.* Dagegen fällt die Fortsetzung des T 79, 16 (*Qui fidelis* etc.) mitten in einen Satz des Hi. 866: *Quamobrem sequitur: Qui fidelis* etc.

philus des Hi. den abentheuerlichen Gedanken beimessen wollte, darum weil er in der Parabel eine weissagende Vorausdarstellung der Geschichte des Paulus erkenne, könne auch Jesus in dieser Parabel den Jüngern keinerlei Lehren für ihr Verhalten haben geben wollen. Aber er las ja eine solche Moral in seinem Evangelientext als Wort Jesu der Parabel beigefügt. Er muß also seine Deutung der Parabel mit dieser Moral verträglich gefunden haben. Er hat auch die Moral in möglichst engem Anschluß an seine Parabeldeutung behandelt. Der Uebergang zur Deutung der Nutzanwendung schließt sich nämlich bei T insofern besonders bequem an seine Deutung der Parabel an, als in dieser das Geld auch schon Bild eines geistigen Gutes, einer zum Zweck der Verkündigung anvertrauten Offenbarungswahrheit war, nämlich Bild des Gesetzes, also eines im Vergleich zum Evangelium, zur apostolischen Predigt geringeren Gutes. Daß die Deutung von Lc. 16, 10—12 von demselben Verfasser herrührt, wie die Deutung von Lc. 16, 1—8, zeigt sich auch äußerlich darin, daß die Worte *in spiritali pecunia dividenda* 79, 19 und nach M gleich darauf noch einmal *doctrinam domini dividebat* (lies *dividat*) auf das Bibelcitat[1]) in T 79, 11 zurückweisen und nur von da aus verständlich sind. Bei Hi. 866 B schweben jene Ausdrücke in der Luft, weil er ihre biblische Grundlage erst sehr viel später 867 E in dem Excerpt aus Theophilus bringt.

Aber auch das ist nichts weniger als ungeschickt, daß T 80, 1 die ganze Auslegung mit den Worten schließt: *Sciendum est autem hanc comparationem salvatorem nostrum episcopis posuisse.* So nach P. Man würde dann eine kurze Antwort auf die naheliegende Frage haben, wem in der Gegenwart des Verfassers die zunächst den 12 Aposteln gegebene Anweisung Jesu gelte, das irdische Gut ohne Geiz den Dürftigen zuzuwenden und das geistliche Gut der evangelischen Lehre ohne Ansehn der Person weise auszutheilen. Das gilt in der Gegenwart den Bischöfen, welche Haushalter Gottes und Christi sind, wie es in erster Linie und zu ihrer Zeit die Apostel waren.[2]) Nach M hat hier ein längerer Satz gestanden[3]) des Inhalts, daß die Bischöfe in der Führung ihres Ver-

---

1) S. darüber weiter unten S. 220.

2) Mt. 24, 45—51; 25, 14—30; Lc. 19, 12—27 (dazu T III, 6); 1 Cor. 4, 1; 9, 17; Eph. 3, 2; Col. 1, 25; Tit. 1, 7; Ign. Eph. 6, 1; Eus. h. e. IV, 4

3) S. oben S. 207, Anm. 1. Ich sehe hier noch davon ab, daß wesentlich das Gleiche schon einmal bei T 47, 17—25 vorkam.

walteramts ebenso, wie der ungerechte Haushalter in dem seinigen, gegen die Schuldner ihres Herrn d. h. die Sünder in der Gemeinde Milde üben sollen. T nimmt hier nicht auf die Nutzanwendung Jesu Rücksicht, sondern greift noch einmal auf die Parabel selbst zurück und sagt daher auch nicht *haec dominum dixisse*, sondern *hanc comparationem s. n. episc. posuisse*. Ist dies nun etwa, wie H. uns einreden will, eine mit der ersten Parabeldeutung unverträgliche zweite Deutung [1])? Es ist ja vielmehr eine neue Nutzanwendung der Parabel, welche neben diejenige tritt, die Jesus selbst gegeben hat. Diese neue Nutzanwendung paßt aber trefflich zu der Deutung der Parabel. Auch Paulus in der Gestalt des ungerechten Haushalters hat Milde geübt gegen die schwer vor Gott verschuldeten Heiden und gegen die noch schwerer verschuldeten Juden, indem er ihnen Gottes sündenvergebende Gnade unter der einzigen Bedingung des Glaubens an die Auferstehung Christi verkündigte (78, 16—79, 8). So sollen es die Bischöfe gegenüber den in Sünden gerathenen Gliedern ihrer Gemeinden machen. Sie sollen die *clementia evangelii* walten lassen.

IV. Besitzen wir an T III, 20 ein echtes Stück des dem Hi. bekannten Evangeliencommentars des Theophilus, was in Bezug auf T p. 77, 23—79, 16 Niemand bestreiten kann, und in Bezug auf T p. 79, 16—80, 2 nur mit den vorhin wiederlegten Gründen bestritten worden ist, so haben wir hieran einen freilich nicht ausreichenden, aber sichern Maßstab der Beurtheilung für alles Andere, was sich uns als Bestandtheil desselben Commentars darbietet. Legt man diesen Maßstab von T an, so ergibt sich Einiges, was ich erst jetzt bestimmter hervorhebe.

1. Den Schluß von T III, 20 bildet, wie schon bemerkt, nach M eine wenig veränderte und abgekürzte Wiederholung von T. III, 11, nach P eine kürzere, aber doch unzweideutige Erinnerung an jene früheren Bemerkungen über dieselbe Parabel. Gleiche oder ähnliche Fälle finden sich aber in T vielfach [2]). Mag in einzelnen Fällen z. B. T. I, 25 = III, 3, trotz des Zeugnisses beider Hss.

1) Gesetzt, es läge hier wirklich eine zweite Deutung derselben Parabel vor, was nicht der Fall ist, so würde auch das nicht gegen die Identität des Urhebers beider Deutungen mit dem Verfasser des ganzen Buchs beweisen. Er verbindet z. B. T 55, 7 durch *sive* zwei total verschiedene Deutungen des Hauptstücks der Parabel in Mt. 20, 1—16. Cf. auch p. 35, 14 mit 39, 1 und alle die *sive* oder *vel* p. 35, 8; 36, 6; 39, 2; 53, 28; 58, 4; 61, 10; 68, 28; 69, 14.

2) H. 115—118 cf. S. 122 hat die Doubletten zusammengestellt.

die Vermuthung naheliegen, daß eine vielleicht bis in die Entstehungszeit des Buchs hinaufreichende Verwirrung vorliege; in den meisten Fällen ist durch die erheblichen Variationen des Gedankens und des Wortlauts diese Annahme ausgeschlossen. Aber auch eine besondere Absicht des Verfassers ist bei diesen Wiederholungen nicht zu entdecken. Daß der hier vorliegenden Wiederholung eine betrügerische Absicht des Compilators zu Grunde liege, wie H. in Widerspruch mit sich selbst behauptet, wurde widerlegt. Auch die mattherzige Vermuthung, zu welcher H. (165 Anm. 40 a. E.) schließlich in seiner Verlegenheit greift, daß T an jene „Deutung" noch einmal habe erinnern wollen, weil sie ihm werthvoller erschienen sei, als die aus Hi. geschöpfte „Erklärung", ist schon darum unhaltbar, weil T der angeblich aus Hi. genommenen Erklärung einen mehr als viermal so großen Raum gegönnt hat, als der früheren. Es ist überhaupt ein Verstoß gegen alle Methode, für einen einzigen von etwa 12 Fällen solcher Wiederholung Motive in Anspruch zu nehmen, welche auf die übrigen 11 Fälle schlechterdings nicht anwendbar sind. Ist nun aber erwiesen, daß die zweimalige Application der Parabel auf die Bischöfe sich an die von Hi. excerpirte Deutung der Parabel trefflich anschließt, ja aus deren wesentlichsten Gedanken erwachsen ist, so folgt, daß derselbe Schriftsteller, und zwar derselbe Bischof (F. II, 135), welcher T III, 11 geschrieben hat, auch T III, 20 in seinem ganzen Umfang verfaßt und nach seiner Gewohnheit, sich zu wiederholen, am Schluß noch einmal auf seinen früheren Gedanken zurückgegriffen hat.

2. Lipsius hat trotz meiner Anmerkung zu T 75, 5 behauptet, das durch Hi. aufbewahrte Fragment (= T 77, 23 – 79, 16) falle völlig aus dem Charakter der übrigen Allegorien des T heraus [1]). Aber je fremdartiger die Deutung vom „ungerechten Haushalter" ist, um so mehr überrascht die völlige Uebereinstimmung der Methode mit der Deutung der Parabel vom „ungerechten Richter" T III, 13. Schon die Parabeln selbst sind einander ähnlich sowohl durch den Umstand, daß in beiden die Hauptperson das Attribut *τῆς ἀδικίας* erhält, als auch dadurch, daß beidemale der Zweck einer moralischen Belehrung der Jünger deutlich im Text ausgesprochen ist [2]). Trotzdem deutet T beide Parabeln als weissagende

1) Liter. Centralbl 1883 Nr. 21. — H. 127 findet, ohne Gründe anzugeben, die Parallele „nicht in jeder Hinsicht schlagend", d. h. er will nicht zugestehen, daß sie seiner Hypothese ins Gesicht schlage.

2) Lc. 16, 9–12; 18, 1. Es lassen sich also diese Parabeln nicht

Vorausdarstellungen neutestamentlicher Geschichtsthatsachen, dort auf Pilatus im Proceß Jesu, hier auf Paulus vor und nach seiner Bekehrung. Wer die exegetische Literatur der alten Kirche besser kennt, als ich, nenne mir eine analoge Deutung solcher Parabeln. Ich weiß auch heute nur bei Irenäus und Hippolytus [1]) eine entfernt vergleichbare Deutung des ungerechten Richters auf den Antichrist, und etwa noch bei T p. 73, 3 die Deutung des Mannes ohne hochzeitliches Kleid auf Judas als Parallelen anzuführen. Es scheint sich zu ergeben, daß der Verfasser von T III, 13 ebenso wie der von T III, 11 identisch ist mit demjenigen von T III, 20 d. h. mit dem Theophilus des Hi., und daß dieser einer sehr frühen Entwicklungsstufe der kirchlichen Exegese angehört.

3. Der Theophilus des Hi. wagt es beliebige, von jeder Andeutung einer allegorischen Bedeutung entblößte Zahlen, welche sein Text ihm bietet, auf bestimmte Gegenstände und Begriffe allegorisch zu deuten (T 78, 18—79, 8). Die Zahl 100 drückt die Völligkeit aus, 50 weist auf den Schulderlaß hin, 8 auf die Auferstehung Christi am 8. Tage, dem Sonntag, 10 auf den Dekalog [2]) und daher $8 \times 10 = 80$ auf den Uebergang der sich bekehrenden Juden von dem im Dekalog (10) gebotenen Sabbath (7) zum christlichen Sonntag vermöge des Glaubens an die Auferstehung Christi am Sonntag (8). Dieselbe Methode zeigt aber T von Anfang bis zu Ende. Beinah keine Zehnzahl läßt er vorübergehn, ohne sie auf den Dekalog zu deuten [3]); die Zahl 8 bedeutet auch 77, 8. 14 die Auferstehung Christi, und wie Theophilus durch die Multiplication 8×10, so gewinnt T 77, 6—8 durch die Addition $8 + 10$

---

vergleichen mit denjenigen, welche eine Deutung auf vergangene oder zukünftige Geschichtsthatsachen nahelegen oder geradezu fordern, wie Mt. 21, 28—22, 14.

1) S Anm. zu T 75, 5 und zu derselben Stelle F. II, 302 unter den Addenda. Vielleicht geht die Bezeichnung des Paulus als *homo inimicus* Clem. recogn. I, 70 auf Mt. 13, 24—30 zurück. Es wäre das auch ein Beispiel stattlichen Alters für diese Interpretationsweise; aber dort liegt eine offenbar die zukünftige Entwicklung der Kirche darstellende Parabel vor cf. Mt. 13, 36—43.

2) Das ist hier, weil es schon so oft vorkam, nur kurz angedeutet durch *mandata dei* p. 79, 4 und *decadibus* p. 79, 7. Nur durch den Mittelbegriff „Dekalog" mit seinem Sabbathgebot (cf. p. 58, 3; 71, 23) kommt Theophilus auf den Sabbath, dessen Zahl (7) in der Parabel gar nicht vorkommt. Cf. zur Sache Ign. ad Magn. 9, 1 mit meinen Noten.

3) p. 37, 19; 53, 16—18; 60, 13; 67, 16; 77, 7 u. 14; 81, 21; 84, 13.

einen religiösen Gedanken, und zwar beide einen wenigstens verwandten Gedanken [1]). Die Zahl 100 bedeutet auch T 65, 26 die Stufe höchster Vollkommenheit. Nur zu der Deutung von 50 findet sich in T keine Parallele; es findet sich aber keine widersprechende Deutung derselben Zahl. Ist es nun wohl ein Zufall, daß der Theophilus des Hi. die Deutung der Zahlen 8, 10, 100 wie selbstverständlich vorträgt oder geradezu voraussetzt, dagegen die Deutung der Zahl 50 durch zwei biblische Belege umständlich rechtfertigt? Er scheint doch vielmehr einen Unterschied zu machen zwischen den schon früher und theilweise mehrmals vorgetragenen Deutungen und der einen, welche hier zum ersten Mal vorkommt; d. h. der Theophilus, dessen Worte uns durch Hi. erhalten sind, ist identisch mit dem Verfasser des Buchs.

4. Es ist kein eben gewöhnlicher Gedanke des hieronymianischen Theophilus, daß die Heiden in wesentlich gleicher Weise wie die Juden Gotte gegenüber verschuldet seien. Die gleiche Zahl 100 drückt das Maß der Schuld beider aus; nur der Unterschied von Oel und Weizen in der Parabel soll andeuten, daß die Juden das von Gott anvertraute Gesetz inniger sich angeeignet haben. Der Weizen wird täglich gegessen, mit dem Oel salbt man sich nur. Beiden gegenüber aber läßt dann Paulus die Milde des Evangeliums an die Stelle der Strenge des Gesetzes treten. Ist es denn wiederum ein Zufall, daß nach T 53, 18 cf. 58, 2 alle Menschen durch Uebertretung des Dekalogs Gotte gegenüber Schuldner geworden sind, und daß diese Anschauung gerade der Auffassung des mosaischen Gesetzes bei Theophilus von Antiochien entspricht (F. II, 140—149)?

5. Es finden sich in T mehrere durchaus nicht geläufige Ausdrücke wieder, welche bei dem Theophilus des Hi. vorkommen: *mutari* p. 79, 10=51, 12 für die Bekehrung zum Christenglauben; *pabulum* p. 79, 3=46, 21 vom Worte Gottes als Nahrungsmittel; *spiritalis pecunia* [2]) 79, 19=67, 20. 26. 31; *coelestis doctrina* 79, 21 =61, 9. Der Ausdruck für die Abolition des Gesetzes durch die apostolische Predigt wird 78, 7 (cf. lin. 14) ebenso wie 67, 27 aus Lc. 16, 16 entnommen. An Rom. 15, 9 wird, wo von Bekehrung der Heiden die Rede ist, sowohl 78, 18 wie 69, 30 angespielt (cf. F. II, 99.) Das merkwürdigste Zusammentreffen sei zuletzt erwähnt. Der Theophilus des Hi. sagt von dem noch unbekehrten Paulus in einer

1) Aehnliche Rechenkünste p. 81, 16 sqq. 84, 12 sqq.

2) Dies und das Folgende in dem von H. angefochtenen Theil.

aus Gen. 4, 7 entlehnten Form [1]): *„licet bene offerebat, non bene tamen dividebat", credens quidem in patrem, sed filium persequens, habens deum omnipotentem, sed sanctum spiritum negans*[2]). Was also nicht getrennt werden (*dividi*) soll und darf, ist Vater, Sohn und Geist d. h. nach der Sprache des Theophilus von Antiochien (ad Autol. II, 14) ἡ τριάς [3]). Von da aus wird es verständlich, daß T 44, 22 schreibt: *„Margarita pretiosa" est trinitas sancta, quae dividi non potest, nam in unitate consistit.* Es verhält sich auch nicht etwa so, daß dies in speculativem Sinne, jenes aber im praktischen Sinne des Heilsglaubens an den dreieinigen Gott gesagt wäre. Auch p. 44 handelt es sich, wie unmittelbar vorher bei dem Schatz im Acker, um das kostbare Heilsgut, welches zu erwerben, der Mensch Alles hingeben soll.

Die Behauptung, daß T mit dem Theophilus des Hi. schlechterdings gar nichts zu schaffen habe, möchte nach vorstehenden Ausführungen (II—IV) doch einiger Einschränkung bedürftig erscheinen.

V. Ein entscheidender Beweis gegen die Identität beider Werke soll aber in dem Widerspruch zwischen der Beschaffenheit des T und der Beschreibung des Hi. liegen (H. 103—114). Ich bin ganz damit einverstanden, daß man es mit den Worten des Hi. genau nehme, und habe in diesem Falle nicht einmal Anlaß daran zu erinnern, daß Hi. selbst es mit seinen Worten gewöhnlich nicht sehr genau nimmt. Ich muß in Kürze wiederholen (cf. F. II, 9—14), daß man aus der dreifachen Erwähnung des fraglichen Evangeliencommentars bei Hi. folgende Sätze zu entnehmen hat: 1) Theophilus hat nicht, wie man früher vielfach annahm, erstens eine Evangelienharmonie verfaßt und zweitens über diese einen Commentar geschrieben [4]), sondern er hat in seinem Commentar

---

1) T 79, 11 dazu die Addenda S. 302.

2) Nur nebenbenbei sei bemerkt, daß die letztere weder durch die Apostelgeschichte noch durch die Selbstbekenntnisse des Paulus nahegelegte Bemerkung, daß Paulus nicht nur Christus verfolgt, sondern auch den Geist geleugnet habe, merkwürdig zusammentrifft mit T 49, 13, wo nach dem Zusammenhang gesagt ist, daß Paulus nicht nur den Menschensohn, sondern auch den hl. Geist gelästert habe.

3) Auch T p. 72, 1 u. 2 gebraucht dicht neben einander den volksthümlich breiten und den theologisch knappen Ausdruck.

4) Es genügt nicht, daß H. 106 widerwillig zugibt, hierin möge ich Recht haben, statt sich zu freuen, daß ein eingerosteter Irrthum durch mich beseitigt worden ist. Der Brief an Algasia läßt keinen Zweifel darüber zu, daß eben die „commentarii" des Th. das „unum opus" sind,

„das Evangelium“ d. h. nach dem Sprachgebrauch des Hi. die kirchliche Evangeliensammlung ausgelegt. 2) Theophilus hat es nicht so gemacht, wie die übrigen dem Hi. bekannten Evangelienausleger [1]), daß er über die verschiedenen Evangelien verschiedene Commentare schrieb, sondern er hat den Inhalt der vier Evangelien in ein einziges Werk zusammengedrängt. 3) Der etwas affectirte Ausdruck *quatuor evangelistarum in unum corpus dicta compingens* [2]) scheint anzudeuten, daß Theophilus „in ungewöhnlicher, vielleicht auch ungeordneter Weise die evangelischen Texte gemischt“ hatte; denn das Zusammendrängen und Hineinstopfen sonst gesondert gehaltener Massen in ein einziges vergleichsweise enges Behältnis pflegt zur Folge zu haben, daß die Dinge unfreiwillige Verbindungen eingehn und in Unordnung gerathen. Dieser Beschreibung des Hi. und auch dem 3. Punct derselben entspricht aber, wie ich F. II, 18—21 gezeigt habe, und jeder Leser des Commentars sehen kann, unser T in einem Maße, wie kein anderes Werk der exegetischen Literatur der alten griechischen und lateinischen Kirche. Mit H., welcher wie gezeigt die Worte des Hi. trotz meiner richtigen Uebersetzungen und deutlichen Erklärungen falsch verstanden hat, über alle Einzelnheiten zu streiten, halte ich für überflüssig [3]).

---

welches man fälschlich für eine Evangelienharmonie gehalten hat, während Hi. auch im Schriftstellerkatalog und in der Vorrede zum Matthaeuscommentar nur von den „commentarii“ spricht.

1) Hi. erwähnt als solche gleich darauf (Vallarsi I, 868) den Ambrosius, den Origenes und den Didymus.

2) H. 106 übersetzt die „klaren Worte“ des Hi. einfach falsch: „zu einem Werke verbunden.“ Bei Georges (6. Aufl.), welchen ich H. zu lieb aufschlage, finde ich nur folgende Beispiele für die vorliegende Wortverbindung: *compingere in carcerem — Apuliam — tecta Gallorum — iudicia et contiunculas — pristrinum — oculos.* Auf keins dieser Beispiele paßt H.'s Uebersetzung. Sie steht auch im Widerspruch mit seinem S. 220 Anm. 4 erwähnten Zugeständnis, denn nach seiner Uebersetzung wäre das fragliche Werk gar kein Commentar, sondern eine Evangelienharmonie.

3) Drei Beispiele mögen sein Verfahren charakterisiren. H. 107—109 ereifert sich für die wesentliche Echtheit der Ueberschriften von lib. II—IV in P, welche durch M keine Bestätigung erfahren haben. Zugleich bezweifelt er die Echtheit der in diesen Ueberschriften enthaltenen Worte *liber secundus*, *tertius*, *quartus* und macht mir einen Vorwurf daraus, daß ich T 64, 14; 68, 22; 80, 4 die Worte *secundum Marcum* etc. in Klammern gesetzt habe, zeigt aber weder, wie diese Worte sich mit *liber secundus* vertragen, noch wie der Genetiv *allegoriarum* ohne diese

VI. Wenn nun aus den früher vorgetragenen, von H. nicht widerlegten Gründen und nach manchen neuen Beobachtungen sich zu ergeben scheint, daß T, mögen auch einzelne Veränderungen im Laufe der Jahrhunderte ihm widerfahren sein, im Wesentlichen der von H. beschriebene, citirte und stillschweigend ausgebeutete Evangeliencommentar sei, so wird auch noch einmal die Frage aufgeworfen werden dürfen, ob dieser Commentar ein Werk des antiochenischen Bischofs aus der Zeit von 170–185 sei. Der Zweifel hieran, welchen Hi. einmal in einer seiner flüchtigsten Schriften andeutet oder anzudeuten scheint [1]), wird weit überwogen durch die pomphafte Art, in welcher Hi. den Commentar in zwei anderen Fällen anführt, in welchen er das Buch vor sich hatte und benutzte. Da H. meine diesbezüglichen Nachweisungen [2]) nicht widerlegt, sondern nur im allgemeinen unter sein Verdammungsurtheil beschlossen hat (H. 14, 1), so warten sie eben noch der Widerlegung. Ich hoffe in den folgenden Nachträgen jede unnöthige Wiederholung vermieden zu haben.

1. Ich hatte die Vermuthung gewagt (F. II, 273), daß die Ordnung der Evangelien in dem Druck von 1575 (Matthaeus, Marcus, Lucas, Johannes) nicht die ursprüngliche sei, daß T selbst vielmehr die Ordnung Matthaeus, Marcus, Johannes, Lucas gehabt habe. Dies ist nun durch die alte brüsseler Hs. bestätigt (H. 163). T hat nicht nur in seiner Vorbemerkung über die Evangelisten, sondern auch in der Auslegung der Evangelien und der Einrich-

---

von ihm verdächtigten Worte erträglich sei. — Das erste deutliche Beispiel einer Textmischung T 33, 6 schafft sich H. 111 durch den Einfall vom Halse, daß T ein Wortspiel zwischen *panis* und *pannis* beabsichtigt habe. Aber erstlich wäre die Textmischung darum nicht weniger thatsächlich. Sodann verstößt H. gegen die wichtige exgetische Regel, daß man einem Autor keine Albernheit andichten darf, die er nicht begangen hat. Auf den Ruhm, sie entdeckt oder vielmehr erfunden zu haben (H. 133), verzichte ich gerne. Der Gegensatz zwischen dem vom Himmel gestiegenen Lebensbrot und dem in Windeln liegenden Menschenkind, und dann wieder zwischen den „Windelein so schlecht" und den reichen Gaben der Magier nachher, wäre, dächte ich, Grund genug für die Stellung von T 33, 6 in seiner Umgebung. — Endlich wagt H. 111 die Behauptung, daß ich T 47, 1 ohne Grund Jo. 2, 2 statt Mt. 22, 2 an den Rand gesetzt habe. Wenn H. den dort angegebenen Grund nicht begreifen oder nicht widerlegen kann, so ist's doch darum ein Grund. Aber vom „Beweisen" hält H. nicht viel.

1) v. ill. 25 cf. F. II, 10. Mehr kann man trotz H. 101 nicht behaupten.

2) F. II, 132–156. 159. 231 f. 255 f. 273 f.

tung seines Buchs diejenige Ordnung der Evangelien befolgt, für welche im ganzen Bereich der griechischen und lateinischen Kirche kein Beispiel beigebracht worden ist, und welche dagegen durch den Syrus Curetonianus als die Ordnung der Evangelien in der syrischen Kirche ältester Zeit bekannt geworden ist. Nach H. 175 muß dies jetzt „als zufällig beurtheilt werden.“ Aber welcher denkende Forscher wird sich dabei beruhigen? In welcher Ordnung man zu der Zeit des angeblichen Compilators die Evangelien las und insbesondere auch im kirchlichen Unterricht in Gallien die Thiersymbole der Evangelisten erklärte, wissen wir aus Eucherius von Lyon und aus den Liturgien [1]). Es ist diejenige des Hi. Wenn's nicht zugleich sehr traurig zu sehen wäre, müßte H.'s Versuch, nun doch für „dies Unicum im Abendland“ Analoga beizubringen, Heiterkeit erregen. Meine bescheidenen Bemerkungen (F. II, 274) über jenen Arnobius iunior, welcher eine kleine Sammlung von Scholien über die Evv. des Johannes, Matthaeus und Lucas in dieser Ordnung hinterlassen hat, werden von H. zu diesem Zweck misbraucht. Aber es leuchtet doch wohl ein, daß nur wenn anerkannt wird, was H. leugnet, daß nämlich jener „Arnobius“ ein bloßes Excerpt aus T ist, ein Anlaß vorliegt, die Evangelienordnung beider zu vergleichen, und daß sich dann einigermaßen erklären läßt, wie Arnobius aus der ursprünglichen Ordnung des T seine davon völlig abweichende gewonnen hat. Wenn aber H. daran erinnert, daß auch Origenes einmal in seiner einleitenden Homilie zu Lucas die Evangelienordnung des T befolge, so wird er doch wohl damit nicht ernstlich behaupten wollen, daß Origenes oder die alexandrinische Kirche die Evangelien in dieser Ordnung gelesen oder abgeschrieben habe [2]). Ich warte darauf, ehe ich gründlich antworte. Nur dem exegetischen Unwermögen H.'s in Bezug auf diese eine Stelle [3]) will ich abhelfen. Origenes nennt

---

1) Aus dem Sacrament. Bobiense bei Mabillon, Mus. Ital. tom. I pars 2 p. 311 (die Hs. etwa um d. J. 700 geschrieben nach Mabillon p. 275, der Inhalt meist viel älter) und aus dem Missale Gallicanum vetus bei Mabillion, Liturgia Gallic. p. 343. — Eucherius, instruct. I, 2 Migne 50 col. 796.

2) Und was wäre gewonnen, wenn dies ebenso richtig wäre, als es falsch ist? Ein Beispiel aus der griechischen Kirche des 3. Jahrhunderts, also doch wohl kein Beleg für das Verfahren eines gallischen Compilators um 500.

3) Delarue III, 933; das griechische Original ebendort p. 932, aber auch in manchen Compendien: *Ματθαῖος γὰρ οὐκ ἐπεχείρησεν, ἀλλ' ἔγραψεν ἐξ ἁγίου κινούμενος πνεύματος, ὁμοίως καὶ Μάρκος καὶ Ἰωάννης· παραπλησίως δὲ καὶ Λουκᾶς.*

die drei Evangelisten, auf welche Jemand die Charakteristik der πολλοί im Prolog des Lucas beziehen könnte, auf welche sie aber nicht bezogen werden soll. Er nennt sie in der Reihenfolge, welche sich nach Ausschluß des selbstverständlich hier nicht in Betracht kommenden Lucas selbst aus der gewöhnlichen, auch dem Origenes geläufigen Ordnung ergibt (Matthaeus, Marcus, [Lucas], Johannes). Nachträglich aber fügt er hinzu, daß man ähnlich auch über Lucas selbst zu urtheilen habe. Auch indirect hat dieser nicht sein eigenes Unternehmen als ein unberechtigtes Unternehmen charakterisirt, indem er sich mit jenen πολλοί zusammenstellte. — Das Räthsel der Evangelienordnung in T wird bestehen, bis man einsieht, daß die Ueberlieferung, welche dies Werk einen antiochenischen Bischof von 170—185 zuschreibt, im wesentlichen Recht hat. Mag das Buch durch den Uebersetzer oder auch einen späteren Bearbeiter Veränderungen erfahren haben: Der Grundstock und die Anordnung des Buches ist geblieben.

2. Keiner meiner Kritiker hat zu bestreiten versucht, daß in T III, 6 wesensentlich die gleiche Deutung der Geschichte vom barmherzigen Samariter vorgetragen ist, welche Origenes in einer Predigt als diejenige eines älteren Auslegers nicht ohne einige kritische Andeutungen reproducirt hat [1]). Vergegenwärtigt man sich, daß es unseres Wissens vor Origenes keinen kirchlichen Evangeliencommentar [2]) gegeben hat, wenn nicht Theophilus von Antiochien einen solchen geschrieben hat, so entsteht ein ziemlich hoher Grad von Wahrscheinlichkeit dafür, daß Origenes unter seinem „Alten“ eben den Theophilus versteht. Nun könnte ja trotzdem ein Compilator diese Auslegung anderswoher, allenfalls aus Augustinus, worüber nachher zu reden ist, oder aus der hieronymianischen Uebersetzung der Homilie des Origenes genommen haben, wogegen aber gute Gründe vorliegen (F. II, 130). Das Beweisende liegt

1) F. I, 170 Anm. und S. 129 ff.

2) Das Werk des Papias kann hier schwerlich in Betracht kommen. Sehr gering war auch vor der Zeit des Origenes sicherlich die Zahl der literarisch verbreiteten Homilien, in deren einer dieser Text hätte erklärt werden können. Jedenfalls konnte in einer solchen nicht die scholienartige, unerbaulich kurze und doch vollständige Auslegung stehen, wie sie Origenes referirt, und T sie enthält. Die Deutung der Parabel in der Predigt des Clemens über den Reichen, der selig wird (§ 29) kann das veranschaulichen. Sie ist auch materiell wesentlich verschieden: Die Räuber = die Geister der Finsternis; die Wunden = sündliche Leidenschaften; der Samariter = Christus; der Wein = Blut Christi; das Oel = Barmherzigkeit des Vaters; der Wirth = die guten Engel.

erst in dem Zusammentreffen der beiden Umstände, daß eine von Origenes wahrscheinlich dem Commentar des Theophilus von Antiochien entnommene Auslegung einer ganzen Parabel gerade in einem solchen Commentar sich wiederfindet, welcher durch eine beachtenswerthe Ueberlieferung demselben Theophilus zugeschrieben wird. Ist auch dies „als Zufall zu beurtheilen", so stelle man es auch unter die Räthsel, die man nicht zu lösen vermag.

3. Der Coislinianus 20, eine Pergamenths. des 10. oder 11. Jahrhunderts [1]), enthält einen vollständigen Text der vier Evangelien, um welchen herum dieselbe Hand, welche den Text schrieb, auf allen 4 Rändern mit kleiner zierlicher Schrift einen sehr ausführlichen Commentar geschrieben hat. Dieser Commentar ist keine Catene im strengeren Sinn dieses Wortes, sondern eine catenenartige Compilation aus einer großen Menge griechischer Väter, unter welchen Anastasius von Antiochien der Jüngste ist. Die Erklärung zu Marcus (fol. 148^b) ist der sogenannte Victor. Aehnlicher Anlage sind auch die Erklärungen zu den übrigen Evangelien. Das aus den verschiedensten Quellen geschöpfte Material ist zu einer gewissen Einheit verarbeitet. Kein einziger Satz ist auf einen einzelnen Exegeten zurückgeführt; es scheint auch sehr Weniges buchstäblich genau aus den Quellen abgeschrieben zu sein. Auf fol. 507^b. 508^a liest man nämlich Folgendes [2]): *τέλος τῶν σχολίων τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου ἀπὸ διαφόρων* [3]). *Πάντες οἱ φιλοπόνως ἐντυγχάνοντες τῇ τοῦδε τοῦ εὐαγγελίου συγγραφῇ καὶ πολλὴν τὴν ὠφέλειαν ἐκ τῆς τῶν πονηθέντων ἡμῖν ἀπὸ διαφόρων ἑρμηνειῶν συναγωγῆς ἀρυσάμενοι, εὔχεσθε ὑπὲρ τοῦ φιλοπόνως ἀπὸ πολλῶν βίβλων ταῦτα συναγαγόντος καὶ συγγεγραφότος καὶ συναρμόσαντος· καὶ γὰρ ἐκ πολλῶν καὶ διαφόρων οὐ μόνον ἁγίων πατέρων, ἀλλὰ καὶ ἀδοκίμων αἱρετικῶν αὕτη ἡ βίβλος ἐσχεδίασται, λέγω δὴ Ἰωάννου ἐπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Χρυσοστόμου, Κυρίλλου ἐπισκόπου Ἀλεξανδρείας καὶ Τίτου ἐπισκόπου Βοστρῶν, Εὐσεβίου καὶ Σευήρου καὶ Θεοδώρου Μοψουεστίας καὶ Θεοδώρου Ἡρακλείας, Ἀπολιναρίου τε καὶ Ὠριγένους καὶ Βίκτορος, Θεοφίλου τε καὶ Κυρίλλου Ἱεροσολύ-*

1) Montfaucon, bibl. Coislin. p. 63 sagt: saec. X; die neutestamentlichen Textkritiker, bei welchen diese Hs. „minuse 36" heißt, schreiben sie dem saec. XI zu: Scholz N. T. vol I p. 41; Tischendorf, Proll. Edit. VII p. 198; Scrivener, Introd. ed. 2. p. 169.

2) Der Abdruck bei Montfaucon, bibl. Coisl. p. 64 ist ziemlich genau. Wo der meinige abweicht, folgte ich der Hs.

3) Wesentlich dieselbe Schlußformel schon einmal vorher fol. 506$_a$.

μων καὶ Ἀθανασίου Ἀλεξανδρείας, ἐνίοτε δὲ καὶ Βασιλείου τοῦ μεγάλου καὶ Γρηγορίου τοῦ θεολόγου καὶ Γρηγορίου Νύσσης καὶ Ἰσιδώρου, Ἐπιφανείου τε Κύπρου καὶ Μεθοδίου Πατάρων, Ἀναστασίου Ἀντιοχείας καὶ Διδύμου τοῦ τυφλοῦ καὶ ἑτέρων πολλῶν, ὧν τὰ ὀνόματα οὐχ εὕρηνται· ἐκ τούτων τοίνυν ἁπάντων τὴν βίβλον ταύτην ἐρανισάμενος, οὐδὲν τῶν ἀδοκίμως καὶ κακοσχόλως ἐν τοῖς τῶν αἱρετικῶν σχολίοις εἰρημένων ἐνθείς, ὥστε μὴ ἀντὶ χρηστοῦ καὶ ὑγιεινοῦ φαρμάκου δηλητήριον καταρτύσαντες ὀλέθριον τὸν τῆς διδασκαλίας ἐργασώμεθα λόγον, ἀλλ' ὅσα ἀναμφιβόλως πᾶσι τοῖς ἁγίοις πατράσιν ἔδοξεν, ταῦτα καὶ ἡμεῖς ἀραρότως τῇ φιλοπόνῳ μελίσσῃ μιμησάμενοι ἐκ πολλῶν καὶ διαφόρων ἀνθέων τοῦ τῆς γραφῆς λογικοῦ λειμῶνος δρεψάμενοι κτλ.

Wenn unter den für diese Compilation verwertheten Schriftstellern und zwar vor dem *ἐνίοτε δὲ καί*, welches die Aufzählung einiger nur ganz nebensächlich benutzter Väter einleitet, aber andrerseits doch erst gegen Ende der Aufzählung der Hauptautoren ein Theophilus genannt wird, so ist man zu der Erwartung berechtigt, daß hier und dort Spuren der Benutzung einer für die Evangelienerklärung in Betracht kommenden Schrift eines Theophilus sich zeigen werden. Ob der Alexandriner oder der Antiochener gemeint sei, kann man aus der Stellung des Namens nicht erkennen. Er steht zwischen dem antiochenischen Presbyter Victor und dem jerusalemischen Bischof Cyrillus. Auch chronologisch ist die Aufzählung nicht geordnet. Sollten sich aber in dieser Compilation Sätze finden, welche bei keinem der sonst vom Compilator genannten Schriftsteller, soweit sie uns erhalten sind, wohl aber in dem, dem Theophilus von Antiochien zugeschriebenen Evangeliencommentar mehr oder weniger genau sich nachweisen lassen, so ist bewiesen, daß T Uebersetzung eines griechischen Werks unter dem Namen des Theophilus ist. Dieser Fall liegt in der That vor. Wie sehr es zu beklagen ist, daß die vorhin beschriebene Art und Einrichtung der Evangelienerklärung im Coislinianus 20 den Beweis verdunkelt, so ist dieser doch zu führen. Ich theile die Stücke, welche mir besonders beachtenswerth erschienen sind, nach der Reihenfolge im Coislinianus mit, welche zugleich auch diejenige der Parallelen in T ist.

A) Coisl. fol. 13^{b} (cf. T 32, 13 – 33, 1): *μετὰ τὴν μνηστείαν συλλαμβάνει, ἵνα δόξῃ ἐξ αὐτοῦ κεκυηκέναι καὶ σχῇ κηδεμόνα ἐκ ταῖς ἐπιβουλαῖς, καὶ ἵνα μὴ ἐν τῷ οἴκῳ τῶν γονέων τοῦτο παθοῦσα κινδυνεύσῃ· ἄλλως τε οὐκ ἐπὶ ἀμνηστεύτου ἐγένετο τῆς παρθένου ἡ σύλληψις διὰ τὸ συνεσκιασμένως γενέσθαι τὴν γέννησιν, ἵνα λάθῃ τὸν ἄρχοντα τοῦ*

κόσμου τούτου, γεννωμένου τοῦ καταλύσαντος αὐτόν· εἰ γὰρ μὴ οὕτως ἐγένετο, ἐπέστησεν ἂν τῇ τῆς γενέσεως καινότητι καὶ ἀντεστρατεύσατο. παρὰ τὴν ὥραν οὖν τῶν τοῦ γάμου πραγμάτων λαθὸν τὸ πνεῦμα καὶ τὸν ἀντικείμενον καὶ τὸν Ἰωσὴφ ἐπλήρωσεν τοὺς τοῦ Γαβριὴλ λόγους. ταῦτα δὲ οὕτως ᾠκονομήθη, ἵνα καὶ τοὺς Ἰουδαίους λάθῃ κυοφορούμενος καὶ τικτόμενος ὁ Χριστός, μεμνηστευμένης οὔσης τῆς ἁγίας παρθένου.

Diese nicht eben geordnete Zusammenstellung von Gründen für das Verlöbnis Maria's vor der Empfängnis ist in ihrem ersten Theil bis *κινδυνεύσῃ* offenbar von Theodorus Herakleota abhängig, dessen Erklärung ich F. II, 32 f. unter dem Text mittheilte und F. II, 128 besprach. Unser Compilator hat diesen Theodor unter seinen Quellen genannt, und dessen Worte sind es, welche er hier wiederklingen läßt: *τίνος ἕνεκεν μετὰ τὴν μνηστείαν συνέλαβεν ἡ παρθένος . . . τῷ τε δοκεῖν πᾶσιν ἐξ Ἰωσὴφ γενέσθαι τὴν κύησιν . . . ἔτι καὶ τῷ κηδεμόνα ἔχειν καὶ διάκονον ἐν ταῖς περιστάσεοιν.* Man sieht an diesem Beispiel, wie frei der Compilator seine Vorlagen reproducirt hat. Die nur theilweise von ihm wiederholte Erklärung Theodors entspricht den drei ersten Gründen des T. Ist es nun ein Zufall, daß der Compilator mit *ἄλλως τε* zu einem anderen, von Theodor nicht ausgesprochenen Erklärungsgrund übergeht, welcher bei T als vierter Grund an jene drei sich schließt? Man kann sich durch diesen zweiten Absatz (*ἀλλως — καταλύσαντος αὐτόν*) auch an Ignatius ad Ephes. 19 oder an jene Stelle des Basilius erinnern lassen, wovon ich F. II, 127 f. cf. S. 103 zu handeln hatte. Aber abgesehen davon, daß Ignatius gar nicht vom Verlöbnis der Maria geredet hat, so hat der Compilator den Ignatius auch nicht einmal unter den sporadisch von ihm berücksichtigten Vätern genannt, und Basilius nennt selbst als Urheber jenes vierten Erklärungsgrundes für Maria's Verlöbnis „Einen der Alten", also einen griechischen Theologen, welcher mindestens 100 Jahre vor Basilius geschrieben haben muß. Nun findet sich in den Worten des T *ut partus eius falleret diabolum* der Gedanke genau wieder, welchen die obigen Worte des Coislinianus *ἵνα λάθῃ* (sc. *ἡ γέννησις*) *τὸν ἄρχοντα τοῦ κόσμου τούτου* ausdrücken; und dieser Compilator bekennt, unter anderen auch aus einem Theophilus geschöpft zu haben. Es ist daher sehr wahrscheinlich, daß er dies gerade auch hier gethan hat, und daß unser T dieser Theophilus ist.

B) Coisl. fol. 16[a] (cf. T p. 33, 4—6): *ἐπεὶ δὲ Βηθλεὲμ ἑρμηνεύεται οἶκος ἄρτου, ἐκεῖ ἄρα γεννᾶται ὁ ἄρτος ὁ ζῶν ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβὰς καὶ ζωὴν διδοὺς τῷ κόσμῳ.* Es be-

darf keiner weiteren Ausführung, daß hierdurch die Wahrscheinlichkeit der Identität des T mit dem Theophilus des Compilators um ein beträchtliches wächst. Außer den Bemerkungen in F. II, 137 kommt auch der Umstand in Betracht, daß diese zweite Parallele in T unmittelbar an die erste sich anschließt. Ebenso unmittelbar folgt im Text des T eine dritte.

C) Coisl. fol. 16^{b} (cf. T p. 33, 8—34, 1) heißt es von den Magiern: *προσφέρουσιν ἃ φέρουσιν· χρυσὸν ὡς βασιλεῖ, λίβανον ὡς θεῷ, σμύρναν ὡς μαθόντες ἀπὸ Βαλαὰμ περὶ αὐτοῦ τὸ „κατακλιθεὶς ἀναπαύσεται ὡς λέων, τίς ἐγερεῖ αὐτόν;“ δηλοῦν αὐτοῦ τὴν ταφὴν καὶ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν.*

Der Gedanke findet sich mehr oder weniger ähnlich bei vielen griechischen und lateinischen Vätern (F. II, 33 Anm. cf. S. 103. 120. 124), aber bei keinem in einer so genau mit dem Coislinianus übereinstimmenden Form wie bei T [1]). Auch hier hat der Compilator eigene oder anderwärtsher entlehnte Gedanken mit der zunächst erkennbaren Vorlage verbunden. Es sind drei solcher Zuthaten zu unterscheiden. Er preßt den im biblischen Text vorliegenden Begriff *προσήνεγκαν*, er führt die Erkenntnis der Magier auf Bileam zurück, und er fügt zum Begräbnis die Auferstehung hinzu. Letzteres ist eine offenbare Geschmacklosigkeit, zu welcher der Compilator durch das von ihm eingeflickte Citat aus Num. 24, 9 sich verleiten ließ. Die Erwähnung des Bileam hatte er, einer anderen Quelle folgend, vorbereitet. Schon fol. 15^{b} schrieb er *τούτους δὲ λέγουσί τινες τοῦ γένους εἶναι τοῦ Βαλαάμ.* Das wird nun hier an sehr passender Stelle verwerthet. Endlich die Betonung des *προσφέρειν* im Sinn von „opfern“ lag jedem Griechen nahe, welcher dies Wort in seiner Vorlage fand, und T hatte es bewahrt. Uebersetzen wir den T ins Griechische zurück, so haben wir den von den genannten Zuthaten gereinigten Text des Coislinianus: *προσήνεγκαν αὐτῷ οἱ μάγοι δῶρα, χρυσὸν ὡς βασιλεῖ, λίβανον ὡς θεῷ, σμύρναν ὡς ἀνθρώπῳ εἰς ταφήν.*

Auch hieraus wieder glaube ich folgern zu dürfen, daß der Theophilus des Coisl. uns in dem lateinischen T erhalten ist. Eine noch sorgfältigere Untersuchung des Coisl., als sie mir möglich war, wird vermuthlich noch andere Beweisstücke zu Tage fördern [2]).

1) Am nächsten steht die zweite Deutung in Ephraemi expos. ev. conc. p. 31. Aber dies Werk war den Griechen unbekannt, und Ephraem gehört nicht zu den Autoren des Coisl.

2) Ich stelle hier noch einige Sätze zusammen, welche theils an sich, theils als Parallelen zu T von Interesse sein werden. Coisl. fol. 19^{a} (cf. T p. 64, 23): *καὶ ἡ στολὴ καὶ ἡ τροφὴ τοῦ Ἰωάννου αἰνίγματι ἐδήλου*

4. Chr. F. Matthäi bemerkt in seiner Ausgabe des Victor von Antiochien, daß eine der von ihm hiefür benutzten Hss. der moskauer Synodalbibliothek (damals Nr. 48, später und heute noch Nr. 47) in ihrem das Matthäusevangelium betreffenden ersten Theile unter anderem auch Scholien des Irenäus, des Gregorius Thaumaturgus, des Theophilus enthalte[1]). Es findet sich in dieser Hs. nur ein einziges Scholion auf fol. 179 mit der Beischrift *Θεοφίλου*, welches Herr Dr. A. Pawloff, Professor des kanonischen Rechts zu Moskau, die große Freundlichkeit gehabt hat, für mich abzuschreiben. Es lautet folgender Maßen:

Ἄνθρωπός τις εἶχε δύο υἱούς· καὶ ὁ μὲν πρῶτος ἐστὶ τὰ ἔθνη, οὓς ὁ θεὸς ὁ κοινὸς πατὴρ πρῶτος[2]*) ἐκάλεσε· τὸν γὰρ διδακτὸν καὶ φυσικὸν νόμον ταῖς διανοίαις ἐγκατασπείρας ἔδωκε κήρυκας τὰ ὁρώμενα· ἀλλ' ἡ τῆς ψυχῆς αὐτῶν εὐταξία συνεχύθη ἐπὶ ξύλα καὶ λίθους· εἶπε γὰρ τῷ ξύλῳ· πατήρ μου εἶ σύ. διὸ οὐκ ἠνέσχοντο κωλυόμενοι· εἶπον γάρ· οὐκ οἴδαμεν τὸν κύριον· οὗτοι οὖν μεταμεληθέντες ὕστερον ἀπῆλθον εἰς τὸν ἀμπελῶνα.*

Dies Theophilusfragment ist zunächst darum von Bedeutung, weil es, wie jeder zugeben wird, ganz darnach aussieht, einem Com-

---

τὴν σκολιότητα καὶ ἀκαρπίαν τοῦ τότε λαοῦ. Das von mir beanstandete *et cibum* im Text des T ist vielleicht festzuhalten. — Coisl. fol. 20[a] (cf. T p. 35, 11): *λίθους τοὺς ἐθνικοὺς λέγων διὰ τοῦ* (sic) *ληθίνην* (l. *λιθίνην*) *ἔχειν καρδίαν.* — Coisl. fol. 40[a] (cf. T p. 40, 2 nebst Anm.): *κύνας καλεῖ τοὺς ἀσεβῶς ζῶντας ἤτοι τοὺς αἱρετικούς, χοίρους δὲ τοὺς ἐν ἀκολάστῳ βίῳ διάγοντας καὶ ἐν τῷ τῆς ἁμαρτίας βορβόρῳ ἐγκαλινδουμένους* (sic) *καὶ οὐκ ἀνατείνοντας εἰς θεὸν τὸν νοῦν, οἷς οὐ δεῖ τὸν εὐαγγελικὸν λόγον λαλεῖν.* — Coisl. fol. 54[b] findet sich in breiter Ausführung die physiologische Deutung von Matth. 10, 16 cf. T p 42, 16 sqq. nebst Anm. — Coil. fol. 72[b] (cf. T p. 65 24): *ἰστέον δὲ, ὅτι οἱ τὰ ἑκατόν εἰσιν οἱ ἐν ἀσκήσει ἄκρᾳ ζήσαντες καὶ οἱ ἀμέμπτως ἱερατεύσαντες· οἱ δὲ τὰ ἑξήκοντα οἱ τῆς χαμαιπετοῦς ἀποσχόμενοι διαγωγῆς φιλοπόνως διαζῶντες καὶ ἥττους τῶν τὴν ἄκραν ἀρετὴν ἀσκούντων· οἱ δὲ τὰ τριάκοντα οἱ γάμῳ ὁμιλήσαντες, τὴν δὲ ἀρετὴν πᾶσαν κατεργαζόμενοι.* — Coisl. fol. 502[b] (cf. T p. 84, 12—18): *αἰνίττεται δὲ ὁ μὲν ἑκατὸν τῶν ἰχθύων ἀριθμὸς τὸν τέλειον τὸν ἐξ ἐθνῶν λαὸν πιστεύσαντα καὶ τὸν τελείως δεξάμενον ἄνθρωπον τοῦ εὐαγγελικοῦ λόγου τὸν σπόρον· ὁ δὲ τῶν ν̄ ἀριθμὸς δηλοῖ τοὺς ἐξ Ἰουδαίων πιστεύσαντας ἢ μέλλοντας πιστεύειν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ Χριστοῦ, τὸ ἐξ Ἰσραὴλ κατ' ἐκλογὴν σωθὲν γένος· ὁ δὲ τῶν τριῶν ἀριθμὸς τὸ τῆς τριάδος παρίστησι κήρυγμα, δι' ἧς τὸ θήραμα γέγονεν.*

1) *Βίκτωρος πρεσβυτέρου Ἀντιοχείας . . . ἐξήγησις εἰς τὸ κατὰ Μάρκον εὐαγγέλιον*, Mosquae 1775, vol. II, 143. Matthaei schreibt die Hs. dem saec. XI. zu.

2) Ob *πρώτως* oder *πρώτους* zu lesen?

mentar, also einem Evangeliencommentar entnommen zu sein. Nach Form und Inhalt des Fragments ist nicht wohl vorzustellen, daß es dem antiorigenistischen Werk oder einer der kirchlichen Gelegenheitsschriften des Theophilus Alexandrinus[1]) engehören sollte. Es wird vielmehr aus dem Evangeliencommentar stammen, welcher dem Hieronymus als ein Werk des Theophilus Antiochenus bekannt war; und unser Fragment enthält keinen Gedanken, welcher in einem Werk dieses alten Apologeten befremden könnte. In Bezug auf die Anschauung vom Gesetz cf. F. II, 144 ff., in Bezug auf den Götzendienst ad Autol. I, 1, in Bezug auf die Predigt der sichtbaren Werke Gottes und deren Verkennung durch die Heiden ad Autol. I, 6. 7. Aber sehr merkwürdig ist das Verhältnis dieses Bruchstücks einer Auslegung von Matth. 21, 28—31 zu der kurzen Auslegung im lateinischen T[2]). Es besteht Uebereinstimmung in der Hauptsache und vielen Einzelheiten, und das will bei dieser textkritisch unsicheren und von jeher sehr mannigfaltig ausgelegten Stelle viel sagen. Beide befolgen in Bezug auf die Reihenfolge der Söhne und die dadurch bedingte LA **πρῶτος** in Mtth. 21, 31 unseren *Textus receptus*; beide haben hinter **ἄνθρωπος** ein **τις** und stellen **δύο** vor **τέκνα**. Beide deuten ohne alles Bedenken den Sohn, welcher Nein sagt nnd nachher dennoch den Willen des Vaters thut, auf die Heiden. Beide finden die Aufforderung des Vaters an diesen Sohn in dem allgemeinen, der ganzen Menschheit gegebenen Sittengesetz. Dies drückt T so aus: *Vinea vero lex accipienda est, ad cuius praecepta omnes homines invitantur.* Aber ein genau entsprechendes Original unseres lateinischen T ist in dem moskauer Fragment nicht gefunden. Ist T nur ein Excerpt oder eine excerpirende Uebersetzung? Oder hat der Redactor der griechischen Catene das, was er in seinem Theophilus gefunden, sehr frei gestaltet und erweitert? Oder schöpfte er gar nicht mehr direct aus Theophilus, sondern aus einem exegetischen Werke, worin unter Berufung auf Theophilus jene Deutung des anfangs ungehorsamen Sohnes vorgetragen war? Da Theophilus nur ein einziges Mal in der ganzen Catene genannt wird, so ist Letzteres das Wahrscheinliche. Die Erinnerung an die Schicksale des ebenso

1) Cf. F. II, 234 cf. S. 9. In Bezug auf das Werk gegen Origenes ist noch zu beachten Cassiodorius, instit. divin lit. c 1: *Theophilus autem Alexandrinae ecclesiae pontifex triginta quinque sensus eius* (sc. des Origenes) *haeretica pravitate distortos catholica veritate convicit.*

1) T p. 55, 12—56, 2 nebst Anm., dazu F. II, 204 und F. I, 185.

vereinzelten Theophilusfragments zum Hohenliede (F. II, 239—256) mahnt zur Zurückhaltung. Mein Urtheil über T findet in dem moskauer Fragment eher eine indirecte Bestätigung, als eine directe Widerlegung.

VII. Aber die Anachronismen, die sich nun ergeben! H. 131—142 hat sich in dieser Hinsicht damit begnügt, die von mir je an ihrem Orte historisch beleuchteten Vorkommnisse in extenso abdrucken zu lassen, damit jeder Besitzer eines Compendiums der Kirchen- und Dogmengeschichte sich sofort mit Grausen abwende, und diese himmelschreienden Thatsachen dann noch mit einigen Uebertreibungen der Wirklichkeit und mit Exclamationen über meine angebliche Forderung einer Umkehr der Wissenschaft zu begleiten. Alle dabei abfallenden Liebenswürdigkeiten würde ich mit Vergnügen hinnehmen, wenn H. mir nur durch den Nachweis von Fehlern, die ich gemacht, oder durch Mittheilung eigener neuer Beobachtungen Gelegenheit gegeben hätte, etwas zu lernen. Einigen Bemerkungen über Antikes und Modernes in T, welche ich den früheren Ausführungen zur Ergänzung hier folgen lasse, schicke ich die nochmalige Erinnerung voraus, daß wir in T nicht das Original, sondern eine wie es schien vor 250 entstandene Uebersetzung vor uns haben, und daß die Textüberlieferung nicht die Möglichkeit späterer Interpolationen ausschließt (F. II, 160 f.). Gerade die brüsseler Hs., mag sie meist das Ursprüngliche bewahrt haben oder nicht, zeigt, daß man diesen Text nicht eben pietätsvoll tradirt hat. Bedeutende Umstellungen kleinerer Abschnitte, Auslassungen oder Zusätze von je 5—20 Zeilen sind constatirt, und auch H. wagt nicht überall den Text von M gegen den von P in Schutz zu nehmen[1]). Es ist also möglich, daß in T einige Sätze oder auch Abschnitte enthalten sind, welche auch der Uebersetzer noch nicht geschrieben hat.

1. Das Urtheil H. Kihn's[2]), daß die Art, wie in T die Lehre von der Trinität betont werde, in die nachnicänische Zeit weise, müßte doch wohl richtiger dahin lauten, daß das relativ häufige, nämlich fünfmalige Vorkommen des Wortes *trinitas* (F. II, 143) bei einem Schriftsteller um 170—185 auffällig sei. Irgend welche Lehre von der Trinität wird aber hier nicht vorgetragen: Gegensätze in der Auffassung dieser Lehre, wie sie vom Ende des zweiten Jahrhunderts an und während des ganzen dritten in Rom

1) S. die Zusammenstellungen bei H. 164. 165 Anm. 39—41.
2) Lit. Rundschau 1883 col. 745.

und Africa, dann in Alexandrien und in Antiochien zur Sprache kamen, werden in T nicht berührt. Daß aber ein Schriftsteller, welcher in einer für Heiden berechneten Schrift einmal das Wort ἡ τριάς als Bezeichnung von Vater, Sohn und Geist gebraucht, in einem für Glaubens- und Amtsgenossen bestimmten Commentar dasselbe Wort fünfmal gebraucht, hat doch nichts auffälliges. Man wird doch die unhistorische Vorstellung nicht zum Axiom erheben wollen, daß ein Wort immer erst einige Zeit nach demjenigen Moment häufiger gebraucht sein könne, für welchen wir in den Trümmern der alten Literatur sein Vorkommen nachweisen können. Ueberdies fragt es sich noch, ob die Bücher an Autolycus in Bezug auf das Wort τριάς diesen Moment bezeichnen. Wenn die Valentinianer alter Schule[1]) im Gegensatz zu den drei bei der Taufe ausgesprochenen Namen Vater Sohn und Geist von einer Trias des Verderbens reden, von welcher der Mensch durch die Taufe befreit werde, so muß ihnen die Bezeichnung jener drei Namen der Taufformel als Trias ganz geläufig gewesen sein. Clemens, welcher zu schriftstellern anfing, als Theophilus aufhörte, behandelt die Trias als längst geläufige Formel für eine christliche Glaubenswahrheit, auf welche schon Plato angespielt haben soll,[2]) und hierin war schon Justinus dem Clemens vorangegangen (dial. 60). Derselbe Cl. setzt auch sonst die symbolische und religiöse Bedeutsamkeit der Dreizahl voraus (str. VI, 87); und nur unter der Voraussetzung, daß ἡ τριάς eine ganz gewöhnliche Bezeichnung für Vater, Sohn und Geist war, ist verständlich, was er über jene zwei oder drei Beter Mt. 18, 20 sagt: ἡ προειρημένη τριάς, μεθ' ὧν ἡ πανεπίσκοπος τοῦ θεοῦ δύναμις ἀμερῶς μεριστή (str. III, 69). Letzterer Ausdruck ist zu verstehen nach dem, was Cl. vorher (§ 68) über dieselben Beter gesagt hat: es sei nicht etwa nur der Schöpfer bei ihnen, und dagegen der Heiland bei den einsamen Asketen, sondern mit beiden sei Gott durch den Sohn. Eben dies heißt hier (§ 69) die „ungetheilt getheilte Gotteskraft", also die göttliche Trias, welche jener betenden menschlichen Trias beiwohnt. Wenn H.[3]) seinen Lesern mittheilt, daß nach meiner Darstellung „die Trinität, ihre Einheit und Untheilbarkeit, eine geläufige Formel in der an-

1) Epit. ex. Theod. § 80. Die Stelle gehört nicht zu den eigenen Auslassungen des Clemens s. oben S. 126. Ueber das Alter dieser Valentiniana s. oben S. 125.

2) str. VI, 103 (nicht 104, wie F. II, 143 citirt wird); ebenso ist dort Tert. Prax. 3 statt 4 zu lesen.

3) II. 100 f. 133. 142; Theol. LZ. 1883 col. 487.

tiochenischen Gemeinde um d. J. 170 gewesen ist", so richtet sich diese Uebertreibung selbst. An einer einzigen Stelle (T 44, 23) lesen wir *trinitas sancta, quae dividi non potest, nam in unitate consistit.* Nun hat sich aber gezeigt (oben S. 220. 215), daß der Theophilus des Hi. eben diesen Gedanken ausspricht; und wenn dieser dort statt des Wortes *trinitas* die Namen Vater, Sohn und Geist gebraucht, so ist ja eben dieses ein Terminus des Theophilus von Antiochien. Es hat sich ferner gezeigt, daß in T sowenig als bei dem Theophilus des Hi. die Behauptung der Untheilbarkeit der Trinität in speculativem Sinne gemeint sei, sondern lediglich zum Ausdruck des religiösen Gedankens diene, daß das Heil, um dessentwillen der Mensch Alles verkaufen oder Alles für Koth achten müsse, in dem dreieinigen Gott des kirchlichen Bekenntnisses liege und durch den Glauben an diesen erworben werde. Aber gesetzt, es wäre nicht so; gesetzt es wäre hier die Lehre von der Untheilbarkeit und Einheit der Trinität um ihrer selbst willen vorgetragen, so würde doch nicht folgen, daß dies erst etwa zur Zeit der Dionyse von Rom und Alexandrien[1]) und nicht schon 80 Jahre früher geschrieben sei. So eben zeigte sich schon, daß Clemens in Bezug auf den Unterschied der Hypostasen von der „ungetheilt getheilten" Gottheit redet. Bei Tertullian lesen wir solche speculative Aeußerrungen doch wahrscheinlich nicht als Mittheilung seiner persönlichen Entdeckungen[2]); es ist bereits eine feste, auf griechischem Sprachgebiet entstandene Terminologie darüber vorhanden (*οἰκονομία, μοναρχία*). Wenn ferner H. meinem Wink (F. II, 302) folgend den Athenagoras aufgeschlagen hätte, so hätte er bei diesem vielleicht sogar älteren Zeitgenossen des Theophilus lesen können, daß die Christen um 170—180 selbst zu den Heiden über Vater, Sohn und Geist so redeten, daß sie deren „Kraft (Wesen) in der Einheit und ihren Unterschied in der Rangordnung" (c. 10 p. 48 Otto) oder „ihre Einheit und zugleich die Trennung der Geeinten" (c. 12 p. 56; c. 24 p. 124), oder das durch den Geist vermittelte Ineinssein des Vaters und des Sohnes (c. 10 p. 46) oder die Untrennbarkeit des Sohnes vom Vater lehrten (c. 18 p. 84). Wer angesichts dieser

---

1) Cf. die Zusammenstellung bei Routh, rel. s (2. Aufl.) III, 373—403, z. B. folgende Ausdücke: *διαιροῦντες τὴν ἁγίαν μονάδα* (374, 3 cf. lin. 10; 373, 6), *μεμερισμένας* (373, 8; 397 fin.), *καταμερίζειν* (377, 4), *τριάς* (374, 6. 14; 377, 11; 387 bis), *εἰς τὴν τριάδα τὴν μονάδα πλατύνομεν ἀδιαίρετον* (395 fin.).

2) adv. Prax. 3. Es sind die einfältigen Laien, von welchen gesagt wird: *dispositionem trinitatis divisionem praesumunt unitatis.*

Thatsachen und trotz aller vorangegangenen Belehrungen seinen Ruhm als Kritiker dadurch zu wahren meint, daß er jene Stelle des T ein über das andere Mal an die Spitze der Beweise dafür stellt, daß dies Buch frühstens um 470 geschrieben sein könne, der wird es bald dahin bringen, daß man es sich zur Ehre rechnet, von ihm (S. 141) „kritiklos“ genannt zu werden.

2. Nach H. 141 ist T zu einer Zeit entstanden, „in welcher die augustinische Terminologie im Abendland bereits vulgär geworden war“. Dies gründet sich auf das einmal vorkommende *originale peccatum* T p. 82, 12, welches H. immer wieder seinem Publikum vor Augen führt[1]), ohne auch nur einen Versuch zu machen, meine bezüglichen Nachweisungen (F. II, 152f.) über das Alter des Begriffs überhaupt und seine Begründung in der Theologie des Theophilus von Antiochien insbesondere als irrig zu erweisen. Die Behauptung, daß etwas einmal Vorkommendes zu gleicher Zeit vulgär gewesen sein müsse, ist an sich widersinnig; und den Beweis dafür, daß *originale peccatum* etwa so wie unsere sehr ungenaue Uebersetzung „Erbsünde“ von vorneherein ein dogmatischer Kunstausdruck sei, welchen Augustin geschaffen, wird H. für immer schuldig bleiben.[2]) Neben jenen vereinzelten Ausdruck stellt H. 135 Nr. 25 eine Stelle aus T III, 10 p. 74, 12, zu welcher ich F. II, 124 Anm. 2 eine treffende Parallele aus Irenaeus anführte. Bei Tertullian, welcher nicht nur in der Bestimmung des Grundgedankens der Parabel vom verlorenen Sohn, sondern auch in manchen Einzelheiten der Deutung derselben mit T zusammentrifft,[3]) findet man statt der einfachen Deutung des geschlachteten Kalbes bei Irenaeus und T auf den Opfertod Christi eine Deutung desselben auf die Eucharistie. Daraus würde sich nach H.'s dogmenhistorischer Methode ergeben, daß Tertullian

1) H. 107. 135; Th. LZ. col 487.

2) Für die Bedeutung von *originalis* ist der Gebrauch bei Tertullian lehrreich. *Originales personae* (monog. 7 cf apolog. 21) sind die Männer der Urzeit von Adam bis Moses, griechisch ἀρχαῖοι ἄνδρες. Es ist ein gleichgültiger Zufall, daß er *originis vitium* (anima 41) statt *originale vitium* sagt.

3) Tert. pudic. 9. Es kennt Tertullian bereits zahlreiche Ausleger dieser und anderer Parabeln. Mit T p. 74, 3 · 9; 13—15 cf. Tertull. l. l. *Ille cum praefecit porcis (ut familiare id daemonium pecus pasceret), ubi nec ille compos esset vitalis escae . . . . Vestem pristinam recipit, statum scilicet eum, quem Adam transgressus amiserat. Annulum quoque accepit tunc primum, quo fidei pactionem interrogatus obsignat — Judaei . . invidentes nationibus salutem.*

wenigstens ein Jahrhundert jünger als T und Irenaeus sei. Wenn endlich auf Stellen hingewiesen wird, in welchen T gegen den Determinismus polemisirt[1]), so wird doch nicht behauptet sein wollen, daß die kirchlichen Theologen des 2. Jahrhunderts die Bibelstellen, welche jene Lehre zu enthalten scheinen, noch nicht im entgegengesetzten Sinne zurechtzulegen sich bemüht hätten.[2])

3. Ein sehr gelehrter und geschätzter Freund schrieb mir nach erster Einsicht in F. II, das Herz drehe sich ihm im Leibe herum bei dem Gedanken, daß dieser in den ausgefahrenen Geleisen kirchlicher Allegoristik sich bewegende Commentar ein Werk des alten antiochenischen Bischofs sei. Bei Anderen scheint gerade auch Antiochien als Heimat des Buches Bedenken erregt zu haben. Selbst ein so tüchtiger Kenner der antiochenischen Schule, wie Kihn, nennt in diesem Zusammenhang den Theophilus einen Lehrer derselben Schule, welcher Chrysostomus angehörte, so daß Unbekanntschaft des Letzteren mit einem Commentar des Ersteren unwahrscheinlich sein soll. Aber gehören denn die Antiochener Ignatius[3]) und Theophilus wirklich der „antiochenischen Schule“ an? Sind sie irgend wie als Vorläufer der Richtung eines Lucianus, eines Diodorus, eines Theodorus zu betrachten? Vielleicht verdiente doch die mit Bedacht niedergeschriebene Vorrede zu F. II ein wenig Beachtung. Allegorisirende Exegese ist ja nicht eine allmählig von der alexandrinischen Schule des 2. und 3. Jahrhunderts aus über die Kirche sich verbreitende Entartung, sondern tritt uns, bis zur äußersten Geschmacklosigkeit entwickelt, als älteste Methode schon bei Barnabas, Justinus und dem Apologeten Theophilus (F. II, 149 f.) entgegen. Welche Fülle bereits traditionell gewordener Auslegung dieser Art setzt schon Clemens überall voraus! besonders da, wo er sich auf die historischen Theile der Bibel einläßt. Diese und nicht die Lehrschriften, im N. T. also die Evangelien und nicht die Briefe sind selbstverständlich das Hauptobjekt der allegorisirenden Auslegung. Was aber den T von den Auslegern der Folgezeit unterscheidet, ist die volle Naivität seines Verfahrens, die völlige Abwesenheit jener schon bei Clemens beginnen-

1) H. 165. 170 legt besonderes Gewicht auf ein nur in M enthaltenes Stück. Dazu wäre zu stellen T III, 4, worüber aber weiter unten neue Aufschlüsse zu geben sind, und als Gegenstück T IV, 10 cf. F. II, 108 f.

2) Besonders nahe liegt mir die Bemerkung des Clemens zu Judae v. 4 oben S. 83.

3) Von diesem scheint Chrysostomus auch keine Silbe gelesen zu haben cf. meinen Ignatius v. Ant. S. 34 f.

den, von Origenes zur Theorie entwickelten, von den abendländischen Commentatoren in ermüdender Häufigkeit wiederholten Reflexionen über Recht und Nothwendigkeit, Art und Grenzen der allegorischen Auslegung. Besonders auffällig ist in T die starke Anwendung der Zahlensymbolik. Aber gerade diese ist auch dem Theophilus des Hi. geläufig (oben S. 218f.), und gerade sie ist ja uralt. Die Zahlendeutungen des T schließen sich ebenbürtig an das an, was ein Barnabas (c. 9) über die Zahl 318, ein Justinus über das Mysterium der Zahlen 8, 12, 3 (dial. 23. 24. 42. 60), die Valentinianer und andere Gnostiker über alle möglichen Zahlen gesagt hatten (Iren. I, 16 p. 81 Mass.). Aus mehreren Abschnitten des Clemens (str. VI, 84—87; 138—145) sieht man, daß diese heilige Arithmetik zwar nicht, wie Cl. meinte, auf Abraham zurückgeht, aber doch ein seit langer Zeit in der Kirche cultivirter Studiengegenstand war. In Bezug auf Einiges herrschte Uebereinstimmung; über Anderes waren die verschiedensten Meinungen in Umlauf. Auch jene künstlichen progressiven Additionen, wie wir sie bei T antreffen, waren bei Häretikern und Kirchenlehrern des 2. Jahrhunderts beliebt.[1]) In den Zeiten und Ländern, in welche H. unseren T verweisen will, waren diese Spiele, wohl ihrer Künstlichkeit wegen, aus der Mode gekommen. Eucherius von Lugdurum in seinem Kapitel „de numeris“ erwähnt nichts mehr davon[2]); und in Isidor's von Sevilla umfangreichem Buch gleichen Titels[3]) finde ich nur ein einziges Beispiel; dies ist aber aus T genommen, oder vielmehr, wie unten sich zeigen wird, aus Augustinus. Wie fremdartig diese Methode der späteren Zeit geworden war, sieht man auch daran, daß während T und Clemens im Bewußtsein der Gewöhnlichkeit und der anerkannten Legitimität ihres Verfahrens den Lesern die Ausrechnung überlassen und dagegen den resultirenden Gedanken entwickeln, Isidor in jenem Falle eine 9 Zeilen umfassende Ausrechnung vorträgt, ohne irgend deutlich zu sagen, was für ein Gedanke dadurch gewonnen werde. Beiläufig sei erwähnt, daß die F. II, 172f. von mir besprochene Deutung der

---

1) Die Markosier bei Iren. I, 16, 1 (p. 80 sq. Mass.): 1 bis 4 d. h. 1+2+3+4=10, genau ebenso T 81, 20. Mit T 84, 15 (Addition von 1 bis 17=153) cf. Clem. str. VI, 84: von 1 bis 15 d h. 1+2+3+4 . . . 15=120.

2) Liber formularum spiritalis intelligentiae c. 11 (Migne 50 col. 769 bis 772).

3) Opp. ed. Arevalo V, 220—248. Die Berechnung der 153 Fische am Schluß p. 247 sq.

Zahl 50 bei dem Theophilus des Hi. auch dem Clemens[1]) bekannt und bei diesem von einem Hinweis auf die kirchliche Pentekoste begleitet ist. So wird auch T diese Zahl nicht in dem Sinne eine für die Pönitenten passende nennen, als ob sie die Dauer einer Bußzeit ausdrückte; sie ist ihm vielmehr Symbol des Schulderlasses für diejenigen, welche vorher Buße gethan haben.

4. Nach einem Buch von Göbl belehrt uns H. 147f. theilweise in gesperrter Schrift darüber, daß der katechetische Gebrauch der 8 Seligpreisungen erst in der zweiten Hälfte des Mittelalters vorkomme, und erinnert daran, daß sie mit dem Dekalog verknüpft zu werden pflegten. Wenn nun bei T p. 77, 8, einer Stelle, auf welche H. schon S. 140 sehr nachdrücklich hinweist, die 8 Seligpreisungen mit dem Dekalog in Verbindung gesetzt sind, so sollte man nach H.'s Methode erwarten, daß er unseren T in die zweite Hälfte des Mittelalters setzen werde; hatte er sich doch schon S. 107 ausdrücklich die Möglichkeit offen gehalten, daß T gar erst im 16. Jahrhundert entstanden sei. Wer weiß, wohin wir noch mit dieser Methode gerathen wären, wenn nicht die brüsseler Hs. von ca. 700 p. Chr. dazwischen gekommen wäre! Nun ist es vielmehr sehr interessant (H. 175), daß das, was nach H.'s Methode erst in der zweiten Hälfte des Mittelalters vorkommen darf, schon vor 700, ja genauer um 470–529 (H. 170) vorgekommen ist. Aber die Anwendung der vielgerühmten Methode ist hier ebenso wenig veranlaßt, als ihre erfreuliche Verleugnung. Nicht durch eine Einrichtung des kirchlichen Volksunterrichts seiner Zeit, sondern durch die in seinem evangelischen Text vorkommende Zahl 18 ist T veranlaßt worden, neben einander vom Dekalog und von den Makarismen zu reden. Da die Zahl 18 an sich keine symbolische Bedeutung hat, wird sie in die Zahlen 10 und 8 zerlegt,

1) str, VI, 87: Einige deuten die 300 als Symbol des Kreuzes, *τοὺς ν' δὲ τῆς ἐλπίδος καὶ τῆς ἀφέσεως τῆς κατὰ τὴν πεντηκοστήν*. Bekanntlich hat schon Irenaeus (frg. gr. 7 Harvey II, 479), wie dann bald darauf Tertullian (de orat. 23 al. 18; corona 3; idolol. 14) letzteres Wort von der christlichen Freudenzeit zwischen Ostern und Pfingsten gebraucht — Hippolytus hypoth. in psalmos § 4 (ed. Lagarde p. 190, 8) behauptet unter Berufung auf die 50zahl im Evangelium und das Jubeljahr, daß man nicht anders als im 50. (hebr. 51.) Psalm Vergebung finde cf. auch § 3 p. 189. Hätten wir Gewißheit über die Paschaschrift „des Hieronymus" (oben S. 182ff.), so wäre vor allem auf diese zu verweisen, worin unter anderen bei T vorkommenden Zahlendeutungen auch diese sich findet (Hier. opp. ed. Vallarsi I, 1117 sq.).

erstere wie überall (oben S. 218) zweimal auf den Dekalog, letztere zweimal, wie auch von dem Theophilus des Hi. (T 79, 6), auf die Auferstehung Christi gedeutet (77, 7. 8. 14). Von der Auferstehung Christi sagt T sodann, daß in ihr die 8 Makarismen enthalten seien, d. h. daß die Erfüllung der Verheißungen in Mt. 5, 3—10 in der Auferstehung Christi verbürgt sei, und somit für die Christen mit ihrer Auferstehung eintrete. Von katechetischem Gebrauch der Makarismen ist hier also ebenso wenig eine Spur vorhanden, als von einem solchen Gebrauch des Dekalogs (F. II, 145 Anm. 3). Daß aber T die Makarismen richtig zählt, soll doch wohl nicht ein Zeichen des früheren oder des späteren Mittelalters sein. Um weitere Entdeckungen dieser Art zu verhüten, erinnere ich an Bekanntes. Von Chromatius, dem Freunde des Ambrosius und des Hi., besitzen wir eine Jahrmarktspredigt über die *octo beatitudines* (Gallandi VIII, 333 sqq.). Hi. markirt die *octava beatitudo* als den Schluß der Gruppe (Vallarsi VII, 24). Augustin ergeht sich nach seiner Auslegung der 8 Sätze ausführlich über den Organismus der darin beschlossenen Gedanken und bringt sie in Parallele mit der 7fachen Wirkung des Geistes nach Jesaja 11, 2[1]). Nach H. 148 sollen auch die 7 Geistesgaben (T 47, 3) und selbst „die Berücksichtigung der 5 Sinne“ (T 45, 11; 58, 28; 67, 24; 85, 12) an die mittelalterliche Katechetik erinnern. Schade nur, daß T die Gaben des Geistes oder, wie er es vielmehr vorstellt, Kinder des Geistes und der Seele, gar nicht zählt, und daß sie auch ganz andere sind, als die aus Jesaja stammenden 7 Geistesgaben bei Augustin und in der mittelalterlichen Katechetik.[2]) Schade auch, daß die Reflexionen über den *spiritus septiformis*[3]) schon bei Irenaeus und Clemens sich finden, und daß selbst die Combination der Zehnzahl resp. des Dekalogs mit der Fünfzahl der Sinne, welche sich bei T nicht findet, von Clemens bereits beliebt worden ist.[4]) Dann werden auch wohl die

---

1) de serm. dom. in monte I § 10. 11 vol. IV, 221 sq.

2) Cf. v. Zezschwitz, System der Katechetik[2] II, 1, 208.

3) T 34, 18; 45, 14; 84, 14. Cf. F. II, 139 Anm. 2 und hier oben S. 53.

4) str. VI, 134, wo die fünf Sinne, wie bei T mehrmals, einzeln benannt werden; cf. str. II, 50. 51. In str. V, 33 (D. III, 27, 4—11) werden die 5 Sinne in Verbindung gebracht mit der Speisung der 5000 durch 5 Brode cf. T 45, 9—13 nebst Anmerkung. — Wenn T p. 58, 28 sqq. die in 2 Hälften getheilte Zehnzahl der Jungfrauen auf die fünf Sinne bezogen wird, so ist ähnliches schon bei den Valentinianern nachzuweisen

6 Werke der Barmherzigkeit, welche übrigens der für Zahlen schwärmende T 59, 13 wiederum nicht zählt, mit jener katechetischen Praxis nichts zu schaffen haben, die man vom 13. Jahrhundert an nachweisen kann. T und Augustin[1]) haben in ihrer Auslegung der Parabel Mt. 25, 1—11 die erforderlichen guten Werke zum Theil nach der naheliegenden Stelle Mt. 25, 35. 36 beschrieben. Aus dieser nahmen sie Speisung, Beherbergung, Bekleidung, Krankenbesuch, schlossen an letzteren sehr passend die in der alten Kirche sehr wichtige Todtenbestattung an und schoben aus eigenen Mitteln die Versöhnung der Streitenden ein. Das sind nun zwar 6 Werke, aber sie sind nur zum Theil identisch mit den 6 Barmherzigkeitswerken der mittelalterlichen Katechetik [2]). Besteht gleichwohl ein Zusammenhang, so kann er selbstverständlich nur darin begründet sein, daß Augustin's Predigt oder unser Commentar direct oder indirect auf jene Praxis des späteren Mittelalters einwirkten. Ich darf bemerken, daß in dem hier schließenden Absatz 4 die sämmtlichen neuen Beiträge H's zur historischen Beleuchtung des T beleuchtet sind.

5. Unser Commentar ist sehr formlos, charakteristisch aber ist für ihn das eklektische Verfahren. Wo nicht gerade eine nur in ihrer Totalität verständliche Parabel, wo einfache Geschichten und wo Reden vorliegen, greift T willkürlich einzelne Sätze heraus, während er andere ebenso wichtige völlig übergeht, d. h. weder abschreibt noch deutet. Das ist aber die älteste Form kirchlicher Exegese gewesen, wie man sie aus den einzigen zusammenhängend erhaltenen Resten kirchlicher Exegese aus der Zeit vor Origenes, aus den Adumbrationen des Clemens, einigermaßen auch noch aus den Scholien des Victorinus kennen lernt. Wenn diese Methode bei T noch gröber und geradezu verletzend uns entgegentritt, so wird das auf eine noch frühere Zeit hinweisen. Seit Origenes, welcher selbst noch die ältere Form der exegetischen Arbeiten neben der zuerst bei ihm zu findenden Form vollständiger

---

Nach Tertull. de anima c. 18 haben diese die 5 thörichten Jungfrauen auf die körperlichen Sinne, die 5 klugen auf die höheren geistigen Kräfte gedeutet. Man sieht, was es auf sich hat, wenn H. 139 es schon an sich bedeutsam findet, daß T sich mit den 5 Sinnen viel zu schaffen mache.

1) sermo 93 § 5 vol. VII, 502.

2) Cf. v. Zezschwitz a. a. O. S. 211. Es fehlt das *concordare litigiosos*, statt dessen ist die Tränkung neben die Speisung gestellt; es fehlt ferner das *sepelire mortuos*, welches erst später als siebentes Werk hinzukam, und fehlt dagegen bei T und Augustin das „redimere captivos."

Commentation cultivirt hat[1]), ist jene Stufe kirchlicher Exegese im allgemeinen überwunden gewesen, und vollends bei den Compilatoren, mit welchen T zusammengestellt wird, bei einem Beda, Rabanus und A. findet sich keine Spur mehr davon[2]). Wer nach Origenes nicht Lust oder Kraft spürte, ganze biblische Bücher zu commentiren und doch seine Meinung über einzelne Stellen verbreiten wollte, schrieb ζητήματα καὶ λύσεις, *quaestiones evangeliorum* u. drgl., oder er publicirte seine Predigten über ausgewählte Perikopen. Ich bitte ferner nochmals (F. II, 27), mir zu erklären, wie ein Compilator, dem Hi., Cyprianus, Hilarius, Ambrosius, Augustinus zu Gebote standen, über die von den Exegeten bevorzugtesten Stücke der Evangelien und so auch über die ihm angeblich so wichtigen 8 Seligpreisungen nichts der Aneignung Werthes gefunden haben sollte. Man kann das nicht daraus erklären, daß T nur „Allegorien" habe geben wollen; denn abgesehn von der Zweifelhaftigkeit dieses Titels in P und des Prologs in M, welcher desselbe anzudeuten scheinen könnte, werden ja doch einige Reden[3]) und Geschichten[4]) mit allegorisirenden Deutung verschont. Also bleibt nur wieder ein räthselhaftes Uebereinkommen des Compilators von 500 mit den ältesten Formen kirchlicher Exegese.

6. Die Streitfrage, ob T eine Compilation von J. 500, oder ein um 170—180 geschriebenes, um 230 übersetztes Werk sei, läßt sich nicht dadurch entscheiden, daß man einige Worte und Sachen hervorhebt, welche nach unserer beschränkten Kenntnis der kirchlichen Zustände jener beiden Epochen besser zu der einen als zu der anderen zu passen scheinen. Es unterliegt keiner Frage, daß in T eine große Zahl von Einzelauslegungen steckt, welche älter als Origenes sind[5]). Ein Compilator ziemlich später Zeit kann

1) Cf. Redepenning, Origenes I, 375 ff.

2) Es soll wohl nur ein Scherz sein, wenn H. 171 die *allegoriae* des Isidorus als das von allen Commentaren mit T ähnlichste Werk bezeichnet. Die ganze Aehnlichkeit besteht darin, daß Isidorus aus T wie aus anderen Commentaren viele seiner Allegorien excerpirt hat. Sein Buch ist gar kein Commentar zu einem biblischen Buch oder zu mehreren. Eher ließen sich die Scholien des Arnobius vergleichen, aber sie sind nur ein Excerpt aus T.

3) T 48, 21—49, 15; 56, 9—12; 80, 6—17. Andere Stücke wie 69, 16—32; 76, 15—28; 82, 4—9; 83, 19—25; 84, 19—85, 8 darf ich aus später zu entwickelnden Gründen nicht mit anführen.

4) T 31, 14—33, 2; 41, 1—4; 74, 26—75, 4.

5) Cf. F. II, 124. 127—132. Dazu mehreres unter den Addenda S. 301 f., welche H. nicht eines Blickes gewürdigt zu haben scheint. Unter seinen Beweisen später Abschaffungszeit figurirt unter anderem S. 134

Solches aus zweiter und dritter Hand bekommen haben. Auch Veraltetes wird wohl noch eine Zeit lang mit fortgeschleppt. Ich will daher kein allzu großes Gewicht auf alle Einzelheiten legen, die früher von mir hervorgehoben wurden, und so auch nicht auf eine kleine neue Beobachtung, die ich jetzt nur darum mittheile, weil sie an sich ein gewisses Interesse gewährt. Nachdem T I, 34 über den Abendmahlskelch gesprochen und den Kelch im Gebet Jesu daneben gestellt hat, bemerkt er: *fragilitatem in se dominus praefigurabat humanam, qui sine labore patiendi liberari se cupiebat a corporis nexu; ob hoc calicem pro passione ait.* Der Kelch ist ihm nicht bloß, wie er dann weiterhin zeigt, als Behälter des Weins (Blutes) ein Bild des Körpers überhaupt, sondern ein Symbol von dessen Zerbrechlichkeit und der damit zusammenhängenden menschlichen Schwäche. In der Anschauung des T ist also der Kelch des Herrn selbstverständlich ein gläserner. So war es im 2. Jahrhundert. Der Gnostiker Marcus gebrauchte beim Abendmahl einen durchsichtigen, also gläsernen Kelch [1]). Tertullian spricht von dem mit der Gestalt des guten Hirten bemalten Abendmahlskelch der Katholiken so, daß er dessen Zerbrechlichkeit als selbstverständlich voraussetzt [2]). Die gleiche Sitte muß vorausgesetzt sein, wenn Clemens allen Gebrauch goldener und silberner Trinkgefäße verwirft und daran erinnert, daß Jesus kein silbernes Waschbecken vom Himmel mitgebracht und auch beim Mahle sich keiner silbernen und goldenen Geräthe bedient habe [3]). Aber das wurde bald anders. In einem Protokoll des J. 303, welches theilweise in einem Protokoll des J. 320 uns erhalten ist, werden als Inventarstücke einer afrikanischen Gemeinde 2 goldene und 6 silberne Kelche genannt [4]). Der Bischof Perpetuus von Tours vermacht in seinem Testament unter anderem zwei silberne Kelche [5]). Nach

---

auch *Rachel* = *ecclesia* (T 34, 12), was sich bei Justinus dial. 134 und Irenaeus IV, 21, 3 p. 258 Mass. findet. Zu der ganz auf gleicher Linie liegenden Deutung der Söhne der Rebecka T 46, 25 cf. auch schon Barnab. epist. 13.

1) Iren I, 13, 2 p. 60 Mass. cf. Hippol. ref. VI, 39. Diesen Beleg und fast alle folgenden verdanke ich meinem verehrten Collegen Hauck.

2) pudic. 10: *pastor, quem in calice depingis . . . ., de quo nihil libentius libas, quam ovem poenitentiae secundae. At ego eius pastoris scripturas haurio, qui non potest frangi.*

3) paedag. II, 35 u. 38.

4) August. c. Cresconium III, 29 § 33 vol. XII, 570.

5) Migne vol. 71 col. 1151. Ein goldener Kelch bei Gregor von Tours hist. Franc. VII, 24.

dem Liber pontificalis hat Pabst Urban (a. 222—230) statt der gläsernen Abendmahlsgeräthe, welche noch unter Zephyrin erwähnt werden, silberne angeschafft. Das mag ungefähr die Zeit bezeichnen, wo die Kirche von der einen zur anderen Form überging. Woher hat der gallische Compilator um 500 die Vorstellung, daß der Kelch des Herrn selbstverständlich ein zerbrechliches Gefäß sei? Bei den uns bekannten Commentatoren, aus welchen er sein Buch compilirt haben soll, fand er Derartiges nicht.

7. Viel beweiskräftiger als solche Einzelheiten ist natürlich die Gesammtheit von Aussagen über irgend ein Lebensgebiet, auf welchem in einem bekannten, chronologisch bestimmten Moment ein völliger Umschwung der Verhältnisse sich vollzogen hat. Ein solches Gebiet ist z. B. das Verhältnis der Christen zur Obrigkeit und zur heidnischen Gesellschaft. H. hat es seinen Lesern verschwiegen, daß er gegen meinen daher entnommenen Beweis für die vorconstantinische Abfassung des Commentars (F. II, 166 f.) nichts vorzubringen weiß, und hat dagegen S. 137 f. unter Verzicht auf alle Exegese der zum Theil schwierigen, von mir nicht ohne Sorgfalt erörterten Zusammenhänge einige Sätze herausgerissen und zusammengestellt, in welchen nichts von dem friedlichen Verhältnis zwischen Kaiser und Kirche zu erkennen ist, welches seit Constantin, nur etwa vorübergehend durch ganz andersartige Reibungen unterbrochen, bestanden hat. Zur Ergänzung des früher Gesagten habe ich zweierlei nachzutragen. Ich hatte nicht bemerkt, daß T 65, 2 *per locustas Judaeos* (significat), *qui non militantes deo sine rege sunt ut locustae* auf Prov. 30, 27 beruht (*regem locusta non habet et egreditur universa per turmas suas* vulg.) Von da aus lag es nahe, die Juden, das ehemals priesterliche Königreich und selbst königliche Volk, welches seit Verwerfung des wahren Königs überhaupt keinen König mehr hat (cf. T 62, 19—63, 3), unter den Heuschrecken zu verstehen. Von derselben Bibelstelle aus ergab sich aber auch eine andere Erklärung der Heuschrecken T 35, 6, wonach sie die *populos agrestes* bezeichnen sollen, die ungebildeten Völker, d. h. die außerhalb des römischen Reichs und ohne ordentliche Staatsverfassung lebenden Horden, welche in der That den Heuschreckenschwärmen und jener Schilderung in Prov. 30, 27 ähnlich sind. Daß auch diese ungebildeten Völker der Heilspredigt gläubig zufallen, ist dem T wie einem Justinus (dial. 117 Otto p. 421) und einem Irenaeus (I, 10, 2; III, 4, 1 Mass. p. 49. 178) eine bedeutsame Thatsache. H. 145 findet dagegen, daß dies *populi agrestes* beweise, daß zur Zeit des Compilators „die Heiden bei den uncultivirten Völkern zu finden waren“, und

eben deshalb habe er den angeblich bei Arnobius von ihm bereits vorgefundenen Ausdruck *populi multi* so geändert. Aber seit wann heißt denn *populi multi* Heiden? und *populi agrestes* Heiden, welche zugleich uncultivirte Völker sind? Und woher hat der Verf. des Opus imperf. an derselben Stelle, wie H. von mir lernen konnte, wenn er etwas weniger Eile hatte, seine unreife Weisheit zu Markt zu bringen, woher hat dieser griechische Exeget von etwa 400 seine *gentes agrestes?* Etwa auch aus Arnobius iunior? Und warum genügt dem Interpolator von 470—529 nicht mehr der Ausdruck, welchen um 460 Arnobius gebraucht hatte? Sind denn in der Zeit zwischen 460 und 470 plötzlich die Verhältnisse zwischen Cultur und Heidenthum auf den Kopf gestellt worden? Ich bin gespannt auf die Antwort. Inzwischen aber ist festzuhalten, daß T hier nicht von Heiden als solchen im Gegensatz zu Juden oder Christen redet, sondern von uncultivirten, nomadisch lebenden Völkern im Gegenzatz zu den Bewohnern der griechisch-römischen Culturwelt. Erst in einer zweiten deutlich davon unterschiedenen Auslegung, welche T 35, 8 gleichfalls für zulässig hält, werden die Heuschrecken als Heiden *(gentes)*, der Honig als Juden gedeutet. Darnach ist meine frühere Ausführung F. II, 178 in einem untergeordneten Punct zu corrigiren.

Sodann habe ich eine dort nur angedeutete und daher für meinen bequemen Recensenten nicht vorhandene Vergleichung zwischen dem, was T I, 28, und dem was die Exegeten der nachconstantinischen Zeit über Mt. 22, 21 sagen, hier weiter auszuführen. T. sagt: Christus gebietet, daß man zur Zeit einer Verfolgung dem Kaiser den Leib hingeben müsse, über welchen allein derselbe Gewalt habe, Gotte aber sei man die Standhaftigkeit des Geistes und der Seele schuldig. Hilarius col. 721 bewundert zu dieser Stelle die Weisheit Christi, welcher die richtige Mitte zwischen der erforderlichen Weltverachtung und der zu meidenden Beleidigung des Kaisers getroffen und dadurch die gottergebenen Seelen von allen Sorgen und Pflichten entbunden habe. Wer nämlich nichts mehr hat, was dem Kaiser gehört, kommt gar nicht in die Lage, ihm etwas geben zu müssen; wer dagegen in der Welt lebt und sich wie ein Lohnabeiter (d. h. Beamter, Soldat u. s. w) unter die Vormundschaft des Kaisers begibt, hat sich auch nicht darüber zu beschweren, wenn er dem Kaiser das Seinige geben soll. Auf alle Fälle aber müssen wir Gott das Seinige geben, nämlich *corpus, animam, voluntatem*. Man sieht, der Kaiser fordert den Christen das leibliche Leben nicht mehr ab, sondern nur noch Dienste und Steuern, denen sich der weltflüchtige und nichtsbesitzende Fromme

entziehen kann. Ambrosius col. 1052 kommt nach allerlei Seitensprüngen zu der Moral: Willst du dem Kaiser nicht verpflichtet sein, so verleugne Welt und Besitz, wenn nicht in der That, so doch mit dem Herzen, und nicht bloß mit Worten wie in der Renuntiation bei der Taufe. Hi. 179 sagt in rein „historischer Interpretation", ohne jede Bezugnahme auf seine Gegenwart: Jesus hat den Pharisäern gesagt, daß sie dem Kaiser die Steuern und Gotte die Opfergaben geben sollen. Augustin [1]: *Caesari nummos, deo vos ipsos.* Ersteres wiederholt er regelmäßig, den Gegensatz aber drückt er manchmal so aus [2]: Gott will sein Bild und seine Aehnlichkeit durch Wiedergeburt und Heiligung am Menschen ausgeprägt sehn. Lehrreich ist auch seine Ausführung über Rom. 13: Dem Kaiser sind wir allerdings Steuern, Ehrerbietung und Gehorsam in bürgerlichen Dingen schuldig, aber nicht Unterwerfung in Glaubenssachen [3]. Er reflectirt dann zu Rom. 13, 3 darüber, wie doch in den früheren Zeiten der Verfolgung dies Wort des Paulus anwendbar gewesen sei. Ein Beda weiß schon gar nichts Eigenes mehr zu sagen. Er schreibt zuerst den Hi. aus, und wiederholt dann den Hauptgedanken des Augustin [4]. Die Folgerung liegt auf der Hand. Auch die Ausflucht ist abgeschnitten, daß an dieser einen Stelle T einen Exegeten der Verfolgungszeit, etwa den Victorinus, ausgeschrieben habe; denn erstlich bliebe doch unbegreiflich, warum unter den Compilatoren nur T eine solche seiner Zeit nicht entsprechende Auswahl getroffen hätte; sodann aber müßte doch bei irgend einer der vielen Gelegenheiten, wo er diese Verhältnisse berührt, wenigstens das jüngere Alter seiner Quellen, wenn nicht die Verhältnisse seiner eigenen Gegenwart zu Tage treten. Aber wo immer T von Heidenthum, Götzendienst und Götzenopferfleisch, von Verfolgung und Martyrium redet, spricht er die Sprache der alten Verfolgungszeiten.

8. Unter den Worten und Begriffen, welche in die Zeiten nach 470 weisen sollen, nennt H. 138 f. auch die Wörter *saecularis* und *spiritalis*, besonders wo sie substantivirt sind, und bringt beides

---

1) tract. 41 in Jo. vol. IV, 753.

2) epist. 127, 6 (vol. II, 491); enarr. in ps. 5 (vol. V, 19); in ps. 88 (vol. VI, 291).

3) proposit. ex epist. ad Rom. c. 72 (vol. IV, 1218). Aehnliches in Cramer's Catene I, 181; bei dem Pseudoignatius des 4. Jahrhunderts cf. meinen Ignatius S. 130.

4) Zu Lucas Migne 92 col. 579; wesentlich dasselbe zu Marcus col. 253 und stark abgekürzt zu Matthaeus col. 97.

in den Gegensatz: „Weltchristen: Geistliche, Mönche.“ In diesem Gegensatz kommen die Worte nun bei T nicht vor, was schon der „Methode“ wegen anzumerken ist. Jedes dieser Worte für sich aber gehört so, wie sie T gebraucht, der Kirchensprache des zweiten Jahrhunderts, wesentlich ebenso auch schon dem N. T. an [1]).

---

1) H. 133 hat die Kühnheit, trotz meiner Nachweisungen F. II, 177 zu sagen, daß Worte wie *gentilitas*, *saeculum*, *saecularis* als Uebersetzungen aus dem Griechischen nicht begreiflich seien. Aber sind denn die biblische Vulgata, die beiden Recensionen des lateinischen Hermas, die lateinische Vita Antonii keine Uebersetzungen? Ich stelle einige Beispiele zusammen, die Bibelstellen aus der Vulgata: a) *saeculum* = *κόσμος* Jo. 12, 25 (bei Cypr. test. III, 16; ad Fortun. 5; dagegen vulg. *mundus*); Herm. vis. IV, 3, 2 u. 3 u. 4 (versio palat., dagegen vulg. *mundus*) und vis. III, 3, 5 (vulg., wo pal. *mundus*); *saeculum* = *αἰών* Rom. 12, 2; 1 Cor. 1, 20; 2, 6—8; 3, 18; Gal. 1, 4; Eph. 2, 2; 2 Tim. 4, 10; Herm. vis. I, 1, 8; III, 6, 5; mand. IX, 4; X, 1, 4; XI, 8 (beide Versionen); *saeculum* = *βίος* Clem. adumbr. zu 1 Joh. 2, 16. b) *saecularis* = *κοσμικός* Tit. 2, 12; Hebr. 9, 1; *saecularis* = *αἰώνιος* 2 Tim. 1, 9; Tit. 1, 2; *saecularis* = *βιωτικός* 1 Cor. 6, 3. 4; 2 Tim. 1, 9; 2, 4 (*τοῦ βίου*); Herm. (beide Versionen) vis. I, 3, 2; III, 11, 3. Was endlich *gentilitas* anlangt, so kann dies jedenfalls nichts dagegen beweisen, daß das ganze Werk, worin es vorkommt, aus dem Griechischen übersetzt sei; denn es findet sich ja (F. II, 177 Anm 3) in der lateinischen Uebersetzung der Vita Antonii durch Euagrius; und in des Hi. Uebersetzung des Buchs Judith 14, 6 steht: *relicto gentilitatis ritu deo credidit.* Wenn in letzterem Fall das Original (LXX Judith 14, 10 *ἐπίστευσεν τῷ θεῷ σφόδρα* vetus lat. *credidit deo valde*) kein Aequivalent bietet, so hört darum das hieronymianische Buch Judith doch nicht auf eine Uebersetzung zu sein, und es folgt nicht, daß in vielen anderen Fällen dem lat. *gentilitas* nicht ein griechischer Ausdruck zu Grunde liege. Wenn Euagrius *τὰ τῶν Ἑλλήνων μαντεῖα* durch *gentilitas* wiedergibt, so konnte doch erst recht das einfachere *Ἑλληνισμός* im Sinn von Heidenthum so übersetzt werden. Dies griechische Wort liegt aber sicher T 58, 2 zu Grunde, da den Gegensatz *Ἰουδαϊσμός* bildet. Ich möchte überhaupt wissen, wie ein Lateiner *Ἑλληνισμός* (Heidenthum) besser hätte übersetzen sollen, seitdem man wußte, was doch nicht erst Hi. entdeckt hat, daß *Ἕλλην* in jüdischer und christlicher Sprache auch den Heiden bezeichne (Hi. zu Gal 3, 28 Vallarsi VII, 445), und seitdem man sich gewöhnt hatte, „Heidnisch, Heide“ durch *gentilis* auszudrücken, was ja schon sehr früh geschehen ist (F. II, 177 Anm. 1 cf. Mr. 7, 26; Act. 19, 17; Gal. 2, 3 vulg.; 2 Macc. 4, 10 [vetus lat.] *ἑλληνικὸν χαρακτῆρα gentilem ritum*). Das Wort *gentilitas* ist ja classisch. Warum sollen es die Christen nicht entsprechend der Bedeutung, welche für sie *gentilis* gewonnen hatte, gebrauchen? Hat man doch sogar statt des gräcisirenden *Christianismus* (Tertull. adv. Marc. IV, 33 Oehler II, 246) auch *Christianitas* gebildet (Pseudocypr. de singul.

Saeculum bedeutet bei T, wo es nicht die Zeitdauer des Weltlaufs ausdrückt, die gottentfremdete Welt im Gegensatz zu Christus, Kirche und Seligkeit, insbesondere das Heidenthum, in welches der zu Christus bekehrte Heide nicht wieder zurückfallen darf[1]). Der verlorene Sohn d. h. die von Gott abgefallene Menscheit hat sich in die Welt verirrt (p. 74, 3) und lag vor der Ankunft Christi wie schlafend in der Nacht der Welt (p. 82, 20). Christus hat zwar seiner Absicht nach die Menschen von der Welt, welche nach T wie nach dem Apologeten Theophilus durch das Meer symbolisirt wird, erlöst[2]), aber die Sorge der Welt hält die Menschen ab, an Christus gläubig zu werden (p. 72, 20). Die Christen, welche in dieser Welt leben, müssen dieselbe als etwas ihnen Fremdes verleugnen, von sich abthun und nur so gebrauchen, daß sie ihre innere Weltfreiheit dabei bewahren (p. 50, 16; 58, 25; 79, 23). Das sind lauter biblische und zum Theil im wörtlichen Anschluß an Bibelstellen entwickelte Gedanken. Auch der Begriff *saecularis pecunia* T p. 67, 32 geht dem Inhalt nach nicht über Jac. 2, 5; 1 Jo. 3, 17; Herm. vis. III, 6, 5 sq., der Form nach nicht über Tit. 2, 12 hinaus. Das substantivirte *saeculares* aber bezeichnet T p. 74, 14 dem Zusammenhang nach zweifellos die Heiden, deren

---

cleric. 7) und auch in Uebersetzungen angewandt, wo nur Χριστιανισμός zu Grunde liegen kann (Orig. interpr. lat. in Matth. Delarue III, 857 F). Der alte Uebersetzer von 2 Macc. 4, 13 hat nur darum ἑλληνισμὸς καὶ ἀλλοφυλισμός durch *gentilis et alienigena conversatio* umschrieben, statt ersteres durch *gentilitas* zu übersetzen, weil für das zweite Wort kein entsprechendes Substantiv im Lat. existirte. Für *gentilitas* = Heidenthum cf. noch Lact inst. II, 13, 13. — Ueber *paganus* möchte ich jetzt nur meinem Zweifel an der F. II, 178 gutmüthig hingenommenen Deutung des Orosius Ausdruck geben.

1) T p. 34, 3 cf. 2 Tim. 4, 10 vulg. *Demas enim me reliquit, diligens hoc saeculum.* Für die Synonymik von Welt und Heidenthum cf. Herm. mand. IV, 1, 9 (palat.) *hominibus huius saeculi, quos et ethnicos vocamus* Umschreibung von τοῖς ἔθνεσιν. Und wie oft heißt bei Tertullian *saecularis* heidnisch (z. B. de corona 7), *saeculum* die heidnische Welt (z. B. pudic. 1 Oehler I, 793). Daß sich hiefür *mundus* nicht eignete, empfand man cf. Tert. ad. mart. 2: *segregati estis ab ipso mundo, quanto magis a saeculo eiusque rebus.* Die Harnack'sche Chronologie wird besonders gut beleuchtet durch Cypr. test. III, 11 (Ueberschrift) *Eum, qui fidem consecutus est, exposito priore homine caelestia tantum et spiritalia cogitare debere nec adtendere ad saeculum, cui iam renuntiavit.*

2) T p. 51, 29 cf. 84, 10; 51, 1; 65, 28 und F. II, 150 Anm. 4, auch Clemens hier oben S. 85, 4.

specifische Speisen die Actor. 15, 29 verpönten sind [1]). An der einzigen anderen Stelle p. 34, 7 bezeichnet *saeculares* nicht weltförmig lebende Christen im Gegensatz zu asketisch, geistlich, mönchisch lebenden, sondern, wie Jeder dort lesen kann, Solche, welche wegen Mangels an Glauben sich von der Verehrung Gottes abwenden. Dieser Begriff der Weltlichkeit und Weltliebe ist paulinisch und johanneisch; und das Wort *οἱ κοσμικοί* in diesem Sinne ist dem Clemens ganz geläufig [2]). Wichtig soll es aber sein (H. 139), daß T zwischen gewöhnlichen Christen und *homines spiritales* unterscheidet. Aber für Paulus sind auch nicht alle getauften Christen, sondern die *τέλειοι* unter ihnen *πνευματικοί* (1 Cor. 2, 13 — 3, 2); und die Kirchenlehrer des 2. Jahrhunderts haben sich, wie jeder auf diesem Gebiet nicht ganz Unwissende weiß, durch den Misbrauch, welchen die Gnostiker seit den Tagen des Judasbriefs mit diesem paulinischen Begriff getrieben haben, nicht abhalten lassen, ihn in gutem Sinne immer wieder anzuwenden. H. lese doch, was Irenäus über den *homo perfectus* und *spiritalis homo* oder über den *discipulus spiritalis* oder über den *spiritalis vere qui est* geschrieben hat [3]). Hat er den Muth, die F. II, 150 Anm. 5 nachgewiesene Uebereinstimmung der besonders verdächtigten Stelle (T p. 50, 1 — 10) gerade mit einer Deutung des Theophilus von Antiochien „als Zufälligkeit zu beurtheilen", so lese er, was Clemens über dieselben Vögel des Himmels sagt, aber mit Beachtung des ganzen Zusammenhangs [4]). Der „geistliche Mensch" heißt bei Clemens bekanntlich gewöhnlich „der Gnostiker" [5]). Zu dessen Bild gehört aber alles das, worin H. Spuren des mittelalterlichen Mönchthums sieht. Nur ist der Unterschied zu beachten,

1) Cf. T p. 59, 11. Tobias 1, 12 *ex cibis gentilium . . . in escis eorum*

2) Cf. außer der völlig zutreffenden Parallele in F. II, 178 Anm. 1 cf. oben S 92 zu 1 Jo. 5, 19 *saeculares homines et secundum concupiscentias viventes* als Erklärung von *ὁ κόσμος*. Dasselbe Wort erklärt Cl. zu 1 Jo. 3, 1 (oben S. 91) durch *saeculariter in deliciis viventes*. Ferner str. III. 31—33, wo unter den Begriff *οἱ κοσμικοί*, womit zunächst die Heiden bezeichnet sind, auch die Gnostiker befaßt werden, sofern sie „nach den Wegen der Heiden wandeln" cf. Herm. sim. VIII, 9, 3.

3) Iren. V, 6, 1 u. 2; V, 8, 1; IV, 33, 1 sqq. u. § 14 Massuet p. 299 300. 301. 270 sq. 274.

4) str. IV, 30—32, besonders dort D. II, 333, 9; ferner oben S. 50 Nr. 5, wo dieselben Vögel auf „die Engel und die hoch in den Lüften schwebenden Seelen" gedeutet werden.

5) str. V, 25. 26. Cf. auch oben S. 49 Nr. 4 *εὐσεβεῖς καὶ πνευματικούς*.

daß T sich an jener Stelle in den biblischen Schranken hält, während Clemens in seinen Schilderungen des idealen Christen besonders nach Seiten seiner Erhabenheit über alles Irdische oft alles Maß überschreitet, und vor allem der Unterschied, daß T sich hütet, so wie es Cl. thut, von den dem Ideal weniger entsprechenden Christen als bloß Gläubigen zu reden. T kennt keine doppelte Moral, eine für die Weltleute und eine andere für die Devoten[1]). Unbarmherzig fordert er von allen Christen, daß sie Alles verkaufen, was sie in der Welt haben[2]). Die völlige Hingebung, deren Mangel die Gebote schwer macht, ist Bedingung der Seligkeit (58, 5 cf. 50, 11). Alle, die überhaupt gerettet werden wollen, müssen „geistliche Menschen" sein (84, 16). Die „Geistlichen" sind aber identisch mit den „Heiligen" (84, 12. 14), und so heißen Alle, welche selig werden mit Einschluß der alttestamentlichen Frommen[3]). Im Gegensatz zum alten oder zum natürlichen Menschen heißt geistlich der, welcher sich in Wort und Werk als geistlich gesinnt erweist[4]). Dagegen gilt dem T der Unterschied der größeren äußeren Zurückgezogenheit vom Weltleben und der lebhafteren Betheiligung an demselben als ein für die moralische und religiöse Betrachtung absolut gleichgültiger (58, 18—27). So

---

1) *devotus* kommt bei T nicht vor, wohl aber *indevotus* 50, 11; *devotio* 58, 5; 59, 3; 76, 3. Wie geläufig *devotus* der kirchlichen Volkssprache des dritten Jahrh. war, in welchem T übersetzt wurde, zeigt Ludwig's Index zu Commodian's Instructionen, cf. Cypr. test. III praef.

2) p. 50, 15; 75, 23—26. So ist auch nach dem Theophilus des Hi. (T. 79, 22) Alles, was der Welt angehört, für den Christen ein Fremdes cf. F. II, 178 Anm. 1.

3) T 36, 11; 47, 18; 53, 27; 61, 1; 64, 20. [83, 9; 85, 3].

4) T 41, 19—21; 49, 6—9. Daher ist es auch vielleicht nur ein Schein, als ob T 81, 1 durch das Attribut *spiritales* die Ehelosen als höhere Classe über die Eheleute erhoben werden sollten, ein Gedanke, der ja an sich dem T und den Christen des 2. Jahrhunderts geläufig genug ist cf. F. II, 182. Es fragt aber, ob er p. 81, 1 ausgesprochen ist. Das ist nicht nur darum unwahrscheinlich, weil der sonstige Gebrauch von *spiritalis* dazu nicht paßt, sondern vor allem darum, weil die Trinität, durch deren Wirkung die Betreffenden so geworden sein sollen, überall von T als der über die Frage der Seligkeit entscheidende Glaubensbesitz angesehen wird. Er ist auf die Unterscheidung an dieser Stelle gekommen, weil er die beiden Zahlen 2 und 3, welche der Text ihm bot, deuten wollte. — Ueber *pabulum spiritale*, womit auch *esca spiritalis* p. 66, 25 wechselt, und über *pecunia spiritalis* s. schon oben S. 219. Wenn die Anführung dieser Worte bei H. 139 überhaupt einen Sinn haben soll, so muß er hierunter „Mönchsessen" und „Mönchsgeld" verstehen.

denkt und schreibt nicht ein Mönch vom J. 500, sondern ein über diesen Gegensätzen, soweit sie überhaupt schon im Entstehen begriffen waren, stehender Bischof oder „Priester".

9. Auch auf das zweimal hinter einander vorkommende *sacerdos*[1]) wird als auf ein Zeichen später Abfassung Gewicht gelegt (H. 101. 138; LZ. col. 478). H. scheint vergessen zu haben, daß Tertullian da, wo er im vollen Ernst vom Gegensatz der Laien und der Geistlichen und von den Stufen des geistlichen Amtes redet, den Bischof *summus sacerdos* nennt (bapt. 17), daß derselbe den römischen Bischof im Spott *pontifex maximus* nennt (pud. 1), und daß Hippolytus, um sich als Bischof zu charakterisiren, sich selbst die hohepriesterliche Würde beimißt (refut. I prooem.). Und zu der Zeit, als Hippolytus und Tertullianus Jünglinge waren, soll ein Schriftsteller die Geistlichen mit Einschluß des Bischofs nicht einfach Priester haben nennen können! Wer die Erörterungen des Tertullianus[2]) über das allgemeine Priesterthum der Laien im Gegensatz zum „ordo sacerdotalis" und zum „officium sacerdotale" mit einigem geschichtlichen Verständnis liest, sieht daraus, daß die Bezeichnung der Geistlichen als *sacerdotes* seit langer Zeit im gemeinen Sprachgebrauch der Kirche eingebürgert war. Wie sollte das auch vermieden werden, seitdem man gewisse Handlungen, welche regelmäßig nur durch die Amtsträger vollzogen wurden, als Opfer bezeichnete? Und wer kann sich verbergen, daß die Parallelisirung der alttestamentlichen Priesterordnung mit der Abstufung des kirchlichen Amtes sowie der dortigen Scheidung zwischen Priestern und Volk mit dem analogen Verhältnis innerhalb der Kirche schon bei Clemens von Rom (I Cor. 40) in aller Harmlosigkeit sich zu zeigen beginnt? Vielleicht wird H. in dieser Beziehung aus der eben ans Licht getretenen „Apostellehre" etwas lernen. Darin wird geboten, den christlichen Propheten (und Lehrern) von Kelter und Tenne, von Kühen und Schafen die Erstlinge zu geben, weil sie die Hohenpriester der Christen sind; und an einer anderen Stelle die Ermahnung, für die Bischöfe und Diakonen zu sorgen, damit begründet, daß diese den gleichen heiligen Dienst wie die Pro-

1) T 46, 15. 17. Dazu käme nach M (H. 165) noch ein Fall in der Doublette zu T III, 11, wo statt dessen *episcopi* steht. Eben dies ist beachtenswerth, daß *sacerdos* noch nicht, wie bei Tertullian, Bezeichnung einer bestimmten Stufe in der Hierarchie ist, sondern nur überhaupt des kirchlichen Amtes im Gegensatz zum λαός T 46, 17. 19.

2) de monog. 12; exhort castitatis 7 cf. virg. vel. 9; de orat. 23 (al. 28).

pheten und Lehrer haben [1]). — Doch, ich müßte ein Lexicon der griechisch-lateinischen Kirchensprache schreiben, wenn ich alles das, was H. mir entgegenhält, dahin führen wollte, wohin es gehört. Wie vollständig dies Lexicon sein müßte, zeige schließlich noch ein Beispiel. *Sanctus* als Attribut eines Apostels [2]) wird (H. 137) mit gesperrter Schrift gedruckt. Dann wird wohl der paulinische Epheserbrief (3, 5) im 6. Jahrhundert geschrieben sein. Wann aber ein *sanctissimus apostolus* geschrieben werden durfte, ist gar nicht abzusehen [3]). Wenn endlich H. zugeben zu wollen scheint, daß für so ziemlich Alles, was ihm in T anstößig ist, irgend eine versteckte Belegstelle in der Literatur des 2. Jahrhunderts sich beibringen lasse (H. 141), daß aber dennoch das Ensemble dieser Dinge in T unerklärt bleibe, so wäre erstlich zu erwidern, daß ich weder hier noch in F. II mit Vorliebe nach Verborgenem gesucht, sondern für die zum Theil ganz vereinzelten Vorkommnisse in T zahlreiche Belege aus den wenigen allbekannten Schriftstellern beigebracht habe. Sodann ist zu bedenken, daß das Jahrhundert, in dessen Mitte der Verfasser der nach dem Tode Marc Aurels geschriebenen Apologie steht, an dessen Literatur also ein demselben zugeschriebenes Werk zu messen ist, nicht „das 2. Jahrhundert" unserer Aera, sondern etwa die Zeit von 125—225 p. Chr. ist. Drittens übersieht

---

1) *Διδαχὴ τῶν ἀποστόλων* c. 13. 15 ed. Bryennios, Constantin. 1883 p. 47 sq. 51.

2) T p. 53, 25 (Doublette davon p. 69, 11). Ein etwas exegetisch gestimmter Leser würde merken, daß das Attribut, welches Petrus nur hier erhält, wo sein Unglaube getadelt wird, nicht ein zur Formel gewordenes Epitheton ornans ist. Einmal p. 37, 1 wo davon die Rede ist, daß Jesus den Petrus Satan genannt hat, nennt ihn T wiederum des Contrastes wegen *beatus*; ohne Attribut wird er genannt p. 46, 10; 51, 3; 61, 6; 65, 10; 84, 7. Man sieht, wie geistvoll die Betonung dieses *sanctus* war, zumal unter der Ueberschrift „Sacrament und Kanon" (H. 136). Da wäre doch eher das zweimalige *sanctus Paulus* vor paulinischen Citaten p. 49, 30; 58, 17 bemerkenswerth neben dem bloßen *Paulus* p. 49, 13; 61, 6; 77, 24; 79, 13. Aber H hat nun einmal den armen Petrus auf dem Strich. Die Lorbeeren protestantischer Wissenschaftlichkeit, welche H. dabei gepflückt (cf. Forsch. I, 243 ff.; II, 290 f.), lassen ihn noch immer nicht schlafen. Die Erwähnung der kirchenregimentlichen Stellung des Petrus T p. 65, 10 wird unter der Ueberschrift „Kirche" von H. 134 notirt. Mich wundert nur, daß H. es nicht wieder „wichtig" findet, daß Isidor von Sevilla in seiner Nachahmung dieser Stelle (Arevalo V, 138) die Gewalt des Petrus auf einen Theil der Gläubigen einschränkt, und dann daraus nach seiner Methode schließt, T habe 200 Jahre nach Isidor geschrieben.

3) Tertull. de baptismo c. 17.

H., daß wir, von den Trümmern der Hypotyposen abgesehn, nichts der gleichen Literaturgattung Angehöriges aus dieser Zeit besitzen. Endlich möchte ich bitten, mir ein mit Clemens ungefähr gleichzeitiges Buch zu nennen, in welchem das Ensemble der in den Fragmenten der Hypotyposen enthaltenen Ideen und Begriffe sich wiederfindet.

VII. Es erübrigt noch die Prioritätsfrage in Bezug auf T und die anderen Autoren, mit welchen er sich mehr oder weniger genau in Gedanken und Ausdruck berührt. Wer sich der Verhandlungen über das gegenseitige Verhältnis der synoptischen Evangelien oder der verschiedenen Recensionen des Clemensromanes erinnert, weiß, daß man über solche Fragen endlos streiten kann. Der wird aber auch die Leichtigkeit bewundern, mit welcher H. 142—155 die vorliegende Frage behandelt, ohne auch nur die aufs neue von mir angeregte allgemeine Frage nach dem Maß der Originalität, welches den lateinischen Kirchenvätern überhaupt und den exegetischen Arbeiten des Hi. insbesondere zuerkannt werden darf, in Erwägung zu ziehen. Wenn H. 174 bemerkt, daß „auch Ambrosius, Hilarius, ja selbst Hi. als Exegeten Plagiatoren" seien, so beweist diese Steigerung, daß H. jedenfalls den Hilarius und den Hi. als Exegeten überhaupt nicht kennt und nicht einmal meine diesbezüglichen Bemerkungen (F. II, 86—91; 118; 275—281) sich zu Nutze gemacht hat. Auch das Lob H.'s, daß ich mit einer einzigen Ausnahme Alles, was zur Lösung des hier vorliegenden Räthsels irgend herangezogen werden könne, beigebracht habe[1]), muß ich durchaus ablehnen. Wie es nur Einer aussprechen kann, der von den Schranken seines Wissens gar keine Ahnung hat, so wird es völlig illudirt durch das Bekenntnis H.'s (154. 175), daß er eine genauere Untersuchung der Quellen des angeblichen Compilators für überflüssig gehalten habe. Ich dächte, das wäre eben die Frage, ob T überhaupt Quellen gehabt, welches diese sind, und wie er sie verwerthet hat. Schon meine Addenda (F. II, 301 f.) hätten einen gewissenhaften Kritiker auf Wichtiges aufmerksam machen müssen. Außer Isidor, welchen H. unter der „einzigen Ausnahme" versteht (H. 99. 170 ff.), sind in meinem Handexemplar schon vor dem Erscheinen von H.'s Elaborat sehr viel wichtigere Autoren notirt, die ich gar nicht oder nicht genügend zu Rathe gezogen hatte. Eine sehr gelehrte Predigt eines Benedictiners über den Jüngling zu Nain, die ich in München hörte, machte mich

1) H. 99. Lipsius im Centralbl. 1883 col. 721 übertreibt ähnlich.

erst darauf aufmerksam, daß nächst Hi. vor allem Augustin in Betracht komme, den ich nur ganz sporadisch ohne nennenswerthen Erfolg herangezogen hatte. H. stellt auf Grund einer statistischen Uebersicht über das wörtliche Zusammentreffen des T in seinen ersten Kapiteln mit andern Autoren eine Wahrscheinlichkeitsrechnung an, wonach die Wahrscheinlichkeit meiner „Hypothese“ auf $^1/_{1100}$ herabsinkt (S. 149. 150). Wenn ich auch gerne annehme, daß die Fehler in dieser spaßhaften Rechnung auf Gedankenlosigkeit beruhen, so muß ich doch constatiren, daß letztere sehr groß ist. H. vergleicht Schriftsteller, wie die hier in Betracht kommenden Plagiatoren, mit einem Menschen, welcher zweimal nach einander blindlings aus einer Urne eine beträchtliche, aber beide Male verschiedene Zahl von Kugeln herausgreift. Aber wir haben es mit Schriftstellern zu thun, die bei aller Gedankenlosigkeit doch nach ihrem individuellen Geschmack Stücke auswählen, und welche dieselben nicht aus einer verschlossenen Urne oder einem Spruchkasten, sondern aus einem aufgeschlagenen Buch, das sie genau studirt haben, herausholen. Ferner ist es doch wohl selbstverständlich, daß Hi. als Erklärer des Matthaeus, Ambrosius als Erklärer des Lucas, Augustin als Erklärer des Johannes auf je einen anderen Theil des Gesammtcommentars T wenigstens ganz vorwiegend angewiesen waren und daher verhältnismäßig selten sich begegnen. Sodann kommt es gerade hier auf möglichste Vollständigkeit der Sammlung und Treue in der Verwerthung derselben an. H. aber zeigt sich in seiner statistischen Tabelle nicht nur völlig abhängig von meiner auf solchen Misbrauch allerdings nicht berechneten Sammlung, sondern unterdrückt auch stillschweigend sehr Wesentliches. Ueberall setzt er voraus, was erst bewiesen werden müßte, was aber nicht Voraussetzung meiner Hypothese war und ist. Wenn bewiesen wäre, daß T Compilator ist, so könnte man aus der Art, wie er den Hi., den Ambrosius und den Arnobius gelegentlich ausbeutet, vielleicht schliessen, daß die minder augenfälligen Berührungen mit Irenaeus, Origenes, Hilarius, mit den „Exegeten“ bei Chrysostomus, mit dem „Opus imperfectum“ u. A. zufällige seien, und daß diese Autoren nicht zu den directen Quellen des Compilators gehören. Bei meiner Hypothese dagegen, welche doch nur durch das, was von ihr selbst aus sich ergibt, lächerlich gemacht werden kann, bleiben alle jene Parallelen in Kraft, und die Verschiedenartigkeit des Verhältnisses von T zu Hi. und Arnobius einerseits und zu einem Hilarius u. A. andrerseits, erklärt sich daraus, daß z. B. Hi. sein Buch über Matthaeus in unglaublicher Raschheit und nachgewiesener Maßen mit rohester

Aneignung fremden Gutes zusammengeschrieben, Hilarius dagegen in dem seinigen sich als denselben nachdenkenden und anständigen Mann bewiesen hat, der er immer war. Endlich aber muß der Arnobius iunior unter Voraussetzung meiner „Hypothese" für diese Frage völlig aus dem Spiel gelassen werden. Ist T das Original des Arnobius, so sind dessen Scholien bis auf wenige Sätze nichts Anderes als ein Excerpt aus T und also nicht zusammenzustellen mit Evangeliencommentaren oder Predigtsammlungen, deren Verfasser unter anderem auch aus T einige Gedanken und Worte sich angeeignet haben, oder angeeignet haben können. Was hat es denn Wunderbares, daß Arnobius mit den vielgelesenen Commentaren des Hi. zu Matthaeus und des Ambrosius zu Lucas vertraut war, und daher aus T vorwiegend Solches auswählte, was diesem eigenthümlich war[1]). Streicht man bei H. 149 f. die Stellen aus Arnobius, so bleibt von der ganzen Wahrscheinlichkeitsrechnung nichts mehr übrig, als eine bedauerliche Unwahrheit. H. hat es z. B. seinen Lesern verschwiegen, daß Ambrosius zu T 32, 15 und 33, 1 mit Hi. in der Benutzung des T zusammentrifft und in einem charakteristischen Wort sogar genauer als Hi. seine Abhängigkeit von T bekundet[2]). Ich müßte meinen Commentar hier wieder abschreiben und überdies bedeutend vervollständigen, um zu zeigen, wie oft der gleiche Fall sich wiederholt. Ist's also mit dieser Statistik nichts, so kommt es auf verständige Vergleichung der in Gedanken und Wortlaut zusammentreffenden Schriftsteller an bei der Frage, wo das Original und wo die Copie sich finde. Ohne irgend etwas wesentliches von den früher geltend gemachten Ausführungen widerrufen zu müssen, habe ich in dieser Beziehung einige Nachträge zu liefern, und nur beiläufig früher Gesagtes gegen die Misdeutungen H.'s sicher zu stellen.

1. Daß der sogen. Arnobius iunior von T abhängig sei, soll ich nach dem Urtheil von Lipsius[3]) „glaubhaft bewiesen" haben. H. dagegen feiert auch hier seinen Triumph ohne Kampf mit meinen Beweisen. Nur einem allerdings allein schon entscheidenden Beweisgrund gönnt H. ein bescheidenes Plätzchen am Ende einer langen Anmerkung, welche sich selbst als ein überflüssiges

1) Der gleiche Fall liegt bei Isidor vor s. unten.

2) S. den Schluß meiner Anm. zu T 32, 16 auf S. 33. Ebendort zu 33, 8 ist es völlig willkürlich, wenn H. nur den Arnobius und nicht den Ambrosius oder beide zugleich und alle die anderen dort citirten Autoren als Quellen oder Plagiatoren des T anführt u. s. w.

3) Liter. Centralbl. 1883 col. 723.

gutes Werk einführt (H. 151). Die auch hiebei von H. beliebte Methode, den von mir nachgewiesenen Sachverhalt dem Leser nur soweit mitzutheilen, als H. glaubt ihn unschädlich machen zu können, nöthigt mich, noch einmal darauf zurückzukommen. T I, 28 deutet die 7 Männer in Mt. 22, 25 auf „die 7 Bücher des A. Testaments", das Weib auf die jüdische Gemeinde und daneben die 7 Männer nochmals auf die Patriarchen, welche mit der jüdischen Gemeinde in einer leider unfruchtbaren Ehe gestanden haben. Was das bedeuten soll, machen die weiter folgenden Worte völlig deutlich: die innige Vertrautheit der Synagoge mit den alttestamentlichen Schriften, hat bei ihr nicht die Entwicklung der Samenkörner christlichen Glaubens zur Folge gehabt, welche die durch jene Schriften auf die Synagoge einwirkenden Frommen und Propheten des alten Bundes[1]) gesät, der Synagoge eingeflößt haben. Einen Sinn hat dieser Satz selbstverständlich nur, wenn dem Verfasser feststeht, daß das A. Testament gerade 7 Bücher habe. Nur unter dieser Voraussetzung konnte sein Gedanke überhaupt entstehn. Diese Voraussetzung läßt sich aber auch sonst bei ihm nachweisen. Daß Moses fünf Bücher und nicht mehr hinterlassen hat, bekommt man unendlich oft von ihm zu hören[2]); darum sind ihm auch die 5 Männer der Samariterin sofort die 5 Bücher Mosis, auf welche sich die hl. Schrift der Samariter beschränkt. Die jüdische Synagoge aber hat 7 Bücher. T stellt p. 48, 4 die sämmtlichen prophetischen Bücher als ein 6. Buch neben die 5 Bücher Mosis. Darnach bilden das 7. Buch selbstverständlich die Kethubim, welche neben Thorah und Nebiim noch übrig bleiben, wie dies schon Beda (F. II, 112) richtig aus T herausgelesen hat. Ob uns das gefällt

---

1) Durch den Zusammenhang der Stelle und durch die Vergleichung von T 69, 22, wogegen p. 55, 9 natürlich nicht spricht, ist sicher, daß *patriarchae* in dem weiteren Sinne gemeint ist, wonach es die sämmtlichen hervorragenden Personen der alttestamentlichen Gemeinde, die Frommen des alten Bundes bezeichnet. Es mag das den Vätern des 2. Jahrhunderts geläufige *προπάτορες* zu Grunde liegen (Iren. frg. gr. XX Harvey II, 489; Clem. str. I, 31; Theoph. ad Autol. III, 27). Diesen Namen giebt aber Theophilus zweimal den alttestamentlichen Frommen überhaupt ad Autol. III, 20. 21 und schreibt an ersterer Stelle: *οἱ Ἑβραῖοι . ., οὓς καὶ προπάτορας ἡμῶν, ἀφ' ὧν καὶ τὰς ἱερὰς βίβλους ἔχομεν.* Das Zusammentreffen des T mit Theophilus in solcher Zusammenstellung der Ahnherrn und der hl. Schriften wird auch wohl wieder ein Zufall sein.

2) T 45, 9; 48, 3; 50, 18; 60, 12; 67, 3; 67, 23; 72, 24; 81, 6 u. 9. 85, 12

oder sonst nachzuweisen ist, ist ganz gleichgültig. T hat diese Zählung, und darauf beruht seine Deutung der 7 Männer. Arnobius macht nun zu derselben Stelle die Bemerkung: *Septem quos dixit fratres patriarchas septem demonstrant, qui sunt septem libri Moysi. Uxor autem eorum synagoga est, cumque ea septem patriarchae coëuntes semen nominis Christi infuderunt, et fidem nunquam concepit.* Was für 7 Bücher Mosis sind dies? H. antwortet keck: außer dem Pentateuch die *διαθήκη Μωυσέως* und *ἀνάληψις Μωυσέως*, welche in der Stichometrie des Nicephorus unter den Apokryphen genannt sind. Aber gesetzt, es wäre wahrscheinlich, daß Arnobius diese beiden Apokryphen gekannt habe, was wenigstens in Bezug auf das erstere äußerst unwahrscheinlich ist; und gesetzt, es wäre denkbar, daß daraufhin Jemand, als ob sich das von selbst verstünde, von 7 statt von 5 Büchern Mosis geredet habe, so könnte doch nur ein völlig Verstandloser daraufhin gesagt haben, der Pentateuch mit Einschluß jener zwei Apokrypha, das seien die hl. Schriften gewesen, welche das jüdische Volk auf den christlichen Glauben haben vorbereiten sollen. Also nicht die Propheten? und nicht die Psalmen? Und wer sollen die 7 Patriarchen sein, welche Arnobius mit den 7 Büchern Mosis identificirt und ebenso wie diese mit der Synagoge ehelichen Umgang pflegen läßt? Man weiß wohl von drei, auch von 12 Patriarchen[1]); aber sieben? Und nun denke man sich nach H.'s Hypothese den T als den Compilator, welchem dieser Unsinn vorlag! Er hat nicht nur in diese sinnlose Stelle seiner Vorlage einen guten Verstand gebracht, wie vorhin gezeigt wurde, sondern er hat auch in weiser Voraussicht dieser später zu erwartenden schwierigen Aufgabe schon p. 48, 4 eine ganz eigenthümliche Zählungsweise der biblischen Bücher ersonnen! In Wirklichkeit liegt die Sache höchst einfach. Arnobius konnte sich nicht in die 7 Bücher des A. Ts. finden, wußte auch nicht, wer die Patriarchen seien. Er verstand darunter nach dem vorherrschenden Sprachgebrauch die sogen. Erzväter der Genesis, glaubte schon deshalb auf die Bücher Mosis sich beschränken zu müssen, und schrieb nun, da er ungeschickter Weise die 7 Männer unmittelbar auf die Patriarchen und erst mittelbar auf gewisse Bücher gedeutet hatte, und für beide die Siebenzahl im Text vorgeschrieben war, den baaren Unsinn nieder.

Ich darf wohl unter Hinweis auf F. II, 106—113 und die

---

1) Es gab ein Buch „der drei Patriarchen" const. apost. VI, 16 und bekanntlich auch „Testamente der 12 Patriarchen."

Anmerkung unter dem Text von T in dem Bewußtsein weitergehen, hiedurch auf's Neue „glaubhaft bewiesen" zu haben, daß die Scholien des Arnobius ein nicht eben geistreiches Excerpt aus T sind. Der Gegenbeweis, welchen H. 142 ff. unter Umgehung meiner Argumente sowohl in Bezug auf Arnobius als Hi. zu führen sucht, besteht in der wiederholten Frage, ob nicht T durch seine Abweichungen von jenen eine merklich jüngere Entwickelungsstufe der kirchlichen Anschauungen zeige. Der Werth dieser Argumentation erhellt schon daraus, daß Arnobius, mag er jener gallische Schriftsteller um 460 sein oder nicht[1]), nach H. 153 jedenfalls etwa dieser Zeit angehört, und daß T nach H. (170. 158) um 470—529 entstanden ist. Die beiden Schriftsteller sind also ungefähre Zeitgenossen. Wie kann dann T sich überall durch seine Aenderungen als Vertreter einer jüngeren kirchlichen und theologischen Entwickelung verrathen? Nach derjenigen Ordnung des geschichtlichen Wissens, welche H. glücklicher Weise bei mir vermißt,[2]), war es z. B. um 460 in Gallien verpönt, mit den Juden über das Gesetz zu disputiren, und dagegen um 500, mit den *simpliciores* eben darüber zu disputiren. Es wird wohl wieder ein Zufall sein, daß der Compilator dabei auf einen Ausdruck gerathen ist, welcher jeden Kenner an die Kirchensprache des „2. Jahrhunderts" erinnert[3]); und ebenso ein Zeichen geistreicher Originalität, daß Arnobius durch das Gesetz sofort an die Juden erinnert wird, deren man sich, wie es scheint, im 5. und 6. Jahrhundert in Gallien vielfach zu erwehren Anlaß hatte.[4]) Aehnliche Früchte hat H.'s

---

1) Es läßt sich in der That nicht viel dafür, aber noch weniger dagegen sagen, daß jener Gallier Arnobius um 460 diese Scholien geschrieben habe cf. F. II, 105 f. 108 f. Wenn H. letztere Stelle berücksichtigt hätte, würde er uns wohl die Bemerkung über *Originale peccatum* S. 144 erspart haben Das Verhältnis der Scholien zu T paßt in die Zeit; schon damals haben in Gallien Männer von Ansehn ihren Namen auf bloße Excerptensammlungen gesetzt. Eucherius (um 450) hat eine Epitome der Schriften des Cassianus herausgegeben (Gennadius v. ill. 64; Migne 50 col. 867—894). Seine hermeneutischen Schriften sind auch ausgesprochener Maßen Compilationen (Migne 50 col. 727—822, s. besonders col. 773 A; 812 B, und dagegen das *meo nomine* in der Vorrede des 2. Buchs col. 811 C). Es war die Zeit, in welcher auch bei den Griechen die Catenenliteratur begann cf. F. II, 254.

2) Eine Probe aus Arnobius s. schon oben S. 243.

3) Iren. I prooem. *simpliciores* = *ἀκέραιοι*, Tert. adv. Prax. 3. Bei Origenes öfter *ἁπλούστεροι* cf. F. II, 174 A. 2.

4) Gennad. v ill. 51; Eucherius, instr. I (Migne 50 col. 782); Hefele

dogmenhistorische Chronologie bei Gelegenheit der flüchtigen Besprechung des Verhältnisses von T und Hi. getragen. Zwei Beispiele werden genügen. Nach Hi. bedeutet die Axt Mt. 3, 10 die evangelische Predigt, welche ein zweischneidiges Schwert sei; nach T p. 35, 14 bedeutet diese Axt die Predigt des göttlichen Worts überhaupt, welches die zwei Schneiden des A. und des N. Testaments hat. Wenn H. 145 Letzteres als moderne Zuthat ansieht, so kann er sich aus F. II, 301 darüber belehren, daß Tertullian wörtlich mit T zusammentrifft. Bei einiger Neigung zur Exegese d. h. zu nicht ganz flüchtigem Lesen der Quellen würde man wohl finden, daß Tertullian und T passend an diese zwei Seiten des göttlichen Wortes erinnert haben, wo es sich um das vom Täufer verkündigte und durch Christus zu vollstreckende Gericht handelt, daß dagegen Hi. eine zu dieser Bibelstelle schlechthin nicht passende Phrase über die Predigt des Evangeliums an die Stelle gesetzt hat. Ferner bemerkt Hi. zu Mt. 7, 6, man solle den noch nicht glaubenden Menschen nicht bald die evangelische Perle geben; T dagegen, man solle denselben nicht die mystischen Geheimnisse des Glaubens preisgeben. Wenn H. 145 urtheilt, dem Hi. sei „die Perle einfach das Evangelium", T dagegen habe einen verdächtigen, modernen Gedanken an die Stelle gesetzt, so hat er 1) übersehen, daß in dem auszulegenden Text nicht von der Perle, sondern von den Perlen die Rede ist, so daß die singularische Deutung des Hi. ebenso unpassend, als die pluralische des T passend erscheint. Er hat 2) aus Unkenntnis der allergewöhnlichsten Ausdrücke der Kirchensprache dem Hi. den Gedanken aufgebürdet, man solle mit der Verkündigung des Evangeliums an die Heiden nicht zu eilig sein. *Margaritum evangelicum* (sic) heißt, wie ich doch wohl nicht durch Beispiele zu belegen habe, die bekannte Perle im Evangelium d. h. diejenige in Mt. 13, 46. H. ist 3) an dem von mir (F. II, 95 f.) in Bezug auf zahlreiche Fälle gewürdigten Umstand harmlos vorübergegangen, daß Hi. hier ausdrücklich sagt, daß er eine fremde Erklärung reproducire. Endlich 4) bleibt uns H. den Beweis schuldig, daß der Grundsatz, die Geheimnisse des Glaubens und des Gottesdienstes den Heiden vorzuenthalten, der Kirche um 170—180 fremd gewesen sei. Vielleicht

---

Conciliengeschichte, 2. Aufl. II, 594 (Nr. 12); 655 (Nr. 34); 656 (Nr. 40); 683 (Nr. 15); 758 (Nr. 19); 762 (Nr. 8); 776 (Nr. 13); 783 (Nr. 30, besonders aber Nr. 31). Cf. auch das Gebet im Missale Gallicanum bei Mabillon, de liturgia Gallic. p. 352.

dient die neu entdeckte Apostellehre[1]) dazu, ihn zu lehren, was wir Anderen schon längst wußten.

2. Nicht ganz so gewiß, als daß Hi. und Arnobius unseren T ausgebeutet haben, aber doch höchst wahrscheinlich ist, daß Isidor von Sevilla manche seiner „Allegoriae sacrae scripturae"[2]) aus T geschöpft hat. H. hat das Verdienst S. 171 ff., hierauf aufmerksam gemacht und besonders das Verhältnis Isidor's zum Prolog des T betont zu haben. Vieles, worin Isidor mit T in der Sache übereinkommt, hat er vielmehr aus Augustin, Einiges auch aus Hi. Aber es bleiben außer dem Prolog einige Stellen übrig, in Bezug auf welche diese oder eine ähnliche Annahme nicht bewiesen oder auch nur wahrscheinlich gemacht werden kann.[3]) Ziemlich sicher bleibt es auch, daß Beda und Gregor der Große den T gelesen haben.[4]) Es scheint, daß T bis ins 8. Jahrhundert hinein, an

---

1) *Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων* c. 9 ed. Bryennios, Constantinopel 1883 p. 36.

2) Isidori opp. ed. Arevalo V, 115—151, der neutestamentliche Theil p. 136 sqq. Leider hat Isidor hier nicht, wie bei seinen nur auf das A. T. bezüglichen „Secretorum expositiones sacramentorum", seine Quellen angegeben. Da nennt er (Arevalo V, 260 sq) Origenes, Victorinus, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, Fulgentius, Cassianus und seinen älteren Zeitgenossen Gregor von Rom.

3) Ich nenne die Stellen, welche ich so ansehn zu müssen glaube: Isidor § 154 = T p. 51, 11. 23; Js. 155 = T 65, 9—11; Js. 161 = T 46, 25—28; Js. 166 = T 50, 5 (dies ein Beispiel, woran H. sehen kann, daß ein jüngerer Autor tilgte, was H. als modern verdächtigt); Js. 168 = T 50, 15; Js. 169. 170 = T 45, 9—46, 4; Js. 175 = T 53, 16—22; Js. 176 (cf. Js. quaest. § 48 Arevalo V, 257) = T 54, 2—7; Js. 199—201 = T 60, 12—20; Js. 210 = T 71, 14—18 cf. F. II, 210 zu Lc. 12, 20; Js. 229. 230 = T 67, 20—23; Js. 233 = T 81, 13 cf. 80, 18. Einige Anklänge an T in Isidors Buch de numeris gehen vielmehr auf Augustin zurück z. B. § 97 p. 244; § 109. 111 p. 247 sq. Daß Isidor den Augustin hier benutzt hat, zeigt z. B. de num. § 85 p. 241 = August. quaest. 37 in Judic. 7 (vol. III, 797).

4) Einige von den F. II, 110 ff. Belegen kommen in Wegfall in Folge der unten folgenden Vergleichung mit Augustin. In Bezug auf Beda lege ich aber Gewicht 1) auf den vorhin S. 254 erwähnten Fall cf. F. II, 112 Anm. 1, 2) auf F. II, 112 Anm. 2 u. 3, denn August. sermo 95 (vol. VII, 508) kommt nicht in Betracht; 3) auf Anm. 5 l. l. Ich weiß wenigstens keinen lateinischen Ausleger aufzutreiben, welcher das Jota so gedeutet hätte, wie Beda und T. Augustin z. B. weist jede allegorische Erklärung ab (de serm. domini I, 20 vol. IV, 227) und hat auch retract. I, 19, 3 in dieser Hinsicht nichts zu widerrufen. Hilarius und Hi. haben nichts davon.

dessen Anfang die brüsseler Hs. geschrieben wurde, in den verschiedensten Ländern des Abendlandes ein ziemlich beliebtes Buch war. Die ersten Spuren seines Vorhandenseins in Spanien zeigen sich bei Juvencus, in Africa schon 80 Jahre früher bei Cyprian und Commodian.[2])

3. Da H.'s Schweigen in der Regel ein Zeichen davon ist, daß die verschwiegene Sache ihm unbequem, und daß sie von Wichtigkeit ist, so führe ich hier aus, was ich F. II, 301 f. nur noch unter den Addenda durch Anführung einiger Stellen aus Commodian andeuten konnte. Wie im Mittelalter die christlichen Epiker nicht nur aus der Bibel, sondern daneben auch aus Hilfsbüchern ihren Stoff und ihre Auffassung desselben geschöpft haben, so auch schon die altkirchlichen Dichter Juvencus (F. II, 120 f.) und Commodianus. Daß Letzterer Cyprian's Testimonia benutzt hat, ist durch B. Dombart bewiesen.[1]) Ein anderes jener Hilfsbücher ist, wenn nicht Alles trügt, T gewesen. Die Beweise sind folgende:

T 81, 11 sq.	Commod. apol. 237.
populus iudaicus . . ita turbatus est eius videndo miracula, sicut aqua per angelum movebatur.	(nach Beschreibung der Wunderthaten Christi) *talia videntes turbabantur mente Judaei.*

Die gleichlautende Beschreibung des Eindrucks der Wunder Jesu auf die Juden ist an sich schon sehr auffällig, zumal wenn man den Unterschied der metrischen und der prosaischen Rede bedenkt. Wie aber ist der Ausdruck entstanden? Bei T und in nicht weniger als fünfmaliger Wiederkehr bei Augustin,[2]) aus der allegorischen Deutung der Bewegung des Wassers in Jo. 5, 4. Bei Commodian fehlt jede Beziehung zu dieser Bibelstelle. Also stammt sein Ausdruck aus einer Schrift, worin diese Stelle so gedeutet war, wie bei T und bei Augustin. Da nun Augustin 150—180 Jahre nach Commodian geschrieben hat, so ist T die Quelle Commodians; denn die Annahme, daß ein dritter lateinischer Exeget die Stelle ebenso wie T und Augustin erklärt und dabei dasselbe *turbari* für denselben Gedanken gebraucht habe, wäre um so abenteuerlicher, als wir von einem lateinischen Evangeliencommentar, welcher älter als

1) Zeitschr. f. wiss. Th. Bd. XXII S. 374—389, ebenda S. 385 über Benutzung von Cyprian's Buch de hab. virg. in Commodian's Instruct.

2) Darüber nachher S. 264 f. cf. übrigens F. II, 174.

Commodian wäre, nicht die dunkelste Kunde haben. Dann gewinnt aber eine ganze Anzahl von Parallelen zwischen Commodian und T Bedeutung. Beachtet man die Aufzählung von Beispielen der vornehmsten Wunderthaten Christi apolog. 635—653, so ist erstlich zu bemerken, daß hier nur solche genannt werden, welche auch in T exegetiseh behandelt sind,[1]) und daß fast alle von T besprochenen dort von Commodian aufgezählt werden. Ferner werden von Comm. wie von T I, 12 die beiden Speisungen der 5000 nnd der 4000 zusammengestellt und zwar von beiden so, daß auf das Verhältnis der Zahlen der Gespeisten und der Brode aufmerksam gemacht wird. Drittens stellt Comm. ebenso wie T II, 8 die drei Todtenerweckungen zusammen und macht wie dieser aufmerksam auf den Unterschied des Grades, in welchem, und der Zeit, seit welcher die drei dem Tod verfallen waren. Auch hat Comm. mit T statt des bei den Lateinern Lc. 7, 14 gebräuchlicheren „adolescens" *iuvenis* gebraucht (cf. F. II, 209). Die Reihenfolge der drei Todten ist bei Comm. die gerade umgekehrte, aber abgesehen von der Umkehrung eben die gleiche wie bei T; und das fällt umsomehr ins Gewicht, als auch die bei Comm. nächstfolgende Heilung des Taubstummen bei T vorangeht. Wir haben also die gleiche Reihe von 4 Wunderthaten bei beiden, von welchen doch jedenfalls die eine, bei T erste, bei Comm. vierte mit den drei anderen durch kein ideelles Band verbunden ist. Bei T ist die Anknüpfung durchsichtig. Das letzte der Wunderwerke, welche er nach Marcus vorführt, gibt ihm Anlaß, über die auf dem Gebiete der Natur sich bewegenden Thaten Jesu überhaupt und ihr Verhältnis zu den hauptsächlich auf dem Gebiet des geistigen Lebens sich bewegenden Großthaten der Apostel zu sprechen. Daran knüpfte sich dann sehr natürlich die Besprechung der drei Todtenerweckungen Christi als Symbole geistiger Wiederbelebung. Comm. wiederholt nicht diese theologische Reflexion; aber seine ganze Zusammenstellung dürfte beweisen, daß er mit T sehr genau vertraut war. Es ist ein merkwürdiger Gedanke, welchen T p. 55, 2 (*vinea vero obedientia legis est)* und p. 56, 1, (*vinea vero lex est accipienda)* ausspricht; er berührt sich nahe mit einem Gedanken des Theophilus von Antiochien (F. II, 148f.); aber er kehrt auch wieder bei Comm. instr. II, 14, 5: *Lex ager nobis est, qui fecerit bonum in illa* etc. In T p.

1) Comm. 635—640 = T II, 8 (cf. I, 9; III, 5; IV, 7); Comm. 641 = T II, 7; Comm. 642 = T IV, 6; Comm. 643 sq. = T IV, 4; Comm. 645 = T I, 9 (II, 4); Comm. 646 sq. = T I, 12 (I, 19; II. 5); Comm. 647—653 = T IV, 2.

72, 2 wird in Bezug auf die Zeit des Antichrists gesagt: *Tunc sancti confessuri sunt trinitatem.* Ist es nicht höchst merkwürdig, daß Commodian, dessen Mangel an Neigung zu trinitarischer Speculation bekannt ist, in einem eschatologischen Zusammenhang (apolog. 795) sagt: *Quisque tribus credit et sensit unum adesse, hic erit perpetuus in aeterna saecla renatus?* Es ist wenigstens bemerkenswerth, daß Comm. apol. 222 ebenso wie T [1]) von den Juden sagt, *Johannem decollant,* während er natürlich weiß, daß das nicht vom Volk, sondern von Herodes Antipas verübt worden ist cf. apolog. 512. Wenn man sich erinnert, daß die Schweine in der Regel als Bild der Renegaten und die Hunde als Bild der Heiden genommen worden sind [2]), so hat es etwas auf sich, daß Comm. apol. 19 u. 751 wie T p. 40, 3 die Schweine vielmehr als Bild für die Heiden gebraucht. Erwähnt muß auch werden, daß Commod. apol. 183. 314. 685. 695 den Teufel und seine Diener *latrones* nennt cf. T p. 71, 1, und daß er instruct. I, 39, 1—6 Lea als Typus der Synagoge, Rahel als Typus der Kirche und auch die Söhne der Rebekka als ebensolche gegensätzliche Typen auffasst cf. T p. 34, 12; 46, 25 s. oben S. 240 Anm. 5. Sind die drei oder vier zuerst genannten Parallelen evident, so wird man durch die nachher angeführten an sich nicht beweiskräftigen Uebereinstimmungen in der Ueberzeugung bestärkt werden, daß T um die Mitte des 3. Jahrhunderts in Africa ein auch von Laien gebrauchtes Handbüchlein zur Evangelienerklärung war. Durch seine Kürze, durch seinen oft sententiösen Ausdruck, durch seine dem Geschmack der Zeit zusagende Allegoristik eignete sich T vorzüglich dazu. Sollte schon Tertullian, was ich nicht zu behaupten wage [3]) den T gekannt haben, so doch wahrscheinlich im griechischen Original. Es läge dann nahe, anzunehmen, daß die Uebersetzung in Africa um 200—240 entstanden sei. Ein genauer Kenner des Buchs ist Augustinus [4]).

1) p. 56, 7: *ex quibus unum decollaverunt Joannem.* Daß ein anderer, wahrscheinlich auch afrikanischer Schriftsteller ebenso redet (Pseudocypr. c. Jud. 2 ed. Hartel append. p. 135 cf. meine Acta Jo. p. CXIX Anm.) kann die Thatsache nicht abschwächen. Das Wort *decollare* stammt aus Mt. 14, 10; Mr. 6, 27.

2) Cf. meine Anm. zu T p 40, 2, aber auch Hi. selbst vor den dort abgedruckten Sätzen. Auch Augustin kommt der Sache nach auf die gewöhnliche Erklärung: die Hunde sind offene Feinde, die Schweine Verächter der Wahrheit (de serm. dom. II, § 68). Die Gründe der vorherrschenden Tradition liegen in Mt. 15, 26 einerseits und 2 Petri 2, 22 andererseits.

3) S. oben S. 234. 257 und im allgemeinen F. II, 125.

4) Ich hatte Augustin nur zuweilen angeführt zu F. II, 38, 1; 39, 3·

4. Auch die Geistvollsten unter den abendländischen Kirchenlehrern, Tertullian und Augustin, sind nicht in dem Grade originell, wie wir in jedem einzelnen Fall immer wieder zu meinen geneigt sind, bis das Gegentheil bewiesen ist. In Bezug auf Tertullian hat man sich mehr und mehr davon überzeugt, daß er unbeschadet seiner persönlichen Geistreichigkeit einen großen Thei der „Materien", wie er es nennt (adv. Valent. 5), d. h. ganze Reihen von zurecht gemachten Beweismitteln älteren Autoren entlehnt hat. Wenn wir seine Quellen vollständiger besäßen, würden wir seine Fähigkeit der Aneignung fremden Gutes gewiß noch viel bedeutender finden. Dasselbe wird von Augustin gelten. An der Hand der guten Indices der Benedictiner kann man sich leicht davon überzeugen, daß Aug. besonders in seinen Predigten und seinen aus Predigten erwachsenen Commentaren über gewisse Bibelstellen und andere Gegenstände sich sehr häufig fast gleichlautend zu äußern pflegte. Es sieht manchmal so aus, als ob er sich selbst abgeschrieben hätte, was doch zumal bei den extemporirten Predigten nicht der Fall ist. Er weiß seine eigenen einmal formulirten Gedanken auswendig. Wie er sich in dieser Beziehung zu den Schriften Anderer verhalte, wird immer schwer zu sagen bleiben, weil wir seine Bibliothek nicht kennen. Nicht selten spricht Aug. von älteren „scripturarum tractatores". Gelegentlich kritisirt er verschiedene Auslegungen einer Stelle, hat über schwierige Stellen Vieles gelesen, was ihn alles nicht recht befriedigt.[1]) Die griechischen Exegeten, mit welchen Hi. groß that, hat Augustin nicht gekannt[2]), obwohl

---

42, 16 ff. S. 106 Anm. 2. Auf Vollständigkeit macht auch die folgende Vergleichung keinen Anspruch, und ich protestire im Voraus dagegen, daß diese meine Zusammenstellung von einem Kritiker, der sich's bequem macht, ebenso misbraucht werde, wie die früheren. Nur das Charakteristische hoffe ich herausgefunden zu haben. Einige Einzelheiten mögen nur hier erwähnt werden: tract. XV, 11 in Jo. (vol. IV, 544) *fidem ipsius mulieris sitiebat* = T 85, 10; ibid § 18 und 19 col. 547 in breitester Ausführung = T 85, 11; § 21 col. 548 (cf. die Anm. der Benedictiner) Erörterung der beiden Erklärungen in T 85, 12; tract. VII in Jo. § 9 col. 474 = T 80, 13—17 (daß hier T nicht von Aug. abhängt, beweisen schon die 7 statt 6 Krüge mit ihrer Deutung bei T); quaest. evang. I, 25 (vol IV, 322) = T 53, 16; de virg. § 46 (vol. XI, 360) cf. quaest. ev. I, 9 (vol. IV, 320), wo unter anderem auch die Deutung in T 65, 24 sqq. erwogen wird.

2) Quaest. diversae nr. 59 (vol. XI, 344. 347); de serm. dom. in monte I, 31; II, 6 sq. (vol. IV, 233 sq. 266 sq.).

2) Epist. 82 ad Hieron. (vol. II, 262 sq.).

es ihm nicht an der nöthigen Sprachkenntnis dazu fehlte, ein griechisches Buch zu lesen und einzelne Stellen darin sicher aufzufassen, wenn es darauf ankam [1]). Von Origenes, dessen von der Kirche verworfene Meinungen er öfters bespricht, scheint er außer „de principiis“ [2]) nichts selbst gelesen zu haben. Von exegetischen Arbeiten der Lateiner citirt er einige Male den Lucascommentar des Ambrosius [3]), den Psalmencommentar des Hilarius [4]), als ein Werk desselben Hilarius den sogenannten Ambrosiaster zu den paulinischen Briefen [5]); er schweigt völlig von den Commmentaren des Bischofs Victorinus und des Rhetors Marius Victorinus [6]). Unter den nicht von ihm genannten Evangeliencommentaren, die er kannte, kann sich T befunden haben, und es dürfte uns nicht wundern, wenn sich zumal in den formloseren Predigten Aug.'s gelegentlich sehr wörtliche Uebereinstimmungen finden sollten. Am Schluß seiner Homelitik, worin er nicht sich selbst, sondern sein Ideal eines Predigers beschrieben haben will, empfiehlt und vertheidigt Aug. ausführlich die wörtliche Benutzung der Predigten und Schriften Anderer [7]). Wie selbständig und zusammenhängend Aug. über dogmatische und speculative Gegenstände zu denken versteht, als Exeget ist er wenig originell; er ist es auch da nicht, wo er den Zweck wissenschaftlicher Belehrung verfolgt. Vergleicht man z. B. seine Auslegung

---

1) Cf. H, Reuter Ztschr. für Kircheng. V, 366 ff.

2) Selbst dies geht aus civit. dei XI, 23, 1 (vol. IX, 379) nicht mit Sicherheit hervor cf. übrigens epist. 40 ad Hieron. (vol. II, 195).

3) de nat. et gratia § 74. 75; c. Julian. I § 10 (vol. XIII, 197. 620).

4) c. Julian. I § 9; II § 26 (vol. XIII, 619 672 sq). Den Matthäuscommentar desselben scheint Augustin selbst nicht zu kennen de nat. et gratia § 72 (vol. XIII, 196).

5) c. duas epist. Pelag. IV § 7 (vol. XIII, 584) cf. Jos. Langen, de comment. in epist. Pauli, qui Ambrosii nomine feruntur, Bonnae 1880 p. 5.

6) Von den abendländischen Autoren nennt Augustin häufig nur den Cyprian, zuweilen den Tertullian (ein förmliches Citat z B. de Genesi ad lit. X, 25 vol. III, 359), einmal den Lactanz (de civit. XVIII, 23, 2 vol. IX, 665), einmal den Irenaeus (c. Julian. I § 5 vol. XIII, 618), niemals den Hippolytus.

7) de doctr. christ. IV, 31 (vol. III, 120); vorher (c. 29 col. 118 sq.): *Sunt sane quidam, qui bene pronuntiare possunt, quid autem pronuntient excogitare non possunt. Quodsi ab aliis sumant eloquenter sapienterque conscriptum memoriaeque commendent atque ad populum proferant, si eam personam gerant, non improbe faciunt* etc. — Interessante Beispiele von Plagiaten, wie man sie nicht annähernd so wörtlich vermuthen konnte, gibt neuerdings Loserth, Hus und Wiclif (1884) S. 161 ff., besonders S. 225. 242 ff.

von Luc. 10, 30–35 in den Quaest. ev. II, 19 (vol. IV, 336) mit derjenigen von T. III, 6, ferner mit dem dazu abgedruckten Referat des Origenes über eine ältere Auslegung, mit derjenigen des Ambrosius (p. 950—53) und mit derjenigen des Titus von Bostra, so bleiben sehr wenige Gedanken und Sätze als wirkliches Eigenthum Aug.'s übrig; er befolgt viel strenger, als z. B. Ambrosius, auch in der Form die durch Origenes als uralt bezeugte Tradition.

Dreimal finde ich bei Aug. wesentlich dieselbe Deutung der 153 Fische [1]) wie in T 84, 12—18. Hätte T dieselbe aus Aug. entlehnt, so müßte man seine Reproduktion ein Meisterstück in der Kunst des Excerpirens nennen; in wenigen markigen Worten und in der oben S. 236 als die ältelteste Art dieser Zahlenspiele nachgewiesenen knappen Form hätte der Compilator eine Gedankenreihe wiedergegeben, welche Aug. dreimal durch umständliche Ausrechnung seinen Zuhörern und Lesern verständlich zu machen sucht. Andrerseits hätte T einen dem Aug. sehr wichtigen, dreimal entwickelten Gedanken unterschlagen, daß dieser Fischzug im Unterschied von anderen eschatologisch zu fassen sei. Aug. erweist sich hiedurch, sowie durch mannigfaltige andere Argumente für seine Deutung als einen Schriftsteller, welcher fremde Gedanken nicht ohne selbständige Arbeit sich aneignet. Was ein Compilator aus diesen Sätzen Aug.'s gemacht haben würde und wirklich gemacht hat, zeigt uns Isidor [2]).

Nicht weniger als sechsmal entwickelt Aug. eine mit T IV, 4 wesentlich identische Auslegung von Jo. 5, 1—8. Unter diesen Stellen ist keine einzige, aus welcher ein Compilator, wie T einer wäre, wenn dem Hi. und dem Arnobius die Priorität vor ihm ge-

1) tract. 122 in Jo. (vol. IV, 1074); epist. 55 § 31 (vol. II, 186); enarr. in ps. 49 (vol. V, 596). Dazu kommt noch die kurze Erörterung in doctr. christ. II § 25 (vol. III, 39), wo aber nur die in epist. 55 neben der Hauptdeutung gegebene Berechnung ($3 \times 50 + 3$) vorgetragen wird.

2) de numeris § 111 (Arevalo V, 247 sq.). Dass Isidor nicht aus T, den er auch kennt (s. oben S. 258), sondern aus Aug. schöpft und zwar sehr mechanisch dabei verfährt, ergibt sich zweifellos, wenn man § 109. 110 mit Aug. ep. 55, 31 vergleicht. Die dort im Vordergrund stehende Berechnung ($3 \times 50 + 3$) gibt Isidor zuerst § 109, fügt dann in einer ganz unverständlichen Weise ein Citat aus Psalm 17 hinzu, welchen Aug. der Zahl 17 wegen citirt hatte, welche die Grenze der progressiven Addition ($1-17 = 153$) bezeichnet, und giebt schließlich § 111, wahrscheinlich nach enarr. in ps. 49 jene progressive Addition in aller Breite ohne jede Andeutung einer daraus resultirenden Idee. So machen's die Compilatoren. Die geistvollen Compilatoren sind eine noch mythischere Menschenklasse als die berufenen geistvollen Fälscher.

bührte, jene kurze rasch fortschreitende Deutung hätte gewinnen können. Daß Aug.[1]) hier überall ein durch die Tradition ihm dargebotenes Material verarbeitet, zeigt sich vor allem in der Deutung der Zahlen. Daß die Zahl 40 die vollkommene Gerechtigkeit bedeute, ist ihm eine unentbehrliche Behauptung, weil er nur von da aus zu einer Deutung der 38 Jahre der Krankheit zu kommen weiß. Aber es quält ihn, daß er jenes Axiom nicht recht begründen kann. Das 40 tägige Fasten des Moses, des Elias und Christi[2]), das kirchliche Quadragesimalfasten, die 40 Tage nach der Auferstehung, wozu dann noch 10 hinzukommen, um die Pentekoste voll zu machen, die Multiplication von 10 (Dekalog) × 4 (Himmelsgegenden): alles das befriedigt ihn nicht. Verzweifelnd schließt er: *Sive ergo illa, sive ista causa, sive alia aliqua probabiliore, quae nos latet, doctiores non latet, certum est tamen quadragenario numero significari quamdam perfectionem in operibus bonis.* Woher ist denn dies gewiß, wenn Aug. doch den Grund davon nicht recht zu wissen bekennt? Und warum gründet er auf dies nicht von ihm selbst stammende Axiom seine Deutung der 38 Jahre, daß sie nämlich besagen wollen, dem unter dem Gesetz (= 5 Hallen) krank darniederliegenden Kranken fehlen zur vollkommenen Gerechtigkeit (40) die beiden Gebote der Gottes- und Nächstenliebe (40 — 2 = 38)? Aug. verarbeitet hier fremde Gedanken, deren Ergebnis ihm sehr willkommen ist, deren Begründung ihm aber nicht genügt. Daß er hier einen anderswoher stammenden, einigermaßen wiederstrebenden Stoff verarbeitet, zeigt sich auch in der Unsicherheit seiner Deutung der *turbatio aquae.* Während er tract. 17, 3 in Jo. (vol. IV, 561) ganz wie T erklärt: *venit unus Christus ad populum Judaeorum et faciendo magna, docendo utilia, turbavit peccatores, turbavit aquam praesentia sua* und nur noch anhängt, *et excitavit ad passionem suam,* betont er diesen letzteren Gedanken an den übrigen Stellen[3]), ohne daß er es zu einer durchsichtigen Verbindung der

1) Die Haupstellen sind tract. 17 in Jo. (IV, 561); sermo 125 (VII, 605—613); daneben cf. sermo 124 (VII, 604); enarr. in ps. 70 (V, 971); in ps. 83 (VI, 109); in ps. 102 (VI, 423).

2) Dies auch bei T 81, 18, damit aber verbunden die künstliche, und doch gedankenreiche Berechnung; die progressive Addition von 1 (Gott) bis 4 = 10 (Dekalog) und die Multiplication von 10 (Dekalog) × 4 (Evangelien) = 40 (vollkommene Gerechtigkeit). Letzteres ist ein Grundgedanke von T. Erst durch das Evangelium, erst in den Christgläubigen kommt es zur wahren Erfüllung des Gesetzes cf. F. II, 147.

3) sermo 124 nur diesen; wesentlich ebnso enarr. in ps. 70.

beiden sehr verschiedenen Gedanken bringt [1]). Aug. hat in seinem Text Jo. 5, 8, wie besonders aus der häufigen Wiederholung in tract. 17 in Jo. (vol. IV, 564—566) hervorgeht, die allen Lateinern gemeinsamen Worte gehabt *et ambula*. Aber in sermo 125 (vol. VII, 612) sagt er: *et dixit illi ut ferret grabatum suum et iret in domum suam*. Dabei versichert er, Jesus habe ebenso auch zu dem Gichtbrüchigen (Mr. 2, 11. Mt. 9, 6) gesprochen, und deutet den Vers wesentlich so wie T 81, 27—82, 3, wo gleichfalls jene apokryphische Textgestalt vorliegt [2]). Soll man nun annehmen, daß T gerade diese Predigt ausgebeutet habe und daher zu seinem Text nebst Auslegung gekommen sei? Das ist erstlich darum unmöglich, weil nicht in dieser Predigt, sondern vielmehr tract. 17 in Jo. jene Deutung der *turbatio aquae* einigermaßen sich findet, welche bei T sich wiederfindet. Also dieser tract. 17 in Jo. müßte das Original des Compilators sein, und nicht sermo 125. Sodann aber stünde man wieder vor dem räthselhaften Zufall, daß ein abendländischer Compilator um 500, welchen eine gewisse Tradition vielmehr für einen syrischen Bischof von 180 erklärt, auf dem Wege unerklärlicher Irrthümer zu einem evangelischen Texte gekommen wäre, welcher abgesehen von einer einzigen griechischen Minuskel nur als ältester syrischer Text bekannt ist cf. F. II, 216. Die Sache verhält sich also umgekehrt. Aug. war daran gewöhnt, an dem Leitfaden, welchen ihm T bot, in das Labyrinth jener Perikope einzudringen. Er entwickelt dabei auch eigene Gedanken, insbesondere hat er im Interesse seiner Grundlehre mehrmals den Gedanken stark betont und breit ausgeführt, daß das Gesetz nicht zu Gerechtigkeit und Leben verhelfen konnte, sondern nur die heilende Gnade Christi, aber die Spuren seiner Abhängigkeit hat er nicht verwischt.

Augustin ist nicht der Erfinder seiner mit T. p. 41, 4—8 wesentlich identischen Deutung von Mt. 8, 20 [3]); denn der Hauptgedanke, daß Jesus im Herzen des Schriftgelehrten wegen dessen fuchs- und vögelartigen Inhalts keine Ruhestätte finde, ist von griechischen Auslegern, welche entweder älter als Aug. oder doch mit seinen Predigten unbekannt waren, vielfach entwickelt

1) Er versucht es ennarr. in ps. 83 u. 102 und sermo 125.

2) Cf. mit der analogen Deutung des Bettes in Mr. 2, 11 T 65, 21 Aug. enarr. in ps. 100 (vol. VI, 372) und F. II, 255.

3) enarr. in ps. 90, vol. VI. 228 cf. auch die vielleicht nicht dem Aug. gehörigen quaest. in ev. Matth. nr. 5 vol. IV, 365, wo die Berührung mit T jedoch viel ungewisser ist.

worden [1]). Es fragt sich also nur, von wem Aug. dies gelernt hat. Offenbar von T, mit welchem allein er in der Sache vollständig übereinstimmt. Oder ist es etwa wahrscheinlicher, daß ein späterer Compilator eine in einer Psalmauslegung versteckte Erörterung dieser evangelischen Stelle glücklich herausgefischt und in stilistisch ganz selbständiger Form sich angeeignet habe? Die Benedictiner hatten damals ihre Indices noch nicht geschrieben. — Man vergleiche ferner Aug.'s zweimalige [2]) Deutung des Staters in Mt. 17 mit T p. 51, 28—52, 4 und erkläre, wie diese in jeder Hinsicht dunkte Darstellung aus den einfachen Sätzen Aug.'s habe entstehen können.

Dreimal [3]) vollzieht Aug. dieselbe Zusammenstellung und allegorische Deutung der drei von Jesus auferweckten Todten, womit T sein 2. Buch schließt. Hier müßte man wieder die Kunst des Compilators bewundern, welcher in vier ungezwungen dahinfließende Sätze zusammengefaßt hätte, was Aug. in theilweise 20fach breiterer Ausführung mit Unterbrechung durch ganz andere Gedankenreihen vorträgt. Es ist ferner bezeichnend, daß auch in diesem Fall nicht die sorgfältiger ausgearbeiteten tract. in Jo., sondern der sermo 98 sich am nächsten mit T berührt. Aber auch hier ist das Verhältnis ein viel zu freies, als daß T einem diese Predigt vor sich habenden Compilator zuzutrauen wäre. Das Verhältnis ist nämlich ein ähnliches wie das zwischen den mehrfachen Wiederholungen derselben Gedankenreihen bei Aug. selbst. Von einem Compilator, der sich aus Aug. über diese Auferweckungsgeschichten belehrt hätte, sollte man auch erwarten, daß er in der Deutung dieser selbst sich mit Aug. berührte. Aber es fehlt T IV, 7 der Lieblingsgedanke Aug.'s, daß das Losbinden der Leichentücher die kirchliche Absolution bedeute [4]), und es fehlt T III, 5 die in der hauptsächlich zu vergleichenden Predigt Aug.'s vorgetragene Deutung der Mutter auf die Kirche [5]).

---

1) Orig. in Possini Catena in Matth. p. 114; Greg. Nyss. in Corderii Cat. in Matth. p. 311; Isidorus ebenda p. 310; Cyrillus (Migne 72 col. 644; Corderii Cat. in Lucam p. 264 sq.). Hi. 46 streift den Gedanken nur; Hilarius p. 643 und Ambrosius p. 938 entwickeln nur verwandte Gedanken.

2) enarr. in ps. 138 vol. VI, 963; sermo 155 vol. VII, 745.

3) tract. 49 in Jo. (IV, 819 sqq. 829); sermo 98 (VII 517—520); sermo 128 (VII, 632 sq.); einzelne Züge noch enarr. in ps. 101 (VI, 396); sermo 67 (VII, 374). Aus Aug. und nicht aus T (F. II, 111) hat Beda das Seinige, wie genauere Vergleichung zeigt.

4) vol. IV, 831; VI, 396; VII, 374; VII, 520.

5) sermo 98 vol. VII, 519.

Fünfmal [1]) hat Aug. eine überall im Gedanken, theilweise auch im Wortlaut mit T I, 30 sich nahe berührende Auslegung der Parabel von den 10 Jungfrauen vorgetragen. Einmal bemerkt er, daß er Manches darüber gelesen, aber keine widerspruchslose Erklärung gefunden habe [2]). Darnach müßte ihm T unbekannt gewesen sein, wenn er vollständig mit diesem übereinstimmte. Aber in zwei Puncten unterscheidet sich Aug.'s Auslegung charakteristisch von T. Während dieser p. 60, 10 in voller dogmatischer Unbefangenheit sagt, daß nur das Diesseits und nicht der Tag der Parusie eine Zeit der Barmherzigkeit sei, betont Aug. im Interesse seiner Grundlehre mehrmals, daß auch im Gericht nur von Gottes Barmherzigkeit Gutes zu hoffen sei [3]). Während T 59, 22 die Naivetät besitzt, das *obdormierunt omnes* auf die thörichten Jungfrauen zu beschränken und dies Wagnis zu begründen, erklärt Aug. dies überall vom leiblichen Sterben der Klugen wie der Thörichten [4]). Ich bitte zu erklären, wie ein Compilator um 500 gegen die Auctorität nicht nur des hier von ihm ausgeschriebenen Aug., sondern auch der sonst von ihm geplünderten Ausleger Hi. und Hilarius diese Abweichung von der Tradition, diese Verhöhnung des Textes sich erlauben konnte. Ich bitte auch, mir unter den übrigen Compilatoren des Mittelalters einen zu nennen, der das hier oder Aehnliches sonst gewagt hätte. Um über das Verhältnis des Wortlauts bei Aug. und T ein Urtheil zu gewinnen, muß man vor allem auch Aug. mit sich selbst vergleichen. Ein Beispiel wird zur Noth genügen.

Aug. VI, 1127	Aug. II, 588	T p. 60, 7	Aug. XI, 346
ab irridentibus enim dicitur, non ab invidentibus (vorher über die *adulatores*).	*irridentium quippe responsio mihi videtur* (vorher über die *adulatores*).	*hoc responsum dedere irridentes, non consulentes, ut irent ad adulatores.*	*non consilium dedisse putandae sunt .... vendunt enim oleum adulatores.*

Wenn nur diese Parallelen vorhanden wären, so würde wohl

1) epist. 140 (II, 588); enarr. in ps. 49 (V, 595 die Paginirung ist da in Unordnung); in ps. 147 (VI, 1126); sermo 93 (VII, 501); quaest. div. nr. 59 (XI, 344).

2) quaest. div. vol. XI, 344; auch am Schluß col. 347 kommt er wieder auf andere Erklärungen zurück.

3) ep. 140 (II, 588–592); enarr. in ps. 147 (VI, 1127).

4) So auch Hilarius p. 735 von der *mors temporaria universorum*; ebenso Hi. 203; cf. Cramer Cat. I, 206; Cord. Cat. in Matth. p. 731.

Jeder einsehn, daß dem Gedächtnis Aug.'s zweimal das eine und einmal das andere der in T vereinigten Elemente sich dargeboten hat. An der 4. Stelle Aug.'s (V, 595) findet sich nichts Entsprechendes. An der 5. aber, in sermo 93 (VII, 504) lesen wir *non consulentium, sed irridentium est ista responsio.* Hier ist also wie bei T vereinigt, was sonst bei Aug. zerstreut vorkommt. Dieser sermo 93 zeigt überhaupt den vollständigsten Parallelismus mit T. Soll man nun annehmen, diese Predigt sei die Grundform, welche Aug. selbst im Gedächtnis behalten und in Bezug auf das genannte Beispiel dreimal bruchstückweise reproduzirt hätte, und eben dieser sermo 93 sei die Vorlage für T gewesen? Aber so sonderbar wie das Erste wäre, so unmöglich ist das Zweite; denn die von Aug. dreimal wie von T mit jenem Satz verbundene Bezeichnung der Oelverkäufer als Schmeichler findet sich gerade in sermo 93 nicht damit verbunden, sondern erst nachher in breitestester Umschreibung versteckt (VII, 505). Also ist nicht sermo 93 die Quelle von T, sondern es bleibt das umgekehrte Verhältnis, welches an den übrigen Parallelen zu T I, 30 evident wurde, auch hier das allein mögliche. Und wiederum ist es bezeichnend, daß es nicht eine gelehrte Abhandlung wie epist. 140 oder quaest. div. 59, sondern eine Predigt ist, in welcher Aug. sich am engsten an T anschließt. Aber auch hier behauptet Aug. seine Selbständigkeit in der Deutung des Einschlafens Aller[1]) und entwickelt eine Menge von Gedanken, von welchen bei T keine Spur sich findet.

Wesentlich ebenso liegt der letzte in Betracht zu ziehende Fall. Viermal[2]) erklärt Aug. die drei Paare der auf dem Acker, an der Mühle und auf dem Bett Angetroffenen und berührt sich jedesmal sehr nahe mit T p. 58, 15—27. An keiner dieser Stellen findet sich innerhalb der Erklärung das verdächtige Wort *monachi* (T 58, 19); aber an einer Stelle (vol. VI, 900), und das ist zugleich die einzige, wo Aug. in der Ordnung der drei Paare mit T übereinstimmt, wird er zu dieser Erörterung veranlaßt durch den son-

1) Gerade in dieser Predigt polemisirt Aug. gegen die Auffassung dieses Schlafs als sittlicher Entartung, also gegen das Fundament der Auslegung des T; und zugleich berührt sich Aug. auch wieder mit dem Ausdruck der von ihm verworfenen Erklärung (T p. 54, 21 cf. Aug. col. 503 *perseveraverunt usque in finem*). Es ist auch zu beachten, daß Aug. ebendort (§ 8 col. 503) beiläufig wieder von *quidam tractatores* polemisch redet.

2) quaest ev. II, 44 (IV, 356 Bett, Mühle, Acker); enarr. in ps. 36 (V, 342 Acker, Mühle, Bett); in ps. 99 (VI, 363 die Ordnung wie vorher); in ps. 132 (VI, 900 Acker, Bett, Mühle).

derbaren Einfall, daß der Name *monachus* aus Psalm 132 (hebr. 133), 1 stamme, weil dem *in unum* angeblich *εἰς μόνον* zu Grunde liege[1]), und dieses gleichsam zu einem Herzen und einer Seele gewordene Brüder, d. h. Mönche bezeichne. Ehe aber Aug. den angekündig-Beweis hiefür liefert, vertheidigt er den Mönchstand der Katholiken gegen donatistische Polemik. Er ist ebensowenig wie der Stand der Geistlichen und derjenige der Laien darum verächtlich, weil sich Unwürdige darin finden. So kommt Aug. auf jene Deutung der drei Paare, welche wir bei T wiederfinden. Wäre Aug. der Erfinder und T der Plagiator, so müßte diese Psalmenauslegung Aug.'s die Quelle für T gewesen sein; denn mit dieser Stelle Aug.'s berührt sich T im Ausdruck viel genauer, als mit den drei anderen, wo Aug. dieselbe Auslegung vorträgt, und nur durch den Zusammenhang dieser Predigt konnte T veranlaßt werden, das Wort *monachi*, welches Aug. übrigens auch hier nicht in der Auslegung der evangelischen Worte gebraucht, in dieselbe einzutragen. Aber es wäre wiederum räthselhaft, wie ein compilirender Evangelienerklärer eine in einer Psalmenpredigt Aug.'s versteckte Digression über Mt. 24, 40 f. herausgefischt hätte. Beda [2]) hat den gleichen Stoff nicht aus dieser oder einer anderen der drei Psalmenpredigten Aug.'s, sondern aus dessen quaest. evang. genommen, also aus einem Buch, dessen Benutzung einem compilirenden Evangelienerklärer schon durch seinen Titel sich nahelegte. Es wird demnach auch hier zu urtheilen sein: Aug. hat überall, wo er auf jene Worte Jesu zu reden kommt, unseren T im Gedächtnis, aber nicht in den quaest ev., wo er den Gegenstand wissenschaftlich zu behandeln beabsichtigt, sondern in einer Predigt, wo er ganz gelegentlich und sichtlich ohne vorangehende sorgfältige Vorbereitung zu dem Gegenstand abschweift, verfällt er ganz in den Wortlaut von T, zugleich

---

1) LXX hat hier *ἐπὶ τὸ αὐτό*.

2) Im Commentar zu Lucas Migne 92 col. 648 sq. Beda hat nicht, wie ich F. II, 111 annahm, aus T, sondern aus Aug. und zwar aus dessen quaest. ev. geschöpft; denn 1) befelgt Beda die nur hier, und weder sonst bei Aug. noch bei T vorkommende Ordnung der drei Paare, 2) stimmt er im Wortlaut nur mit dieser Stelle Aug's in entscheidenden Puncten überein z. B *qui otium et quietem eligunt — significata est* u. s. w. mit Unterbrechungen, 3) hat Beda nicht den Namen *monachi;* nur in der kürzeren Ausführung zu Matthaeus col. 105, welche aus dem Lucascommentar excerpirt zu sein scheint, ist in die Worte Aug's ein Anklang daran angeschlossen: *qui otium et quietem monasterialis vitae eligunt.* Aug. selbst redet einmal in solchem Zusammenheng von *sanctimoniales* (VI, 364).

aber auch in eigene Ausführungen, welche er bei anderer Gelegenheit hieran angeschlossen hatte [1]). Man möchte nur fragen, ob Aug. schon im Text von T das Wort *monachos* gelesen hat, dessen Wiederholung zu seinem Zweck in der Predigt über Psalm 132 trefflich gepaßt hätte. Oder hat vielleicht hier in T wie in den beiden parallelen Sätzen desselben (T p. 60, 17. 21) statt des jetzigen *monachos* nur *eos* oder gar nichts gestanden? Das führt auf eine letzte Frage von allgemeinerer Bedeutung.

VIII. Von Anfang an habe ich nicht nur an die Möglichkeit erinnert, sondern auch unter Hinweis auf bestimmte Stellen es wahrscheinlich zu machen gesucht, daß es in T nicht ganz an Interpolationen fehle, welche vielleicht theilweise schon auf Rechnung des Uebersetzers kommen mögen, zum Theil aber auch späteren Ursprungs seien [2]). Jetzt erst bin ich in der Lage, in Bezug auf eine beträchtliche Zahl von Stücken den, wie ich denke, zwingenden Beweis zu führen, daß sie erst nach der Mitte des 5. Jahrhunderts in T interpolirt worden sind. Eucherius von Lugdunum († um 450) gehört schon zu den Schriftstellern, welche sich damit begnügen, die biblischen Forschungen der Vorfahren in compilatorischer und compendiarischer Form fortzupflanzen (oben S. 256 Anm. 1). Es wäre an sich nicht zu verwundern, wenn er etwa um dieselbe Zeit wie jener Arnobius iunior den T für seine Zwecke ausgebeutet hätte. Die erste seiner evangelischen Quästionen [3]) berührt sich nahe genug mit dem Prolog, aber schon wegen der Reihenfolge der Evangelien noch näher mit Hi.; ebenso die zweite Quästio mit T p. 32, aber genauer mit Hi. 11. Also Hi. ist hier die Quelle des Eucherius. Ganz anders liegt die Sache in anderen 10 Fällen, den einzigen, die überhaupt noch in Betracht kommen. Da handelt es sich nicht um Anklänge und sachliche Uebereinstimmungen, sondern 10 ganze Abschnitte von T kehren nahezu buchstäblich bei Eucherius wieder [4]). Nach der Ordnung bei Eucherius sind es folgende: 1) Euch. (Migne) 797 C D *cum dicat — magis cla-*

1) Cf. z. B. das über Ezech. 14, 14 sowohl vol. IV 356 als VI, 901 Gesagte.

2) F. II, 21. 157 f. 160 f. 180. 193. 233 und hier oben S. 231.

3) Instruct. I, 2 (Migne 50 col. 796) cf. T p. 31, 4—13; Hi. vol. VII, 6.

4) Anders verhält es sich mit dem nur in M vorhandenen Stück (H. 164 Anm. 40), welches dort zwischen T IV, 14 u. 15, also in nächster Nähe von drei eucherianischen Stücken (den Nr. 2. 4. 9 nach obiger Aufzählung) steht. Es ist nur im Gedanken sehr verwandt mit Euch. instr. I, 1 (Migne col. 785 A B).

reat = T 69, 16–32; 2) Euch. 797 D. 798 A *in evangelio — futurorum* = T 84, 19—24; 3) Euch 800 A. B *in parabola — quietem* = T 82, 22—83, 16; 4) Euch. 800 C *quomodo accipiendum — sanctorum suorum* = T 84, 24—85, 3; 5) Euch. 800 C. D *quomodo in Luca — noscendum est* = T 63, 20—25 (nicht ganz genau); 6) Euch. 801 A *quomodo salvator — plenitudo* = T 76, 15—25; 7) Euch. 801 B *qualiter — divinitatis* = T 76, 25—28 (abgekürzt); 8) Euch. 801 D *qualiter sentiendum — visitaverat* = T 82, 4—9; 9) Euch. 802 B *quomodo accip. — spiritu* = T 85, 4—8; 10) Euch. 802 D *quomodo salvator — patebit* = T 83, 19–25.

Daß Euch. diese Abschnitte nicht aus T abgeschrieben hat, ist leicht einzusehen. Erstlich wäre nicht zu verstehen, daß Euch., welcher die Gedanken eines Hi. in ganz freier Form reproducirt, den T so streckenweise ganz buchstäblich abgeschrieben haben sollte. Zweitens will Euch. in diesem Buche Fragen des Salonius beantworten, soweit er sich derselben aus früheren Gesprächen erinnert [1]). Nun aber liegen vier seiner Fragen und die dazu gehörigen Antworten auch bei T in der Form von Frage und Antwort vor (Nr. 2. 5. 6. 10). In zwei anderen Fällen ist die Ursprünglichkeit der Frageform auch bei T noch deutlich zu erkennen [2]). Es wird schwerlich Jemand dem Urtheil widersprechen: T d. h. der durch die beiden Hss. M und P im wesentlichen gleichmäßig repräsentirte Text unseres Commentars enthält zehn Abschnitte, welche beinah wörtlich aus den Instructionen des Euch. abgeschrieben sind. Aber dieser T ist nicht der Verfasser oder Uebersetzer unseres Commentars; er wäre es auch dann nicht, wenn der Verfasser nur ein Compilator des 6. Jahrhunderts wäre. Es ist vielmehr der Interpolator, welcher die Abschnitte eingeschoben hat, deutlich von dem Verfasser des Buches zu unterscheiden. Denn 1) das Verhältnis dieser 10 Stücke zu Euch. ist ein durchaus anderes, als das Verhältnis des T zu Hi. und Augustin, zu Ambrosius und Hilarius. Von diesen Auctoritäten ersten Ranges kehren kaum ein Paar Sätze ohne mehr oder weniger wesentliche Aenderungen, Umstellungen, Kürzungen, Erweiterungen bei T wieder. In wichtigen Puncten steht T in vollem sachlichen Widerspruch mit denselben Stellen jener Väter, welche doch auch wieder wörtlich mit ihm

1) Instr. I praef. col. 773. Die Ausnahmefälle, die er dort erwähnt, (daß er nämlich auch aus eigener Initiative einige Fragen stellen und beantworten werde) beziehen sich auf lib. II, welches für T nicht in Betracht kommt.

2) Nr. 1. 3 (*inquirendum est* T 82, 29).

zusammenklingen. Von den Parallelen mit Hi. ließe sich höchstens die zu T 32, 6—16, von denjenigen mit Ambrosius nur die zu T 76, 30—77, 15, von denjenigen mit Augustin keine einzige mit dem Verhältnis vergleichen, welches zwischen Euch. und jenen 10 Abschnitten in T besteht. Der Interpolator hat sich nicht einmal die Mühe gegeben, überall die Katechismusform seines Originals abzustreifen oder durch überleitende Formen die Grenzen zu verwischen. Selbst das Verhältnis zwischen T und Arnobius ist durchweg ein viel freieres. Es ist aber undenkbar, daß der Verfasser des ganzen Buchs gegenüber der verhältnismäßig jungen Auctorität des Euch. eine sklavische Abhängigkeit bewiesen haben sollte, von welcher er sich einem Hi. und Augustin gegenüber durchaus frei gezeigt hätte, wenn er ein Compilator wäre. 2) Den längsten von allen eucherianischen Abschnitten leitet T 82, 28 durch ein *item aliter* ein. Es ist dies das gewöhnliche *aliter* (*ἄλλως, ἄλλου*) der Catenenschreiber. Es kehrt im ganzen Buch nicht wieder. Also ist der Schreiber dieses Abschnitts nicht der Verfasser des Buchs, und dieser letztere ist kein Catenenschreiber. 3) Es sind die Orte zu beachten, an welchen die eucherianischen Stücke sich finden. Nur Nr. 5 steht in T lib. I; Nr. 1. 6. 7. in lib. III (nach M lib. IV); die übrigen 6 Nummern in lib. IV (nach M. lib. III). Ihre Einschaltung scheint zum Theil dem Zweck zu dienen, die gar zu mager gerathene Erklärung des Lucas und des Johannes ein wenig völliger zu machen. Aber wie sind diese Lückenbüßer angebracht? Nr. 5 ist noch leidlich in einen Zusammenhang von Bemerkungen zur Leidensgeschichte hineingestellt, und Nr. 1 konnte im Lucascommentar stehn, weil dies Stück sich theilweise auf eine auch bei Lucas zu findende Stelle bezog. Aber Nr. 6. 7 sind Reflexionen über johanneische Stellen, welche weder durch ein inneres, noch durch ein äußeres Band mit den vorher und nachher behandelten Lucasstellen zusammenhängen. Nr. 8. 9. 10 passen insofern an ihren Platz, als sie sich auf johanneische Stellen beziehen. Das gilt aber nicht von Nr. 2. 3. 4. Es ist z. B. Nr. 3 nur durch die Gleichnamigkeit der beiden Lazari dahingezogen, bei Nr. 2. 4 fehlt selbst ein so äußerliches Band. Die durch diese Interpolationen veranlaßte Unordnung ist nicht zu vergleichen mit den Textmischungen, welche im übrigen Buch vorliegen[1]). 4) Diese 10 eucherianischen Abschnitte unterscheiden sich auch dem Inhalt und der Gedanken-

1) Cf. F. II, 20f. Einige dort angeführte Beispiele kommen jetzt im Wegfall, aber nicht die wichtigeren. S. auch hier oben S. 221f. Anm. 3.

form nach sehr wesentlich von der Masse des Buchs. Es sind lauter nüchterne, zum Theil sehr umständliche Betrachtungen meist über dogmatische Probleme. Die Christologie betreffen Nr. 6. 7. 10, einigermaßen auch Nr. 5. 8, auf die Prädestination bezieht sich Nr. 1, auf die Eschatologie Nr. 3; einem bestimmten Kapitel der Dogmatik lassen sich die übrigens ganz gleichartigen Nr. 2. 4. 9 nicht zuweisen. Man wird in T vergeblich nach einigermaßen ebenso umfangreichen Stücken gleichen Charakters suchen. In diesen eucherianischen Stücken dagegen fehlt jede Spur von der den biblischen Text Stück für Stück vorführenden, mit kurzen Scholien begleitenden und allegorisirenden Auslegung, welche für T charakteristisch ist. Auch ein Unterschied des dogmatischen Standpunkts läßt sich erkennen; und dies ist ein Punkt, in welchem meine frühere Darstellung der Berichtigung bedarf. Es entspricht ja ohne Frage der theologischen Sprache eines Melito, eines Irenäus und Clemens (s. oben S. 167), wenn T manchmal das Gott- und Menschsein Christi neben einander betont (F. II, 155. 169 f.). Schwerlich aber paßt es in die Zeit des Theophilus, sondern vielmehr in die Zeit des Eucherius (Nr. 6), der es auch geschrieben hat, was wir jetzt bei T 76, 22 lesen: *idem est ergo deus et homo, id est Christus una persona est.* Auch Nr. 10 (T 83, 19—25) setzt eine Ausdrücklichkeit der Reflexion über die sämmtlichen für Gleichheit oder Ungleichheit des Sohnes mit dem Vater in Betracht kommenden Bibelstellen voraus, wie sie doch erst nach den Kämpfen des 4. Jahrhunderts veranlaßt war. 5) Ein Blick in meinen Apparat unter dem Text dieser 10 eucherianischen Stücke und die Vergleichung der oben S. 258. 262—271 angeführten Parallelen aus Isidor und Augustin zeigt, daß bis heute keins dieser Stücke auch nur den geringsten Schatten eines Zeugnisses für sich aufzuweisen hat außer der brüsseler Hs. und der Editio princeps. Weder Arnobius, welcher gerade den das Johannesevangelium betreffenden Theil von T sehr stark ausgebeutet hat, noch Augustin, welcher mit diesem Theil besonders häufig sich zu berühren veranlaßt war, noch Isidor, der zweifellos jünger ist als T, berühren sich irgendwo mit einem dieser 10 Abschnitte.

Ist hiemit bewiesen, daß T seine gegenwärtige Gestalt erst nach der Mitte des 5. Jahrhunderts erhalten hat, und zwar durch beinah unveränderte Aufnahme von 10 Stücken aus Eucherius, so eröffnet sich freilich die Möglichkeit, daß gleichzeitig noch andere Stücke interpolirt worden sind; und es fehlt uns wie bei so manchen mangelhaft überlieferten Schriftwerken des kirchlichen Alterthums die wünschenswerthe Sicherheit in Bezug auf alle Einzelheiten.

Aber einen Maßstab der Beurtheilung gewähren uns eben diese Interpolationen aus Eucherius. Eine gewisse Aehnlichkeit mit diesen Stücken zeigt jenes oben S. 271 Anm. 4 erwähnte Stück, welches nur die brüsseler Hs. enthält. Es beschäftigt sich auch mit der Prädestinationsfrage in dem gleichen antiprädestinatianischen Sinn wie das eucherianische Stück Nr. 1, erinnert auch an einen anderen Abschnitt der Instructionen des Eucherius und enthält auch eine dogmatische Frage nebst Antwort. Aus welchem Schriftsteller wahrscheinlich derselben Zeit und Gegend es abgeschrieben sei, weiß ich nicht. Ferner sind die schon F. II, 161 von mir geäußerten Bedenken gegen das Kapitel über die Zählung der drei Tage zwischen Tod und Auferstehung Jesu T I, 36 nunmehr gewachsen. Zwar die Frage ist alt und auch bei den Syrern, soweit wir deren Theologie ins Alterthum zurückverfolgen können, viel ventilirt[1]). Aber schon die Form, die förmliche Fragestellung mit umständlicher schulmäßiger Antwort ist verdächtig[2]). Sodann geht unmittelbar vorher die eucherianische Interpolation Nr. 5, und wir sehen, daß der Interpolater seine Einschiebsel meist dicht hinter einander gestellt hat. Nr. 2. 4. 9 und Nr. 6. 7 bilden zwei Gruppen, deren Bestandtheile durch nichts von einander getrennt sind; Nr. 8. 3. 10 stehen dicht bei einander; und vor Nr. 1 steht eine zwecklose Doublette (T III, 3 = I, 25), welche man lieber dem Ungeschick eines Redactors als dem ersten Verfasser zuschreiben möchte (cf. oben S. 216). Unmittelbar nach T I, 36 folgt ein kurzes Schlußkapitel des ersten Buchs, welches ganz den echten Scholiencharakter der übrigen Masse des Buchs zeigt. Woher aber das wahrscheinlich interpolirte Kapitel T I, 36 stammt, kann ich wiederum nicht angeben. Es fehlen vorläufig die Mittel, um mit annähernder Sicherheit noch andere Stücke oder einzelne Sätze und Satztheile auszuscheiden. Es ist möglich, daß die wirklichen Anstöße[3]), welche der Annahme der Abfassung des T durch Theophilus im Wege stehen, sämmtlich verschwinden würden, wenn wir

1) Aphraates ed. Wright p. 222; Ephraemi comm. in evang. conc. p. 267 cf. Hi. in Jonam (Vallarsi VI, 405); in Matthaeum (VII, 83); August. cons. ev. III § 66 (vol. IV, 177), quaest. ev. I, 7 (IV, 319), sermo de symb. ad catech. § 6 (VIII, 1634), de trinit. IV § 10 (XI, 80).

2) Frage und Antwort findet sich abgesehen von den eucher. Interpolationen und den oben beanstandeten Stücken nur noch T p. 32, 6 u. 13. Aber wie knapp und kurz schreitet in diesen beiden Fällen die Antwort fort!

3) Ich berufe mich nochmals auf F. II, 160 f. u. hier oben S. 271.

einen Text fänden, welcher mit den nachgewiesenen Interpolationen verschont geblieben wäre. Gerade nach Ausscheidung der bezeichneten 10 resp. 12 Abschnitte, ist die wesentliche Einheitlichkeit der theologischen Denkweise und der exegetischen Methode des übrigen Buchs um so unbestreitbarer. Der Interpolator hat den Grundcharakter des Buchs nicht geändert. Wie er die Vorbemerkung über die Evangelisten und ihre Symbole und die damit zusammenhängende Anordnung der Evangelienerklärung unberührt gelassen hat, so hat er auch das Gepräge alterthümlicher Theologie, naiver Allegoristik, voller Selbständigkeit gegenüber von Traditionen, welche zur Zeit des Interpolators schon alt waren, nicht verwischt. Die 7 Krüge von Kana[1]), die 7 Bücher des A. Testaments, die niemals eingeschlafenen klugen Jungfrauen, der gläserne Kelch des Herrn, der das Blut der Christen fordernde Kaiser, dies und Anderes sind starke Anzeichen davon, daß der Interpolator nicht eine durchgreifende Umarbeitung vorgenommen, sondern nur eine um einige Kapitel aus jüngeren Schriftstellern und wenige eigene Zuthaten vermehrte neue Auflage des alten Handbüchleins der Evangelienerklärung besorgt hat. Nach der Zeit des Eucherius und vor der Anfertigung der brüsseler Hs. ist das geschehen, zwischen 450 und 700. In diese Zeit scheint aber auch der brüsseler Prolog zu fallen (oben S. 202f.). Es ist die Annahme kaum zu umgehn, daß der Interpolator, oder freundlicher ausgedrückt, der Veranstalter der neuen vermehrten Ausgabe auch der Verfasser jenes Prologs sei. Er hat dann freilich den Mund etwas voll genommen, aber dem entspricht seine gespreizte Sprache. Er drückt in seiner kurzen Vorrede mit sonderbar vielen Worten die Besorgnis aus, daß neidische Gegner seine Arbeit schlecht machen werden. Woher diese Besorgnis und die Bescheidenheit der Hoffnung, womit er sich im Voraus tröstet, daß man wenigstens seine fromme Absicht ihm nicht werde abstreiten können? Das thue ich auch nicht, finde aber, daß dieser Unbekannte des 6. oder 7. Jahrhunderts sich mit seiner sehr unerheblichen Arbeit ungebührlich breit gemacht und durch die Abfassung dieses Prologs und die gleichzeitige Beseitigung des ursprünglichen Verfassernamens seiner Eitelkeit ein wenig ehrenvolles Denkmal gesetzt hat. Er hat wohl daran gethan, seinen Namen nicht darauf zu schreiben. Auffallend ist, aber doch durchaus nicht unbegreiflich, daß daneben die alte Tradition nur so sich erhalten hat, daß sie den Prolog verschmähte,

1) F. II, 108. 215; die übrigen Stücke sind alle hier oben besprochen.

den Namen des Theophilus festhielt, zugleich aber die Interpolationen des neuen Herausgebers wenigstens größten Theils sich aneignete.

Es kommt mir jetzt so wenig wie im vorigen Jahr (F. II, 233) in den Sinn, daß ich über alles Einzelne in dieser Frage das letzte Wort gesprochen habe. Ich wußte schon damals, daß ich ein Paradoxon vertrete, dem es an Anfechtung nicht fehlen werde; und es war vielleicht unbescheiden zu hoffen, daß meine Kritiker mir durch Mittheilungen aus den Schätzen ihres Wissens und durch scharfsichtigere Betrachtung des Gegenstandes zu größerer Klarheit und, wenn es nöthig sein sollte, zu wesentlichen Modificationen meines Urtheils verhelfen werden. Was in diesen beiden Beziehungen gewonnen wurde, verdanke ich nicht meinen Kritikern; und ich darf bei aller Hochschätzung der brüsseler Hs. angesichts des bisherigen Widerspruchs mit den Worten des Clemens schließen: *οὐκ οἶμαι γάρ τινα οὕτως εὐτυχῆ γραφὴν ἡγεῖσθαι, ἣ μηδεὶς ἀντερεῖ, ἀλλ' ἐκείνην εὔλογον νομιστέον, ἣ μηδεὶς εὐλόγως ἀντερεῖ.*

IV. Zum Text von 1 Tim. 3, 16.

Im egyptischem Museum des Louvre findet sich unter Nr. 7332 ein Couvert, welches mehrere kleine Pergamentstücke enthält, darunter zwei Bruchstücke einer Hs. der paulinischen Briefe oder des N. Testaments. Ohne dem Urtheil Geübterer vorzugreifen, wage ich vorläufig zu behaupten, daß die Hs., von welcher uns diese kümmerlichen Reste erhalten sind, zu den ältesten gehört, die wir besitzen, daß sie aus dem IV.—VI. Jahrhundert stammt. Auf einem dieser Fetzen las ich die Worte: .. *λαμβανομενοι .. διδασκε και παρακαλει* aus 1 Tim. 6, 2. Der andere Fetzen ist viel besser erhalten und auf der einen Seite, abgesehen von wenigen Buchstaben am rechten Rand der Columne, bequem zu lesen. Man liest darauf folgende Worte[1]) aus 1 Tim. 3, 15. 16: *θυ ζωντος στυ-λος*[2]) | *και εδραιωμα της αλη* | *θειας και ομολογουμε* | *νως μεγα εστιν το τη.*[3]) | *ευσεβειας μυστηρ . . .* | *ω εφανερωθη ε . . . . . .* | *και εδ . . . .*

Das *ω* in der vorletzten Zeile bedeutet sicherlich nichts anderes

1) Das Ende der Zeilen bezeichne ich durch senkrechten Strich.
2) Das *ς* nicht ganz erhalten.
3) Schon das *η* halb zerstört.

als ὅ. Diese bisher nur durch die Lateiner, durch andere zweideutige oder zweifelhafte Zeugen und wahrscheinlich durch die erste griechische Hand des Claromontanus vertretene LA hat hiedurch ein sehr altes, echt griechisches Zeugnis für sich gewonnen. Das καί der letzten Zeile ist meines Wissens beispiellos.

V. Die „Lehre der zwölf Apostel".

Die vor wenigen Monaten durch Bryennios ans Licht gezogene Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων ist von so erheblicher Bedeutung auch für die Geschichte des Kanons, daß ich den dritten und vorläufig letzten Theil dieser Forschungen nicht ohne einen Versuch, dem neuen Fund seine Stelle in der Geschichte der christlichen Literatur anzuweisen, hinausgeben mag.

I. Der verdienstvolle erste Herausgeber hat Jedem, der ihm nacharbeiten will, die Mühe erspart, erst noch zu beweisen, daß wir jetzt die „Apostellehre" besitzen, über deren kirchliches Ansehn uns Athanasius in seinem 39. Festbrief Nachricht gibt.[1]) In der alexandrinischen Kirche des 4. Jahrhunderts wurde die „Apostellehre" ebenso, wie der Hirt des Hermes und die vorchristlichen Bücher: Weisheit Salomos, Jesus Sirach, Esther, Judith und Tobias, zwar nicht zum Kanon gerechnet, aber in Folge einer Bestimmung der „Väter", also seit alter Zeit den neu zur Kirche Hinzutretenden und Unterricht in der christlichen Lehre Begehrenden, also den Katechumenen vorgelesen. Ob dies Buch damals oder auch jemals in einem anderen Theile der Kirche ein gleiches Ansehn genoß oder gleiche Verwendung fand, wissen wir vorläufig nicht. Das Ansehn der alexandrinischen Kirche war groß genug, um es uns begreiflich erscheinen zu lassen, wie Eusebius und spätere Schriftenverzeichnisse der „Apostellehre" gedenken. Eusebius[2]) stellt sie in die zweite der beiden Classen, in welche er die Antilegomena d. h. die zwar von altersher in der Kirche oder in einigen Theilen der Kirche mit einem gewissen Ansehn der Heiligkeit bekleideten, von Manchen geradezu als heilige Schrift behandelten, aber nicht von Allen zum Kanon gerechneten Schriften eintheilt. Die zweite Classe der Antilegomena bilden solche Schriften, von welchen Eusebius urtheilt, daß sie ihren Verfassernamen mit Unrecht tragen

1) Athanasii opp. ed. Montfaucon I, 963.

2) Eus. h. e. III, 25. Ich verzichte auf alle Polemik gegen die nicht enden wollenden Misdeutungen dieser Stelle.

(*νόθοι*) und daher nicht zum Kanon gerechnet werden sollen (*οὐκ ἐνδιάθηκοι*). Diese Classe umfaßt die Acten des Paulus, den Hirten des Hermas, die Apokalypse des Petrus und *τῶν ἀποστόλων αἱ λεγόμεναι διδαχαί*, endlich eventuell noch die Apokalypse des Johannes und das Hebräerevangelium. Die Anführungen in der Stichometrie des Nicephorus[1]), im Kanon des Anastasius Sinaita[2]), in der sogenannten Synopse des Athanasius[3]) beweisen eher gegen als für einen officiellen kirchlichen Gebrauch der „Apostellehre" zur Zeit der Abfassung dieser Register. Der erste sichere Zeuge für einen solchen Gebrauch ist Clemens Alexandrinus. Das oben S. 68 angeführte Schriftcitat in str. I, 100 findet sich in Doctr. c. 3 ebenso genau wieder, wie viele Schriftcitate des Clemens in unseren Bibeln. Es lautet sammt der Einleitung, welche Clemens ihm gibt, und mit den Varianten der Doctr.[4]) in Parenthese so: *ψευδόμενος τὴν ἀλήθειαν οὗτος κλέπτης ὑπὸ τῆς γραφῆς εἴρηται. φησὶ γοῦν· „υἱέ* (*τέκνον μου*), *μὴ γίνου ψεύστης· ὁδηγεῖ γὰρ* (*ἐπειδὴ ὁδηγεῖ*) *τὸ ψεῦσμα πρὸς* (*εἰς*) *τὴν κλοπήν*", Darnach ist auch nicht zu bezweifeln, daß Clemens unter dem Einfluss dieser selben „hl. Schrift" steht, wenn er naiver Weise versichert, der mosaische Dekalog enthalte unter anderem auch das Gebot *οὐ παιδοφθορήσεις* (paed. III, 89), und wenn er in unverkennbarer Erinnerung an den Dekalog den Moses sagen läßt (paed. II, 89): *οὐ πορνεύσεις, οὐ μοιχεύσεις, οὐ παιδοφθορήσεις,* und anderwärts (protr. 109) wieder: *τίνες εἰσὶν οἱ νόμοι; οὐ φονεύσεις, οὐ μοχεύσεις, οὐ παιδοφθορήσεις, οὐ κλέψεις κτλ*[5]). Denn in Doctr. c. 2 findet sich letztere Reihenfolge, nur noch vermehrt um

---

1) Nicephori opuscula ed. C. de Boor (1880) p. 135: unter den Apokrypha des N. T. hinter dem Thomasevangelium *διδαχὴ ἀποστόλων στίχων σ'*. Bryennios proll. p. 22 bemerkt, daß diese Stichenzahl (200) sehr genau dem Umfang des Buchs in der Hs. von Konstantinopel entspricht, wo dasselbe 203 Zeilen füllt.

2) Patr. apost. ed. Cotelerius—Clericus I, 197 (über die sonstigen Drucke cf. Hilgenfeld, Einl. S. 139). Hier werden unter dem Titel der neutest. Apokryphen hinter der Apokalypse des Petrus sehr verschiedenartige Schriften zusammengefaßt als *περίοδοι καὶ διδαχαὶ τῶν ἀποστόλων*.

3) Athanasii opp. ed. Montfaucon II, 202: *διδαχὴ ἀποστόλων* zwischen dem Thomasevangelium und den Clementia.

4) So citire ich im Folgenden die Apostellehre. Die *διαταγαὶ διὰ Κλήμεντος* (Lagarde, rel. iuris eccl. gr. p. 76, 7) geben obigen Satz mit *τέκνον* ohne *μοῦ*, und *ἐπὶ τὴν κλοπήν*.

5) Bryennios zu Doctr. 2 hat bereits auf die meisten angeführten Stellen des Cl. hingewiesen.

ein vor *οὐ κλέψεις* eingeschobenes *οὐ πορτεύσεις*, welches Clemens an der zweitgenannten Stelle nicht vergessen hat. Die christliche Umgestaltung und Erweiterung, welche die Doctr. dem Dekalog gegeben hat[1]), beherrscht das Gedächtnis des alexandrinischen Presbyters am Ausgang des 2. Jahrhunderts; und dieser Umstand mag mit dazu beigetragen haben, daß es dem Clemens gelegentlich nicht gelungen ist, die heilige Zehnzahl der Gebote wirklich herauszubringen[2]). Bryennios hat auch bereits zu Doctr. c. 9 p. 35 auf die Stelle hingewiesen, wo Clemens Christum den heiligen Weinstock Davids nennt[3]). Je dunkler der Ursprung dieser Bezeichnung ist[4]), um so sicherer erscheint es, daß Clemens nicht unabhängig von der ihm als heilige Schrift geltenden Doctr. darauf gekommen ist. Die „Väter", welche nach Athanasius die katechetische Verwendung der Doctr. in der alexandrinischen Kirche angeordnet haben, gehören demnach der Zeit vor Clemens an.

Ein hohes Ansehn des Buches bezeugt auch jenes interessanteste der von Pfaff herausgegebene Irenäusfragmente[5]). Daß dasselbe nicht den Irenäus zum Verfasser habe, halte ich für ausgemacht und zwar aus dem schon oft vorgebrachten und noch nie widerlegten Grunde, weil dieser Fragmentist den Hebräerbrief unzweideutig als paulinisch citirt. Ist andrerseits das Fragment offenbar von hoher Alterthümlichkeit, so legt eben diese Behandlung des Hebräerbriefs es nahe, an einen Alexandriner als Verfasser zu denken[6]). Dazu paßt seine pietätsvolle Stellung zur Doctr., welche

---

1) Sehr abweichend von derjenigen des Theophilus cf. F. II, 145, nur darin übereinstimmend, daß das Sabbathgebot rücksichtslos gestrichen ist.

2) Str. VI, 137—148 cf. v. Zezschwitz, System der Katechetik II, 1, 254 f.

3) Quis dives § 26 (Dind. III, 406, 22).

4) Daß Jesus (Jo 15, 1 ff), und daß die Weisheit (Sirach 24, 17) mit einem Weinstock verglichen werden, ist gewiß zu beachten, und besonders die letztere Stelle, in ihrem ganzen Zusammenhang betrachtet, konnte zu einer Deutung auf das Abendmahl verlocken. Clemens paed. I, 15 citirt Gen. 49, 11, wo er den Wein des Weinstocks als allegorische Bezeichnung für das Blut des Logos auffaßt cf. Just dial. 53; Hippol. ed. Lagarde p. 129 sq. Darnach sollte man aber eher *ἄμπελος Ἰούδα* erwarten. Ist der Ausdruck vielleicht nach Analogie von Apoc. 5, 5; 22, 16 auf Grund von Jes. 11, 1; Zach. 3, 8—10; 6, 12 entstanden?

5) Iren. frg. graec. 36 ed. Harvey II, 500.

6) Auf die Gefahr hin, darüber verspottet zu werden, möchte ich eine Vermuthung aussprechen, welche vielleicht zur Wiederauffindung der

wir durch Clemens und Athanasius als eine halb heilige Schrift gerade der alexandrinischen Kirche kennen. Der Fragmentist citirt keine Schrift, welche apostolische Verordnungen enthält, aber er setzt eine solche voraus, indem er sagt: „Diejenigen, welche den zweiten Verordnungen der Apostel (als Schüler) sich angeschlossen haben, wissen, daß der Herr ein neues Opfer im neuen Bunde gestiftet hat", wofür dann Mal. 1, 11 citirt wird. Zweite Verordnungen der Apostel nennt er diejenigen, welche er meint, im Gegensatz zu denjenigen *διατάξεις τῶν ἀποστόλων*, welche in den allgemein anerkannten Schriften der Apostel enthalten sind[1]). Daß ihm jene ebenso wie diese in bestimmter Form vorgelegen haben, kann man nicht mehr bezweifeln, seitdem man in der Doctr. c. 14 lesen kann: „Wenn ihr euch am Sonntag des Herrn versammelt, so brecht das Brot und danksaget, indem ihr dabei eure Fehltritte bekennet, damit euer Opfer rein sei. Jeder aber, der mit seinem Genossen in Streit ist, nehme nicht Theil an eurer Versammlung, bis sie sich versöhnt haben, damit euer Opfer nicht entweiht werde. Denn dies ist (das Opfer), von welchem der Herr gesagt hat: an jedem Ort und (zu aller) Zeit mir ein reines Opfer zu bringen; denn ein großer König bin ich, spricht der Herr, und mein Name ist angestaunt unter den Heidenvölkern". Daß die prophetische Stelle Mal. 1, 11. 14 hier sehr frei, von dem Fragmentisten dagegen genau angeführt wird, mindert die Evidenz der Bezugnahme des Fragmentisten auf die Doctr. nicht[2]). Denn, wie gesagt, der Fragmentist citirt nicht die „Apostellehre" oder gar ein Buch unter dem Titel „zweite Verordnungen der Apostel", sondern sagt nur, daß der, welcher jenen nachträglichen apostolischen

---

Pfaff'schen Fragmente behülflich werden könnte. Steht fest, daß Pfaff die Fragmente *bona fide* nach turiner Hss. als Sätze des Irenaeus herausgegeben hat, und andrerseits auch, daß Irenäus nicht ihr Verfasser ist, so will der Schreibfehler der betreffenden Hs. oder der Lesefehler Pfaff's erklärt sein. Denken wir uns den Namen Irenaeus abgekürzt, etwa *EIP* mit irgend welchen Schnörkeln, so bedarf es nur einer Umstellung, so hat man *IEP* d. h. *Ἱερωνύμου*. Vielleicht ist ein Anderer, der in griechischen Catenen nach letzterem Namen sucht, glücklicher als ich s. oben S. 197f.

1) 1 Cor. 7, 17; 11, 34; 16, 1; Tit. 1, 5; Ignat. ad Trall. 3, 3; 7, 1; ad Rom. 4, 3 cf. ad Ephes. 3, 1; Iren. frg. graec. 37 Harvey II, 505.

2) An sich würde die gleiche Anwendung der Maleachistelle nichts beweisen cf. Just. dial. 41. 116. 117 cf. c. 28. 29; Iren. IV, 17, 5 p. 249 Massuet zweimal; an der zweiten Stelle folgt Apoc. 5, 8 wie im Pfaff'schen Fragment.

Verfügungen ein folgsames Ohr leihe, dorther von dem durch den Propheten geweissagten neutestamentlichen Opfer wisse. Der Fragmentist nimmt auch seinerseits keineswegs eine kritische Stellung zu der Schrift ein, worin jene Verfügungen zu lesen sind; er selbst gehört vielmehr zu ihren folgsamen Schülern; er stellt sie den kanonischen Apostelcitaten voran, welche zwar auch von neutestamentlichen Opfern reden, aber nicht so unumwunden wie die Doctr. die Eucharistie ein Opfer nennen. Dabei deutet er aber an, daß diese zweiten Verordnungen der Apostel nicht allen Christen eine Auctorität sind, wie ihm selbst und seiner Kirche.

II. Die halbkanonische Geltung und der officielle Gebrauch der Doctr. in der alexandrinischen Kirche von der Zeit vor Clemens bis zu der des Athanasius bürgt uns mit ziemlicher Sicherheit dafür, daß das Buch in dieser Kirche während des bezeichneten Zeitraums im wesentlichen unverändert geblieben ist. Aber in anderen kirchlichen Kreisen ist es überarbeitet, in mannigfaltiger Weise mit anderem Material ins Eins verarbeitet und zu anderen Zwecken verwendet worden. In dieser Beziehung hat Bryennios Anderen das Meiste zu thun übrig gelassen. Wer Gelegenheit genommen hat, sich mit der Literatur der „apostolischen Constitutionen“ im weiteren Sinne dieses Namens ein wenig genauer zu beschäftigen, wird zwar die hierauf bezüglichen Textabdrücke bei Bryennios proll. p. 37 sqq. gerne als Hilfsmittel zur Orientirung benutzen, aber gewiß nicht den Eindruck empfangen, daß Bryennios seine Schlußfolgerungen begründet habe. Sicher ist, daß der Verfasser von const. VII den größten Theil der Doctr. sich angeeignet hat. Dagegen reichen die von Bryennios p. 51 sqq. angeführten Parallelen aus const. I—VI nicht entfernt dazu aus, ein analoges Verhältnis dieser Bücher zur Doctr. zu begründen. Die Ausführungen hierüber schweben schon darum in der Luft, weil Bryennios auf die Differenzen zwischen der syrisch erhaltenen Didascalia und dem griechischen Text von const. I—VI keinerlei Rücksicht genommen hat. Vollends das Endergebnis (proll. p. 68), daß der ganze clementinische Oktateuch ein einheitliches Werk aus der Zeit von 320—340 sei, entbehrt aller sicheren Grundlage. Es wird wohl im wesentlichen dabei bleiben, daß const. I—VI ein Werk für sich bilden, welches uns durch die syrische Didascalia in relativ reiner Gestalt erhalten ist, während der griechische und in den übrigen Uebersetzungen erhaltene Text dieser 6 Bücher das Werk eines systematisch verfahrenden Interpolators ist, und daß wahrscheinlich nicht dieser Interpolator, sondern ein etwas Späterer const. VII und VIII hinzugefügt hat. Der älteste Zeuge für die interpolirte Re-

cension von const. I—VI ist Pseudoignatius um 360—380 (cf. meinen Ignatius S. 145—153); der älteste Zeuge für den ganzen Oktateuch ist der Verfasser des sog. Opus imperfectum in Matthaeum[1]) um 400.

Ebensowenig wird man sich bei dem Urtheil des Bryennios (proll. p. 69) über die *διαταγαὶ διὰ Κλήμεντος*, oder wie die Schrift sonst noch genannt werden mag, beruhigen können. Das merkwürdige Schriftstück, welches Lagarde, Hilgenfeld u. A. für die von Clemens Alex. citirte heilige Schrift gehalten haben, soll nun eine zwecklose, zum Spaß angefertigte Compilation aus Barnabas, Apostellehre, apostol. Constitutionen und wer weiß was für alten ayokryphen und nicht apokryphen Urkunden sein. Aber wer wird sich denn zum bloßen Spaß so seltsame kirchliche Verhältnisse ausdenken, wie sie der zweite kanonistische Theil dieser Schrift voraussetzt[2])! Dieser zweite Theil der Schrift hebt sich deutlich vom ersten ab 1) dadurch, daß hier die Reihe der Apostel zum zweiten Mal von von vorne anfängt redend aufzutreten, 2) dadurch, daß erst hier das eigentliche *διατάσσειν* im gewöhnlichen, die Kirchenordnung betreffenden Sinne beginnt (Lagarde p. 77, 15; 79, 16); 3) dadurch, daß hier keine Spur von Nachbildung der Doctr. sich zeigt, so daß der Abdruck auch dieses Theils der jüngeren Schrift bei Bryennios p. 78—83 zwecklos erscheint. Auch dieser zweite, kanonistische Theil scheint aber eine alte, wahrscheinlich schon vor Clemens vorhandene Grundlage zu haben (oben S. 68 f.). Erst wenn wir zu der *διδαχὴ τῶν ἀποστόλων*, die wir nun besitzen, auch noch *διαταγαὶ τῶν ἀποστόλων* höheren Alters geschenkt bekämen, würden wir vielleicht die beiden Hauptwurzeln der aus moralisch-religiösen und kirchenrechtlichen Elementen so sonderbar gemischten Literatur besitzen, von welcher die *διαταγαὶ διὰ Κλήμεντος* ein immerhin noch ziemlich alterthümliches Beispiel sind. Ich sehe keinen Grund, mein früheres gegen Lagarde und Hilgenfeld gerichtetes Urtheil über diese Schrift[3]), welches man überhört hat, zu modificiren. Die damals ausgespro-

---

1) Chrysostomi opp. ed. Montfaucon VI, appendix p. 74 A (hom. 13 zu Matth. 6, 3); p. 221 A (hom. 53 zu Matth. 25, 17). Der nächstfolgende Zeuge wird Euthalius sein (Zacagni, collectanea p. 420 cf. p. 415), wo es in Bezug auf Actor. 20, 35 heißt *ἐκ τῶν διατάξεων* cf. const. apost. IV, 3.

2) Ed. Lagarde p. 77, 14—79, 33 oder Hilgenfeld Nov. T extra can. IV, 101, 6—105, 3 cf. Krawutzki, Theol. Quartalschr. 1882 S. 400 ff.

3) Ignatius von Antiochien (1873) S. 583.

chene Vermuthung, daß Clemens die von ihm als γραφή citirte Stelle, welche sich in den διατ. διὰ Κλήμ. wiederfindet, nicht diesen selbst, sondern einer älteren, darin verarbeiteten Schrift entnommen habe, ist durch die Publication der Doctr. zur Gewißheit erhoben. Die andere, gleichzeitig vorgetragene Vermuthung, daß die διατ. διὰ Κλήμ. doch ziemlich alt, vielleicht nicht jünger als Origenes seien, ist durch die an der Oberfläche sich haltenden Bemerkungen von Bryennios nicht widerlegt.

Nicht unsere Doctr. selbst, sondern eine Umarbeitung derselben wird es sein, welche die unter Cyprian's Namen überlieferte Schrift „de aleatoribus“ [1]) mit den Worten citirt: *Et in doctrinis apostolorum*: „*si quis frater delinquit in ecclesia et non paret legi, hic nec colligatur, donec paenitentiam agat, et non recipiatur, ne inquinetur et impediatur oratio vestra.*“ Das ist kein Citat aus der Doctr., erinnert aber doch an zwei oder drei Stellen derselben.[2]) Es fragt sich daher, ob nicht der Pluralis *doctrinae* auf eine erweiternde Bearbeitung unserer Doctr. hinweist, welche sich selbst in ihrem doppelten Titel singularisch bezeichnet und von Athanasius, Pseudoathanasius und Nicephorus ebenso betitelt wird. Die pluralische Bezeichnung bei Eusebius und im Verzeichnis des Anastasius (oben S. 279) kann nicht beweisen, daß unsere Doctr. jemals διδαχαί statt διδαχὴ τῶν ἀποστόλων genannt worden sei. Denn, wie im Verzeichnis des Anastasius offenbar mehrere Schriften unter einem Titel zusammengefaßt sind[3]), so wird es auch bei Eu-

---

1) Cypr. opp. ed. Hartel, append. p. 96, 13. Die Schrift ist eine zu Anfang verstümmelte Synodalrede eines lateinischen Bischofs. Die Schriftcitate in derselben sind sehr merkwürdig. In c. 2 p. 93, 16—94, 2 wird Hermas, simil. IX, 31 citirt; es folgt p. 94, 5 ein Citat unbekannter Herkunft; c. 3 p 95, 1—3 wird als Wort Jesu ein Spruch citirt, welcher theilweise mit Ephes. 4, 30 zusammenfällt; c. 4 p. 95, 19—96, 7 wird ein Convolut von Sätzen aus den beiden Timotheusbriefen gegeben, deren Fundstätten in der wiener Ausgabe nicht genau angegeben sind. Zwischen der Anführung von 1 Cor. 5, 11 p. 96, 7 und dem Citat aus den „Apostellehren“ p. 96, 13 steht ein Apokryphon, welches auf Paulus zurückgeführt zu sein scheint. Apokrypha stehen auch noch c. 9 p. 102, 4—7. Das erste (*nolite extendere manus vestras iniuste, ne exacerbetis me et non sinam vos diu permanere super terram*) erinnert nur in seinem ersten Anfang entfernt an Doctr. 4 p. 19: μὴ γίνου πρὸς μὲν τὸ λαβεῖν ἐκτείνων τὰς χεῖρας κτλ.

2) Cf. Doctr. c 14 p. 49 (die oben S. 281 übersetzte Stelle); c. 10 p. 38; c. 15 p. 51 extr.

3) Oben S. 279 Anm. 2. Wie der Ausdruck περίοδοι ἀποστόλων, auch wenn sie eine Nummer für sich bildeten, mehrere selbständige

sebius der Fall sein. Es hat ja auch eine *διδαχὴ* oder *διδασκαλία Πέτρου* gegeben, welche Origenes citirt[1]), also Eusebius sicherlich wenigstens dem Namen nach gekannt hat. Aus der Berücksichtigung mehrerer solcher *διδαχαί*, worunter die *διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων* sich befunden haben wird, erklärt sich sehr einfach der Ausdruck des Eusebius. Das Citat aber des Pseudocyprian macht es vermöge seines Wortlauts und seiner Einführungsformel sehr wahrscheinlich, daß diese *διδαχαί* zu einem Buche zusammengefaßt, oder daß mehrere derselben, darunter auch unsere Doctr. zu einem Ganzen verarbeitet waren. Auch jenes von Cotelier mitgetheilte Fragment mit dem Titel *ἐκ τῶν ἀποστολικῶν διδαγμάτων* weist auf ein Buch, in welchem mehrere Bücher gleicher Gattung zusammengefaßt waren (Grabe, spicil. I, 54).

Es erübrigt noch der räthselhafte Titel bei Rufinus[2]): *duae viae vel iudicium Petri.* Daß so nicht die *διατ. διὰ Κλήμ.* heißen konnten, liegt am Tage. Diese Schrift beginnt zwar mit einer Schilderung zweier Wege, aber nicht Petrus, sondern Johannes eröffnet die Reihe der redend auftretenden Apostel; und von einem Urtheil, von einer Entscheidung des Petrus über eine strittige Frage ist überhaupt nichts drin zu lesen. Noch weniger kann unsere Doctr. diesen Titel geführt haben; denn sie enthält den Namen des Petrus gar nicht, und von einem Ausspruch, der als *iudicium* irgend eines Apostels betrachtet werden könnte, ist hier vollends nichts zu entdecken. So, wie es Bryennios sich gedacht hat, entstehen keine Büchertitel. Weil in der „Lehre der Apostel" immer nur Einer zu reden scheint, indem die Anrede überall „mein Kind" und nicht „unsere Kinder" lautet, und weil im N. T. Petrus öfter im Namen aller Apostel redet, soll man dem Büchlein seinen ursprünglichen Titel geraubt und den neuen Titel „Entscheidung des Petrus" gegeben haben! Hat es überhaupt ein Buch unter dem

---

Schriften umfaßt, so auch *διδαχαὶ τῶς ἀποστόλων*. Und nun sind diese beiden Gruppen sogar zu einer einzigen zusammengefaßt.

1) De princ. praef. Delarue I, 47; cf. Jo. Damasc. Sacra Par. ed. Lequien II, 336 u. 475; letzteres Citat theilweise auch bei Gregor. Nazianz. or. XIV (ed. Maur. 1778) tom. I p. 274 cf. auch p. 259. Die Identität der „Lehre des Petrus" mit der berühmten „Predigt des Petrus" ist ganz ungewiß, um nicht zu sagen, unwahrscheinlich cf. meinen Ignatius S. 601 f.

2) Expositio symboli c. 38 hinter Cypr. opp. ed. Bened Paris 1726 p. CCXXIV: *Libellus qui dicitur Pastoris sive Hermetis, qui appellatur duae viae vel iudicium Petri.* Ueber die Conjecturen in Bezug auf *qui* s. meinen Hirten des Hermes S. 21 Anm. 4. Ferner ist statt *iudicium P.* auch *secundum P.* und *iudicium secundum Petrum* überliefert.

Titel *iudicium Petri* gegeben, was man dem Hieronymus (v. ill. 1) und dem Rufinus wohl glauben muß, und hat dasselbe außerdem den Titel *duae viae* geführt, was bei der Textbeschaffenheit jener Stelle des Rufinus äußerst zweifelhaft ist, so müßte dasselbe allerdings mit unsrer Doctr., welche mit der Schilderung der zwei Wege beginnt, und außerdem mit apokryphen Petrustraditionen in einem gewissen Zusammenhang stehen. Aber es wäre verlorene Mühe, die Möglichkeiten zu erwägen, die sich auf Grund so unsicherer Voraussetzungen denken lassen.

III. Die Doctr. ist schon im zweiten Jahrhundert und noch in der zweiten Hälfte des 4. zwar keineswegs „der Katechismus" der alexandrinischen Kirche, aber doch eines der ziemlich zahlreichen Lesebücher gewesen, welche man bei dem auf die Taufe vorbereitenden Unterricht gebrauchte[1]). Eine derartige Verwendung wenigstens eines Theils seiner Schrift scheint der Verfasser selbst im Auge gehabt zu haben. Nachdem er den guten und den bösen Weg beschrieben und dem noch einige Ermahnungen angehängt hat (c. 1—6), geht er zu einem zweiten Theil mit den Worten über: „Was aber die Taufe anbelangt, so sollt ihr also taufen: nachdem ihr dies alles vorher gesagt habt, sollt ihr taufen auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes" u. s. w. Es soll also der Inhalt von c. 1—6 den Taufkandidaten vor der Taufe mitgetheilt werden. Nur auf diesen ersten Theil kann sich auch der zweite Titel beziehen, welchen das Büchlein in der Hs. trägt „Lehre des Herrn durch die 12 Apostel an (für) die Heiden"; denn von c. 7 an werden nicht die Heiden oder Katechumenen angeredet, sondern die Gemeinde der Gläubigen, welche die Sakramente verwaltet, Kirchenzucht übt, ihre Geistlichen wählt u. s. w. Nur im ersten Theil findet sich die Anrede „mein Kind"[2]). So wird auch nur dieser Theil in der durch Athanasius bezeugten Weise den Katechumenen zum Zweck der Belehrung und Erbauung vorgelesen worden sein. Auch aus manchem anderen der dort von Athanasius genannten Bücher können nur ausgewählte Abschnitte solche Verwendung gefunden haben. In Bezug auf den Hirten haben wir an Athanasius selbst einen Zeugen dafür, daß der mittlere

1) Cf. das Urtheil Mancher bei Eus. h. e. III, 3, 6, daß der Hirt des Hermas für diesen Zweck sehr nothwendig sei. Auch die an sich undeutlichere Bezeichnung des Hirten als eines „sehr nützlichen Buchs" bei Origenes und Athanasius weist auf die angegebene praktische Verwerthung dieser Bücher.

2) c. 3 fünfmal, c. 4 einmal, dazu noch τέκνα c. 6.

Theil derselben, die Mandate, als eine selbständige Schrift angesehn und behandelt wurde [1]). Eben sie allein eigneten sich zu katechetischem Gebrauch. Es entsprach aber solche Verwendung des 2. Buchs des Hirten und des ersten Theils der Doctr. der allgemeinen Anschauung und Uebung der alten Kirche, wonach ein gewisses Maß von moralischer Unterweisung und Erziehung die Voraussetzung der Einführung in die christlichen Glaubenswahrheiten bilden sollte. Der ganze stufenmäßige Aufbau der drei Hauptwerke des Clemens beruht auf dieser Anschauung [2]).

Für den schriftstellerischen Bildungsgrad des Verfassers der Doctr. ist es bezeichnend, wie er von dem ersten für die Katechumenen bestimmten Theil zu dem zweiten an die Gemeinde der Getauften gerichteten Theil übergeht; nämlich dies, daß er diesen Unterschied der Bestimmung und der Adresse nur in der angegebenen Weise ausdrückt, und daß er dem zweiten Theil nicht einmal eine neue Ueberschrift gibt, nachdem doch die Geltung der ersten erloschen ist. Es ist sehr fraglich, ob er seinem Buch einen Gesammttitel gegeben hat, oder ob nicht vielmehr, wie Bryennios urtheilt, der jetzt in der Hs. zu lesende erste Titel „Lehre der 12 Apostel" eine aus dem Bedürfnis nach einem Generaltitel entstandene spätere Zuthat, ein Excerpt aus dem vom Verfasser selbst herrührenden Sondertitel des 1. Theils ist. Der jetzige Generaltitel ist auch von keinem anderen Schriftsteller, der das Buch erwähnt, genau so angeführt worden. Doch entspricht derselbe ebenso wie die noch einfachere Form *διδαχὴ τῶν ἀποστόλων* gewiß den Absichten des Verfassers. Der Leser sollte sich selbst sagen, daß das von c. 7 an Folgende zwar nicht mehr an die Heiden und Katechumenen, sondern an die Gemeinde der Getauften gerichtet sei, daß es aber nicht weniger als der 1. Theil eine „Lehre des Herrn durch die 12 Apostel" sei. Man erinnert sich bei diesem Ausdruck an den noch prägnanteren in 2 Petri 3, 2 *ἡ τῶν ἀποστόλων ὑμῶν ἐντολὴ τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος*. Uebrigens drückt dieser Titel keinen höheren Anspruch aus, als wenn heute Jemand einem von ihm verfaßten Religionslehrbuch den Titel „Christlich-apostolische Lehre" geben würde. Bryennios (proll. p. 3) macht mit Recht darauf auf-

1) Cf. meinen Hirten des Hermas S. 38 Anm. 3 und Harnack, Proll. zu Hermas p. LIX, wo jedoch „Anfang" statt „Anhang" zu lesen und der letzte Satz der Anmerkung als gegenstandslos zu streichen ist. — Uebrigens stammen auch alle Hermascitate des Athanasius selbst aus den Mandaten.

2) Oben S. 104. 108 cf. Orig. c. Celsum III, 59. 60.

merksam, daß weder Jesus noch die Apostel in diesem Buch als direct zum Leser redende Subjecte auftreten. In dritter Person wird über den Herrn geredet; und daß nicht, wie man nach dem Titel denken möchte, das Collegium der Apostel, sondern ein Einzelner, nämlich der namenlose Verfasser redet, zeigt schon die wiederholt vorkommende Anrede „mein Kind“. Das ist aber von Wichtigkeit füs die Würdigung der kirchlichen Geltung der Doctr. in Alexandrien. Die Kirche hat nicht nur wie in anderen Fällen in einem guten Glauben gehandelt, den übrigens Niemand zu theilen verpflichtet ist; sondern es war in der That eine ἄπλαστος γραφή, welche man zu so hohen Ehren kommen ließ. Wenn auch die, welche sie hochschätzten, wie ein Athanasius, sie „die sogenannte Apostellehre“ nannten, so war das nicht Ablehnung eines weitergehenden Anspruchs, den die Schrift selbst erhoben hätte, sondern ein genauer, gleichsam wissenschaftlicher Ausdruck statt des populären, misverständlichen Titels; es war ähnlich gemeint, wie wenn wir von dem „sogenannten apostolischen Symbolum“ reden. Harmlos ist auch das δώδεκα im Titel. Es ist dabei ebensowenig wie etwa 1. Cor. 15, 5 oder Apoc. 21, 14 auf Judas oder Matthias reflectirt, oder auch Paulus ausdrücklich ausgeschlossen. Sind doch die Briefe des Letzteren nicht ohne deutlichen Einfluß auf die Doctr. geblieben. Aber Späteren gab der Titel des Buchs Anlaß, wie ja ganz Aehnliches dem „apostolischen“ Symbolum widerfahren ist, den Inhalt dieser Apostellehre auf einzelne Apostel zu vertheilen und direct auf die Apostel zurückzuführen [1]).

IV. Es fehlt dieser apostolischen Herrenlehre nicht an einer gewissen Abrundung und anscheinenden Vollständigkeit. Da sie mit der Moral für die Katechumenen beginnt und mit der Wiederkunft des Herrn schließt, so ist zu erwarten, daß eine gewisse Ansicht vom nachapostolischen und altkatholischen Christenthum in dieser alten Urkunde eine neue Stütze suchen wird. Ein wenig Moral, einige liturgische Formen und Formeln und ein bischen Eschatologie: das ist Alles. Nicht einmal soviel wie bei Hermas hört man hier von dem Glauben an den einen Gott und an den Sohn Gottes und von der grundlegenden Bedeutung dieses Glaubens für alles christliche Tugendleben und für die ewige Lebendigkeit. Das an die Spitze gestellte Gebot der Gottesliebe wird gar nicht entwickelt. Die Regeln für das Leben des Einzelnen und der Gemeinde werden ohne alle tiefere Begründung kurz hingestellt. Da

1) So die διαταγαὶ διὰ Κλήμ. mit ihrem wunderlichen Apostelverzeichnis oben S. 69 Cf. auch const. apost VIII, 4 sqq.

ist nichts zu spüren von der mystischen Gluth eines Ignatius, von der pietistischen Breite eines Hermas, von dem pastoralen Pathos eines Clemens. Aber andrerseits wird es auch aus dem bewußten Zweck des Verfassers zu erklären sein, daß er uns nicht entwickelt, was es ihm bedeutet, daß „der heilige Vater seinen Namen in den Herzen der Gläubigen hat wohnen lassen", oder was er versteht unter „der Erkenntnis und dem Glauben und der Unsterblichkeit, welche Gott durch seinen Knecht Jesus uns (den Christen) kundgethan hat" (c. 10); daß er es unterlassen hat, uns die Taufformel (c. 7) zu erklären, oder anzudeuten, in welcher Weise die rechten Lehrer zur Förderung nicht nur der Gerechtigkeit, sondern auch der „Erkenntnis des Herrn" beizutragen pflegten (c. 11 p. 41). Die Doctr. will keine irgend vollständige Beschreibung des Christenthums und des kirchlichen Lebens sein, sondern nur ein neben anderen Quellen der Belehrung und Erbauung zu benutzendes praktisches Hilfsbüchlein. Vor allem ist nicht zu vergessen, daß das Buch selbst mehr als einmal auf „das Evangelium" als die Quelle und Norm seiner kurzen Regeln hinweist (c. 8. 11. 15).

Ein Bild des Ganzen gibt folgende Inhaltsübersicht, welche neben derjenigen des Bryennios und den Anmerkungen desselben nicht überflüssig sein möchte.

I. Theil c. 1—6. Lehre des Herrn durch die 12 Apostel an die Heiden: die zwei Wege des Lebens und des Todes.

1. Den Weg des Lebens zeigen die zwei Gebote der Gottes- und Nächstenliebe nebst der populären Umbildung von Matth. 7, 12 ins Negative [1]). Die lehrhafte Ausführung (*διδαχή*) hievon, genau genommen aber nur von der Nächstenliebe wird nach der Bergpredigt gegeben (c. 1). Als zweites Gebot in dieser Belehrung [2]) werden die Verbote des Mordes, des Ehebruchs, des Diebstahls u. s. w. in Anlehnung an den Dekalog vorgetragen (c. 2). Hieran schließt sich eine Warnung hauptsächlich vor solchen Gesinnungen und

1) Dies ist das älteste Beispiel der apokryphischen Umgestaltung dieses Herrenworts cf. F. II, 140 f. 199. Es ist bezeichnend, daß die *διατ. διὰ Κλήμ.* Lagarde p. 74, 29 gerade Matthäus dies Wort sprechen lassen.

2) Ich verstehe nicht, wie Bryennios p. 10 Anm. 1 hierin eine Auslegung des Gebots der Nächstenliebe finden kann. Dies ist ja in c. 1 entfaltet worden. Jetzt dagegen folgen lauter Verbote, also eine Ausführung des dritten der an die Spitze des Ganzen gestellten Sätze: *πάντα δὲ, ὅσα ἐὰν θελήσῃς μὴ γίνεσθαί σοι, καὶ σὺ ἄλλῳ μὴ ποίει* p. 5. Der erste von der Gottesliebe wird eben nicht durch eine *διδαχή* entwickelt.

Handlungsweisen, welche in ihrer Entwicklung zu den vorher genannten groben Thatsünden führen (c. 3 bis p. 17 Zeile 3). Es folgt eine ziemlich bunte Reihe theils positiver, theils negativer Ermahnungen, unter anderem in Bezug auf die Wahl des Umgangs, das Verhalten in Krankheitsfällen, das Benehmen gegen die Lehrer, die Armen, die Kinder, die Sklaven (c. 3 Schluß und c. 4).

2. Der Weg des Todes wird durch ein Register von Sünden und Sündern charakterisirt (c. 5).

3. Den Schluß des ersten Theils bilden die drei Regeln: a) Hüte dich vor Lehrern, welche anders lehren, als in c. 1—5 geschehen ist. b) Kannst du nicht sofort das ganze Joch des Herrn tragen, so thue, soviel du kannst. c) Insbesondere in Bezug auf die Nahrung (Fasten) enthalte dich wenigstens des Götzenopferfleisches (c. 6).

II. Theil c. 7—10. [An die Gemeinde der Getauften: über die Cultusakte].

1. Taufe auf den Namen des Dreieinigen, der Regel nach Untertauchung in fließendem Wasser, ausnahmsweise auch in stehendem und selbst warmem, im Nothfall auch dreimalige Uebergießung des Hauptes mit Wasser. Täufer und Täufling (dieser 1—2 Tage), wo möglich noch andere Gemeindeglieder sollen vor der Taufe fasten (c. 7).

2. Fasten am Mittwoch und Freitag, Beten dreimal am Tage, insbesondere Anwendung des Vaterunsers (c. 8).

3. Eucharistie: a) Dankgebet für den Kelch; b) Dankgebet für das Brod; c) Beschränkung der Theilnahme an diesem Mahle auf die Getauften (c. 9). d) Nach der Sättigung [1]) neues Dank- und Bittgebet. e) Im Gegensatz zu den vorstehenden liturgischen Formularen soll den Propheten gestattet sein, „dankzusagen soviel sie wollen“ (c. 10).

III. Theil c. 11—16. [Gleichfalls an die Gemeinde: über Propheten, Apostel, Lehrer, Bischöfe und Diakonen].

1. Ohne auf die Unterschiede zwischen den verschiedenen Arten lehrender Persönlichkeiten einzugehen wird der allgemeine Grundsatz aufgestellt: Wer als Lehrer auftritt und alles in Theil I und II Enthaltene [2]) lehrt, soll aufgenommen, und wenn er zur Förderung von Gerechtigkeit und Erkenntnis etwas beizutragen versteht,

1) Hierüber und über den Inhalt der Gebete s. weiter unten.

2) Das *ταῦτα πάντα τὰ προειρημένα* c. 11 cf. c. 7 in. wird nicht nur auf den II. Theil, sondern vor allem auch auf den I. Theil zu beziehen sein.

wie der Herr selbst aufgenommen werden. Der in entgegensetztem Sinn Lehrende soll nicht angehört werden (c. 11 bis p. 41 Zeile 4).

2. Gegen Apostel und Propheten soll man sich nach dem Gebot des Evangeliums verhalten. a) Die Apostel (Wanderprediger) sollen einen oder zwei Tage Gastfreundschaft genießen und Wegzehrung für die Wanderung bis zum nächsten Nachtquartier empfangen [1]). Ein längeres Bleiben oder Fordern von Geld würde sie als Pseudopropheten charakterisiren. — b) Den Propheten soll man nicht ohne triftigen Grund auf die Probe stellen oder kritisiren. Zeigt er sich aber bei der Ausübung seiner prophetischen Gabe genußsüchtig oder gewinnsüchtig, oder lebt er nicht seiner Lehre gemäß, so gilt er als Pseudoprophet (c. 11). — c) Anhangsweise werden in Bezug auf alle zuwandernden Christen Bestimmungen getroffen: Für zwei oder drei Tage sollen sie Gastfreundschaft genießen; wenn sie sich niederlassen wollen, zur Betreibung eines Gewerbes angehalten, oder, wenn sie ein solches nicht verstehen, sonst angemessen beschäftigt werden. Kein Christ darf müßig leben (c. 12). — d) Von jedem Propheten, der sich in der Gemeinde niederlassen will, gilt die Regel, daß er seines Lebensunterhaltes werth sei. Ebenso von jedem wahrhaftigen Lehrer. Für den Unterhalt dieser Propheten (und Lehrer) sollen die Christen dadurch sorgen, daß sie ihnen als den neutestamentlichen Hohenpriestern die Erstlinge geben vom Wein- und Ackerbau, von der Viehzucht, von jedem einzelnen Gastmahl, das man veranstaltet [2]), vom einzelnen Oel- oder Weinkrug, den man anbricht, von Geld, Kleidern und allem Besitz. Dies alles „nach dem Gebot", aber in Bezug auf die Quantität nach Gutdünken. Hat man keinen Propheten, so kommen diese Abgaben den Armen zu (c. 13).

3. An jedem Sonntag soll in der Gemeindeversammlung die Eucharistie gefeiert werden, verbunden mit Sündenbekenntnis und Versöhnung der Entzweiten, damit das neutestamentliche Opfer rein sei (c. 14).

4. Zu Bischöfen und Diakonen sollen die Gemeinden

---

1) Es ist dies das neutestamentliche *προπέμπειν* 3 Jo. 6 f.; Tit. 3, 13 f.

2) *ἐὰν σιτίαν* (*σιτείαν*) *ποιῇς* wird wohl nichts Anderes bedeuten cf. auch *σίτησις*. Es ist dasselbe wie *δοχή* Luc. 14, 13; const. apost. II, 28; Pseudoignatius ad Smyrn. 8 extr. Clemens in seiner Polemik gegen misbräuchlich so genannte *ἀγάπαι* paed. II, 4 sagt: *δειπνάρια καὶ ἄριστα καὶ δοχὰς . . . τὰς τοιαύτας δὲ ἑστιάσεις ὁ κύριος ἀγάπας οὐ κέκληκεν.*

fromme, tugendhafte und bewährte Männer wählen; denn diese Beamten leisten der Gemeinde denselben gemeinnützigen und heiligen Dienst wie die Propheten und Lehrer, und sollen daher auch ebenso wie jene dadurch geehrt werden, daß man für ihren Unterhalt sorgt (c. 15 erste Hälfte).

5. Die Sittenzucht soll mit Sanftmuth geübt, aber der, welcher sich am Bruder versündigt, vom Verkehr ausgeschlossen werden. Für dies wie für die Gebete, die Armenpflege, und alles übrige Handeln besitzen die Christen im Evangelium die nöthige Norm (c. 15 zweite Hälfte).

6. Schlußermahnung unter Hinweis auf die Wiederkunft des Herrn und ihre Vorzeichen hauptsächlich nach Matt. 24 (c. 16).

V. Ueber die Abfassungszeit einer christlichen Schrift, welche Clemens als heilige Schrift citirt hat, ein subjektiv befriedigendes Urtheil zu gewinnen, ist nicht eben schwer für den, welcher über die übrigen christlichen Schriften aus der Zeit vor Clemens ein sicheres Urtheil zu besitzen meint. Um so schwerer ist es, ein bestimmtes Urtheil über den neuen Fund heutzutage zur Anerkennung zu bringen, und zwar nicht bloß darum, weil über die meisten Schriften, in deren Reihe die Stelle für das neue Glied zu bestimmen ist, die allerverschiedensten Meinungen für erlaubt gelten, sondern namentlich auch darum, weil Viele, die auf die öffentliche Meinung in diesen Dingen einwirken, eingestandener Maßen über allerwichtigste Schriften dieser Zeit, welche seit 17—18 Jahrhunderten studirt werden konnten, gar kein bestimmtes, ihnen selbst feststehendes Urtheil haben. Dazu kommt dann weiter und hängt damit zusammen die bunteste Mannigfaltigkeit der Anschauungen von der Entwicklung der kirchlichen Zustände bis zum Ausgang des zweiten Jahrhunderts. Die Geschichte des altkirchlichen Cultus ist noch nicht geschrieben; und eine Geschichte der Kirchenverfassung der bezeichneten Periode scheint noch in sehr weitem Felde zu liegen, wenn man die Aphorismen ansieht, welche während des letzten Jahrzehnts wieder hierüber veröffentlicht sind. Selbst bei Schriften, welche eine genaue und starke Tradition für ihre Entstehungszeit aufzuweisen haben, pflegt man sich sehr ungenirt in dem fehlerhaften Cirkel zu drehen, indem man zuerst die Entstehungszeit der Schriften nach der angeblich bekannten Entwicklung der Verhältnisse beurtheilt, und dann wieder diese Entwicklung nach seinem Urtheil über einzelne Schriften beschreibt. Sehr übel kommt daher jeder Versuch zu stehen, die Entstehungszeit einer Schrift zu bestimmen, von welcher wir durch die Tradition nur wissen, daß sie älter ist als Clemens von Alexandrien. Was die für diese Untersuchung zunächst in Betracht

kommenden Schriften anlangt, so kann ich hier nur constatiren, daß mir und einigen Anderen die Abfassung des 1. Korintherbriefs des Clemens um 96, des Hirten des Hermas [1]) um 97—100, der Ignatiusbriefe um 110 feststeht, und die Abfassung des Barnabasbriefs um 120–125 überwiegend wahrscheinlich ist.

VI. In Doctr. c. 9. 10 cf. c. 14 sind uns Bruchstücke einer Abendmahlsliturgie erhalten, welche, abgesehen von den neutestamentlichen Andeutungen, älter sind als alles bisher Vorhandene. Sie werden den Liturgikern reichen Stoff zum Studium, vielleicht auch zu Streitverhandlungen bieten. Es sei einem Laien auf diesem Gebiete gestattet, einige Fragen anzuregen, was am wirksamsten dadurch zu geschehen pflegt, daß der, welcher sie aufwirft, sofort eine bestimmte Antwort zu geben wagt.

Was heißt *μετὰ τὸ ἐμπλησθῆναι* c. 10 in.? Der Bearbeiter dieses Stücks in const. apost. VII, 26 paraphrasirt *μετὰ δὲ τὴν μετάληψιν*, versteht also hierunter den Empfang des Sakraments [2]), und Bryennios zu der Stelle und proll. p. 91 hat sich bei dieser Erklärung beruhigt. Darnach enthielte c. 9 Gebete vor der Communion, c. 10 Gebete nach der Communion, und dazwischen fiele Spendung und Empfang des Sakraments. Nach const. apost. VII, 26 ist dies zweifellos der Hergang. Aber beruht diese Auffassung und Darstellung nicht auf einem Misverständnis? Meine Gründe sind folgende: 1) *ἐμπλησθῆναι* wäre ein höchst sonderbarer Ausdruck für den Empfang des Sakraments. Es bezeichnet doch sehr kräftig die leibliche Sättigung [3]), kann dann selbstverständlich auch bildlicher Ausdruck für eine rein geistliche Erquickung sein [4]). Hier aber handelt sich's um ein Essen von Brod und Trinken von Wein und darnach ist das *ἐμπλησθῆναι* von Befriedigung des Hungers und Durstes zu verstehen. — 2) Den Schluß desjenigen Gebetes, welches nach der von mir beanstandeten Auffassung eine Danksagung für das empfangene Sakrament sein soll, bildet die

1) Außer auf mein Buch über den Hirten (1868) beziehe ich mich auf die Nachträge im Ignatius (1873) S. 616—621 und auf die gegen Harnack, Behm u. A. gerichteten ausführlichen Erörterungen Gött. gel. Anz. 1873 Stück 2. Als im wesentlichen zustimmende Urtheile von Gewicht darf ich anführen diejenigen von Caspari, Quellen zu Gesch. des Taufsymbols III, 298; von Bonwetsch, Gesch. des Montanismus S. 200–210; von Salmon, Dictionary of Christ. biography II, 912–921.

2) Just apol. I, 67 *ἡ διάδοσις καὶ ἡ μετάληψις ἀπὸ τῶν εὐχαριστηθέντων ἑκάστῳ γίνεται.*

3) Jo. 6, 12; Luc. 1, 53; 6, 25; Act. 14, 17.

4) Rom. 15, 24; Clem. paed. II, 9 (D. I, 219, 24).

Einladung an den, welcher heilig ist, zu kommen, und die Mahnung an den, welcher es nicht ist, Buße zu thun [1]). Wohin soll jener kommen, wenn er das Sakrament schon empfangen hat? Was soll überhaupt die Einladung, wenn sie nicht bedeutet, daß der, welcher reines Gewissens ist, nun zum Empfang des Sakraments herantreten soll? Ist ferner das μετανοείτω ebenso wie das ἐρχέσθω eine ernstliche, sofort zu erfüllende Forderung, so kann es doch nur entweder eine warnende Abweisung des unwürdig zum Sakrament Kommenden sein, oder, was weniger wahrscheinlich ist, eine Aufforderung jetzt noch im letzten Augenblick seine Sünde zu bekennen [2]) und dann erst zu kommen. Beides aber hat selbstverständlich nur vor dem Empfang des Sakraments einen Sinn. — 3) Das dieser doppelten Aufforderung vorangehende „Hosianna dem Sohne Davids" geht nach aller liturgischen Tradition der Austheilung des Sakraments voran, und zwar ursprünglich ohne Frage unmittelbar voran [3]). Es ist eine Begrüßung des im Sakrament zu seiner Gemeinde kommenden Christus von Seiten der ihm entgegenkommenden Gemeinde. In diesem Zusammenhang kann dann auch das unmittelbar folgende Maranatha nur den Sinn haben: „Der Herr kommt im Sakrament", oder „er ist gekommen, jetzt ist er da [4])". Dies oder Aehnliches findet sich nun meines Wisssens in keiner

---

1) Die in allen ihren Theilen sogleich zu erwägenden Schlußsätze c. 10: *ὡσαννὰ τῷ υἱῷ* (die Hs. *θεῷ*) *Δαβίδ! εἴ τις ἅγιός ἐστιν, ἐρχέσθω· εἴ τις οὐκ ἔστι, μετανοείτω. μαραναθά. ἀμήν.*

2) Auch c. 14 wird Bekenntnis der Sünde als ein mit der Feier der Eucharistie verbundenes ihr unmittelbar vorangehendes Thun gefordert. Lehrreich ist Clem. str. I, 5: *ἦ καὶ τὴν εὐχαριστίαν τινὲς διανείμαντες ὡς ἔθος αὐτὸν δὴ ἕκαστον τοῦ λαοῦ λαβεῖν τὴν μοῖραν ἐπιτρέπουσιν· ἀρίστη γὰρ πρὸς τὴν ἀκριβῆ αἵρεσίν τε καὶ φυγὴν ἡ συνείδησις.*

3) So const. apost. VIII, 12 ed. Lagarde p. 259, 17. In const. apost. II, 57 p. 87, 27 steht an derselben Stelle *σῶσον δὴ τὸν λαόν σου*, was nur Uebersetzung des Hosianna ist s. oben S. 52. In der sogen. Liturgie des Jakobus (Daniel, Cod liturg. IV, 128) und in derjenigen des Chrysostomus (Daniel IV, 369) steht unmittelbar vor der Distribution das mit dem Hosianna zusammengehörige *εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου.* Cf. auch die Stellung des eigentlichen Hosianna in den Liturgien des Jakobus und des Basilius (Daniel IV, 109. 427) und für die alten lateinischen Liturgien die comparative Zusammenstellung bei Daniel IV, 80. 81.

4) Dem widerspricht es natürlich nicht, daß kurz vorher an das zukünftige Königreich und an das Verschwinden dieser Welt erinnert worden ist. Nach altkirchlicher Anschauung, wie sie von Jo. 6 an, besonders bei Ignatius und Irenäus sich nachweisen läßt, hat das Abendmahl nächste Beziehungen zur zukünftigen Welt der Verklärung.

alten Liturgie als Bestandtheil der Postcommunion. — 4) Das Dank- und Bittgebet in c. 10 enthält auch sonst keine Anzeichen davon, daß es Danksagung für das empfangene Sakrament sein soll. Für das Geschenk der geistlichen Speise und des geistlichen Tranks und des ewigen Lebens wird nur in demselben Sinne gedankt, wie für das Geschenk der leiblichen Nahrung. Wie Gott diese der Menschheit durch die Schöpfung geschenkt hat, so jene der Christenheit durch die Stiftung des Abendmahls. Die Verbindung dieser beiden Gegenstände der Danksagung und überhaupt die Erwähnung der Gaben der natürlichen Schöpfung in den Abendmahlsgebeten erkennt man mehr oder weniger deutlich aus allen ältesten Nachrichten [1]). Diese eucharistischen Gebete gehen aber der Austheilung des Sakraments voran sowohl nach Justinus (apol. I, 66. 67), als nach dem Pfaff'schen Fragment unter dem falschen Namen des Irenaeus (Harvey II, 502). Auch das in Doctr. c. 10 hinzutretende Gebet für die gesammte Kirche (*μνήσθητι, κύριε, κτλ.*) gehört nach aller mir bekannten liturgischen Tradition vor die Communion. Aus diesen Gründen ergibt sich, daß Doctr. 10 die der Austheilung des Sakraments unmittelbar vorangehenden liturgischen Formeln enthält.

Das Misverständnis des Verfassers vom Const. VII ist leicht begreiflich. Jene Anweisung am Schluß von Doctr. c. 9, daß nur Getaufte an der Feier des Eucharistie Theil nehmen sollen, und das damit verbundene Wort Jesu: „Gebt nicht das Heilige den Hunden“ erinnerte den Schriftsteller des vorgerückten 4. Jahrhunderts an die liturgische Formel *τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις*, welche zu seiner Zeit der Austheilung unmittelbar voranzugehen pflegte [2]). Wenn nun hierauf die Worte folgten *μετὰ δὲ τὸ ἐμπλησθῆναι*, so schien das nur heißen zu können: „nachdem inzwischen die Abendmahlsgäste durch das Sakrament gespeist worden.“ Der Bearbeiter bedachte nur nicht, daß die Abweisung der Unheiligen am Ende von Doctr. 10 wiederkehrt und genauer angesehen erst hier sich findet. Denn nur hier handelt es sich wie bei dem *τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις* der späteren Liturgien um unwürdige Gemeinde-

1) Just apol. I, 13; dial. 41; Iren. IV, 17, 5; 18, 4 und 6 Massuet p. 249. 251; fragm. gr. 36 Harvey II, 502. Besonders dies Pfaff'sche Fragment, dessen Verfasser sich als einen Kenner der Doctr. erwiesen hat und wahrscheinlich wie diese der alexandrinischen Kirche angehört (oben S. 280 f.), verdient genau verglichen zu werden.

2) Cf. die Liturgien des Jakobus und Basilius (Daniel IV, 125. 437) und Hammond, ancient lit. of Antioch. (Oxford 1875) p. 17 mit den Belegen aus Chrysostomus.

glieder, welche noch im letzten Augenblick gewarnt werden sollen. Und nur hier findet sich ein Aequivalent der späteren liturgischen Formel als Bestandtheil der alten Liturgie, dagegen in Doctr. c. 9 nur eine lehrhafte Zwischenbemerkung des Verfassers zur Begründung der Regel, daß nur Getaufte an der ganzen eucharistischen Feier Theil nehmen sollen.

Aber wie ist nun das *μετὰ τὸ ἐμπλησθῆναι* zu verstehen, nachdem sich gezeigt hat, daß die hiedurch eingeleiteten liturgischen Formeln der Spendung des Sakraments nicht folgen, sondern unmittelbar vorangehn? Es folgt eben hieraus, daß der Spendung des Sakraments eine Mahlzeit voranging, bei welcher man sich satt aß [1]), das ist die sogenannte Agape. Diese Mahlzeit selbst wird ebensowenig beschrieben wie die ihr folgende Communion; aber von der Agape wird doch wenigstens das Ergebnis genannt und das zeitliche Verhältnis der eucharistischen Gebete zu derselben angegeben. Die Gebete in Doctr. c. 10 bilden den Uebergang von der Agape zum eigentlichen Sakrament. Man wird vielleicht entgegnen, daß dann die auf Kelch und Brod bezüglichen Gebete in c. 9 sonderbar vorangestellt seien. Aber es ergibt sich eben aus dem Gesagten sofort, daß die Gebete in c. 9 nicht unmittelbar zum Sakrament gehören. Sie passen auch inhaltlich nicht dazu. Erstlich entspricht ihnen meines Wissens nichts in den ältesten liturgischen Traditionen von Justinus an. Zweitens wird hier der Kelch zuerst, dann erst das gebrochene oder zu brechende Brod genannt. Ist es denkbar, daß man in kirchlichen Kreisen, wo das Matthäusevangelium und der 1. Korintherbrief in Ansehn standen [2]), im Widerspruch mit diesen und allen neutestamentlichen Urkunden und abweichend von aller uns bekannten Tradition bei der Abendmahlsfeier selbst den Kelch vor dem Brod gesegnet und dargereicht hätte? Dazu kommt, daß die Doctr. selbst in den der Sakramentsfeier unmittelbar vorangehenden Gebeten (c. 10) zweimal zuerst die Speise und dann den Trank nennt, also in diesem Punct mit aller sonstigen Tradition übereinstimmt. Also gehören

---

1) Es ist hiebei selbstverständlich als Regel vorausgesetzt, daß die von Paulus 1 Cor. 11, 20 f. 33 f. gerügten Uebelstände vermieden werden.

2) In Bezug auf die Doctr. wird dies von Niemand bezweifelt werden. Im Stellenregister des Bryennios p. 57 vermisse ich 1 Cor. 16, 22 = Doctr. c. 10 p. 38 *μαραναθά*, vielleicht ist auch zu c. 10 p. 37 (*πνευματικὴν τροφὴν καὶ ποτόν*) an 1 Cor. 10, 3 f. zu erinnern.

3) Matth. 26, 26 f.; 1 Cor. 11, 24 f. cf. Mr. 14, 22 f; Luc. 22, 19 f.; Just. apost. I, 66; dial. 70.

auch die Gebete in c. 9 nicht zur Abendmahlsfeier selbst, sondern beziehen sich auf die vorangehende Agape und leiten diese ein [1]). Sucht man für diese liturgischen Formen im N. T. eine Anknüpfung, so bietet sich jener Kelch, welchen Jesus nach Luc. 22, 17 f. vor der Abendmahlsstiftung gereicht hat. Es wird auch nicht zufällig sein, daß Jesus in Bezug auf diesen Kelch vor dem Abendmahl vom „Gewächs des Weinstocks" und „vom Kommen seines Reiches" geredet hat (Luc. 22, 18), und daß die Doctr. eben hier zuerst von „dem heiligen Weinstock Davids" (p. 35) und zum Schluß von der Sammlung der Christenheit in Gottes Reich (p. 36) spricht. Dem Paschamahl, welches Jesus mit seinen Jüngern zu halten ein Verlangen getragen hatte, und in dessen Verlauf er das Mahl des neuen Bundes stiftete, entspricht die Agape, welche in der eigentlichen Abendmahlsfeier gipfelte und dieser regelmäßig voranging. Auch die Zwischenbemerkung c. 9 extr. ist nun nicht mehr störend. Der ganze Abschnitt c. 9. 10 handelt *περὶ τῆς εὐχαριστίας*, und dies Wort ist noch in lebendigem Gefühl für seinem ursprünglichen Sinn gebraucht. Der Abschnitt beschreibt nämlich nicht die Handlung oder die Handlungen, welche übertragener Weise *εὐχαριστία* genannt worden sind, sondern er gibt die bei dieser Gelegenheit zu sprechenden „Danksagungen." Wie nun an das zweite Stück dieses Abschnitts eine Bemerkung über die liturgische Ungebundenheit der Propheten sich anschließt (c. 10 p. 39), so steht am Schluß des ersten Stücks eine Bemerkung über die Personen, welche allein an der Feier Theil nehmen sollen (c. 9 p. 36). Der Ausschluß der Ungetauften bezieht sich nach der Stelle, welche diese Bemerkung gefunden hat, nicht auf die Abendmahlsfeier für sich, sondern auf diese mit Einschluß der vorangehenden Agape. Es versteht sich ja auch von selbst, daß da, wo das Abendmahl regelmäßig mit einer Agape verbunden war, zu dieser nur zugelassen werden konnte, wer auch zu jenem berechtigt war. Man wende nicht ein, daß hier c. 9 extr. das, wovon die Nichtgetauften ausgeschlossen werden, *ἡ εὐχαριστία ὑμῶν* heiße, und daß dies Wort hier nicht im Sinne von Danksagung, sondern im Sinne von Abendmahlsfeier oder gar von Abendmahlsbrod [2]) und -wein gefaßt werden müsse, somit auch nicht die Agape mitumfassen könne. Aber diese Unterscheidung wäre eine

1) Man darf daraus nicht schließen, daß der Kelch und das Brod, worauf sich die bei der Agape gesprochenen Gebete beziehen, äußerlich verschieden gewesen wären von Kelch und Brod der nachfolgenden Abendmahlsfeier.

2) Ignatius ad Smyrn. 8, 1; Philad. 4; Just. apol. I, 66.

anachronistische Fiction; es hieße einen Sprachgebrauch, welcher sich erst nach der Trennung von Agape und Abendmahl ausprägen konnte, für die dieser Trennung vorangehende Periode fordern. Wie Ignatius Agape und Abendmahl unter dem einen Wort ἀγάπη befaßt [1]), so die Doctr. beides unter dem einen Wort εὐχαριστία. So auch in c. 14, woraus wir erfahren, daß die in das Abendmahlsopfer auslaufende eucharistische Versammlung an jedem Sonntag stattfinden sollte.

Es stellt sich uns hier dasselbe Stadium in der Entwicklung des Gottesdienstes vor Augen, wie in dem berühmten Brief des Plinius an Trajan und in den Briefen des Ignatius, ein Stadium, welches zur Zeit Justin's des Märtyrers nicht in dieser oder jener Gemeinde, sondern wie es scheint allgemein überschritten war und jener späteren Einrichtung Platz gemacht hatte, daß das Abendmahl von der Agape getrennt und in den morgendlichen Hauptgottesdienst verlegt wurde [2]). Die Doctr. ist älter als die Schriften Justin's, sie ist vor der Mitte des 2. Jahrhunderts geschrieben. Das ergibt sich auch aus dem dritten Theil der Schrift.

VII. Unter den in der Gemeinde hervorragenden Persönlichkeiten nehmen nach der Doctr. unverkennbar die Propheten die erste Stelle ein. Sie werden das eine Mal mit Aposteln zusammengestellt (c. 11 p. 41), anderwärts mit Lehrern (c. 13 p. 47; c. 15 p. 51); aber von beiden werden sie doch deutlich unterschieden. Unter ἀπόστολοι versteht der Verfasser wandernde Evangelisten. Wenn man jedem zuwandernden Christen 2 oder höchstens 3 Tage Gastfreundschaft gewähren soll (c. 12 p. 46), den Aposteln aber nur 1 Tag oder höchstens zwei [3]); und wenn bei diesen gar nicht, wie bei anderen

---

1) Ignatius ad Rom. 7, 3; Smyrn. 7, 1; 8, 2 cf. meinen Ignatius v. Ant. S. 341—354; 587 Nr. 6 und meine Anmerkungen zu Ign. et Pol. epist. p. 89 sqq. In Bezug auf den Sprachgebrauch besteht zwischen Ignatius und Doctr. der Unterschied, daß Ignatius neben ἀγάπη auch εὐχαριστία, die Doctr. aber neben letzterem nicht auch ersteres gebraucht. Sie stimmen ferner überein im Gebrauch des alterthümlichen „Brodbrechens" Doctr. 14 κλάσατε ἄρτον, c 9 p. 35 u. 36 κλάσμα cf. meine Zusammenstellung Acta Joannis, Einleitung p. CL n. 4.

2) Cf. meine Ausführungen im Ignatius S. 351. 586; Ignatii et Polyc. epist. proll. p. X u. p. 90. 91. Acta Joannis, proll. p. CLI.

3) c. 11 p. 41 gibt Bryennios nach der Hs. οὐ μενεῖ δὲ ἡμέραν μίαν· ἐὰν δὲ ᾖ χρεία, καὶ τὴν ἄλλην. Nach c. 12 p. 46 läge es nahe, wie auch schon geschehen ist, vor ἡμέραν ein εἰ μή durch Conjectur zu ergänzen. Aber man sollte dann wie dort Voranstellung des in diesem Falle betonten Zahlworts erwarten. Auch der zweite Satz mit ἐάν sieht nicht darnach

Christen und auch z. B. bei den Propheten, der Fall ins Auge gefaßt wird, daß sie sich dauernd in einer Gemeide niederlassen wollen, der sie bisher nicht angehörten (c. 12 p. 46; c. 13 p. 47), so erkennt man daraus, daß es zum Begriff des ἀπόστολος gehört, ein beständiges Wanderleben zu führen. Wenn ein Solcher an Orten, wo bereits eine christliche Gemeinde vorhanden ist[1]), feste Station machen oder deren Gastfreundschaft auch nur für 3 Tage in Anspruch nehmen wollte, hätte er nicht nur aufgehört ein Apostel zu sein oder das Recht verloren, sich so zu nennen und behandeln zu lassen, sondern hätte damit bewiesen, daß er ein Pseudoprophet sei. Es scheint hier ein aus der Erfahrung geschöpftes Mistrauen gegen die Missionare zum Ausdruck zu kommen. Jener Diotrephes (3 Joh. 9. 10) würde es wahrscheinlich deutlicher ausgesprochen haben, wenn wir ihn hätten reden hören können. Für die Apostel der eigentlich apostolischen Zeit wären die Schranken viel zu enge gewesen, welche die Doctr. den Aposteln ihrer Zeit im Verhältnis zu den bestehenden Gemeinden zieht; und ein Mann wie Justin, welcher gar manchmal den Ort gewechselt und als peripatetischer Lehrer Juden und Heiden zu bekehren gesucht hat, fällt schon nicht mehr unter diesen Begriff der Apostel. Dagegen wird man außer an 3 Joh. 5—8 vor allem an jenes auf die Zeit Trajan's bezügliche, zwischen die Berichte über Ignatius (h. e. III, 35) und über Papias (III, 39) gestellte Kapitel des Eusebius erinnert, welchem der Kirchenhistoriker selbst die Ueberschrift gegeben hat: *περὶ τῶν εἰσέτι τότε διαπρεπόντων εὐαγγελιστῶν.* Damit will Eusebius sagen: Bald darauf hörte dies auf. Vielleicht hatte er Recht damit.

Was das Verhältnis zur Ortsgemeinde betrifft, so bilden den äussersten Gegensatz zu den ἀπόστολοι die διδάσκαλοι. Der Fall, daß ein „Lehrer" von außen komme, wird gar nicht gesetzt; und nicht von der Pflicht der Gastfreundschaft gegen sie wird ge-

---

aus, als ob ein negativer Satz vorangegangen wäre. Vielleicht ist also nur die Accentuation und Interpunction zu ändern und zu schreiben οὗ μενεῖ (oder μένει) δέ, ἡμέραν μίαν. „Wo er einkehrt, thue er es für einen Tag, wenns aber nöthig ist, auch noch für den folgenden Tag". — Es will übrigens bei allen diesen Stellen bedacht sein, daß μένειν (παρά τινι, πρός τινα oder absolut) nicht einfach „wohnen" heißt, sondern „logiren, als Gast sich aufhalten." Daneben bezeichnet die Doctr. die dauernde Niederlassung durch καθίσαι, denn so oder allenfalls καθῆσθαι muß doch geschrieben werden, wo Bryennios καθῆσαι gibt p. 46 47.

1) Diese Einschränkung ergibt sich von selbst daraus, daß die Doctr. an Christen gerichtet ist.

redet, sondern einfach gesagt: Der wahrhaftige Lehrer ist ebensogut wie der Arbeiter seiner Nahrung werth d. h. mit anderen Worten, die Gemeinde soll ihm als Aequivalent seiner Leistungen als Lehrer seinen Lebensunterhalt geben. Die Lehrer sind somit als ortsansässige Gemeindeglieder gedacht [1]).

In dieser äußerlichen Beziehung nimmt eine mittlere Stellung zwischen Aposteln und Lehrern der Prophet ein. In Bezug auf diesen wird der Fall gesetzt, daß er sich in einer Gemeinde niederlassen will (c. 13 p. 47), und auch der andere Fall, daß es in einer Gemeinde keinen Propheten gibt (c. 13 p. 48). Hat sich ein Prophet in der Gemeinde niedergelassen, so hat die Gemeinde ihn zu unterhalten, wie die ständigen Lehrer; ja es gilt dies Rechts- und Pflichtverhältnis für den Propheten in so hervorragendem Maße, daß da, wo nun die Art der Beschaffung des Unterhalts beschrieben wird, welchen man den Lehrern wie den Propheten schuldig ist, dem Wortlaut nach doch nur vom Propheten geredet wird (c. 13). Die einfachen Lehrer verschwinden hier hinter dem Propheten, obwohl jene nach dem Eingang des Kapitels und nach c. 15 zweifellos mitgemeint sind. Auch in c. 11 sollte man nach der allgemeinen Einleitung über die, welche lehrend auftreten, erwarten, daß neben den Aposteln und Propheten doch auch diejenigen besonders genannt würden, welche vom Lehren ihren Namen haben. Aber sie werden nicht erwähnt. Nur noch einmal c. 15 werden sie beiläufig mit den Propheten zusammen als solche genannt, welche zum Lohn ihres der Gemeinde gewidmeten Dienstes geehrt und unterhalten werden sollen. Wir sehen hieraus erstlich, daß die Grenze zwischen den drei Arten lehrender Persönlichkeiten, insbesondere zwischen Propheten und Lehrern eine einigermaßen fließende ist [2]), zweitens aber auch

---

1) c. 13 p. 47. Dagegen kann man nicht c. 11 p. 40 sq. anführen; denn da ist nicht von den *διδάσκαλοι* im engeren Sinn die Rede, welche c. 13 als eine besondere Classe neben den Propheten stehen, sondern es handelt sich ganz allgemein um alle diejenigen, welche mit irgend welcher Lehre an die Gemeinde herantreten, und dies wird dann so specialisirt, daß zunächst von Propheten und Aposteln geredet wird. Auch dürfte zu beachten sein, daß unmittelbar vorher von den Propheten im Gemeindegottesdienst die Rede war c. 10 p. 39. Ebenso allgemein wie c. 11 in. ist auch c. 4 in. von dem geredet, welcher einem das Wort Gottes sagt (cf. Hebr. 13, 7; Gal. 6, 6). Bedenkt man, daß dort die Katechumenen angeredet sind, so kann man an die „Apostel", aber auch an die ortsansässigen „Lehrer", am wenigsten an die Propheten denken.

2) Man denke an Actor. 13, 1, wo man dann auch die *ἀπόστολοι* Barnabas und Saulus in nächster Nähe hat, welche vor ihrer Aussendung,

daß der Verfasser ein ganz überwiegendes Interesse für diejenigen Lehrer hat, welche er Propheten nennt. Nur von diesen wird gesagt, daß sie die Hohenpriester der Christen sind (c. 13). Ihnen allein wird ausdrücklich das Recht gewahrt, im Gottesdienste auch andere Gebete als die in der Doctr. vorgeschriebenen zu sprechen (c. 10 extr.). Ausführlich wird davon gehandelt, woran man den wahren Propheten im Unterschied vom falschen erkenne, und wie man ihm zu begegnen habe (c. 11. 13). Der Prophet unterscheidet sich von anderen lehrenden Persönlichkeiten nicht durch eine materielle Besonderheit seiner Aussagen. Wie er ausnahmsweise als Vorbeter (c. 10 p. 39) fungirt, so lehrt er auch (c. 11 p. 43). Das Charakteristische des Propheten ist, daß er „im Geist redet", daher auch vor einer vorschnellen Kritik des Propheten als vor der Sünde gegen den hl. Geist gewarnt wird (c. 11 p. 42. 43). Er begleitet gelegentlich die prophetische Rede in der Weise der „alten Propheten" durch symbolische Handlungen, welche unter Umständen unerbaulich aussehn. Gott allein ist er dafür verantwortlich. Aber der unmittelbar moralischen Kritik der Gemeinde unterliegt er ebensowohl rücksichtlich seiner prophetischen Rede, als seines Lebenswandels. Zu diesen c. 11 p. 42—44 entwickelten Grundsätzen darf und muß man hinzunehmen, was vorher p. 40. 41 über die Lehrenden überhaupt gesagt ist, daß sie auch der religiösen oder dogmatischen Kritik der Gemeinde unterliegen. Aber es ist doch bezeichnend, daß da, wo recht eigens von den Propheten gehandelt wird, diese Seite nicht hervortritt, daß die Möglichkeit einer Einmischung fleischlichen Irrthums in die Rede und Lehre des vom Geist ergriffenen Propheten nicht ins Auge gefaßt wird. Allerdings „ist nicht Jeder, der im Geiste redet, ein (wahrer) Prophet". Aber die Kritik, wodurch hierüber entschieden werden soll, wird auf das Moralische beschränkt. Das Zutrauen der Doctr. zu den Propheten ist offenbar sehr groß. Das Ueberraschendste ist, daß durch die Hand des Propheten nicht selten auch die Armenpflege geübt wird. Eine Bemerkung c. 11 p. 45 könnte sich auf vereinzelte Fälle beziehen, in welchen der Prophet dazu auffordert, der Armen, oder bestimmter Armen zu gedenken. Aber aus c. 13 sieht man, daß dies etwas sehr gewöhnliches war. Wenn man dem Propheten Erstlinge von Allem geben, und diese Abgaben nur in dem Fall, daß kein Prophet vorhanden ist, unmittelbar den

---

die sie zu Apostel machte, Propheten und Lehrer der Gemeinde waren. — Zu beachten ist auch, daß der unechte Apostel Doctr. c. 11 p. 42 nicht *ψευδαπόστολος*, sondern zweimal *ψευδοπροφήτης* genannt wird.

Armen zuwenden soll, so scheint es fast so, als ob die Armenpflege in den Gemeinden, wo es einen Propheten gab, regelmäßig in dessen Hand gelegen habe. Wenn in der weiteren Ausführung dieser Regel (c. 13 p. 48) der Prophet nicht mehr ausdrücklich genannt wird, so muß doch er zunächst als Empfänger der Abgaben gemeint sein, darunter auch der Abgaben von Geld und anderem Vermögen. Geld aber darf der Prophet nach c. 11 p. 44 für sich nicht fordern, also doch wohl auch nicht annehmen. Alles dies fließt also durch des Propheten Hand den Armen zu. Wenn die allerdings vielfach an populärer Ungenauigkeit leidende Darstellung der Doctr. hier nicht trügt, so thuen die Propheten in denjenigen Gemeinden, wo es überhaupt solche gibt, das, was die Apostel nach Act. 6, 2 ff. den 7 Männern übertragen hatten, und was nach den nachapostolischen Urkunden dem Bischof mit seinen Diakonen obliegt. Obwohl das Charakteristische des Propheten das „Reden (Lehren, Danksagen) im Geiste" ist, so greift er doch über in das Gebiet der Gemeindeverwaltung.[1])

VIII. Aber es gibt doch auch ständige Aemter der Gemeindeverwaltung: das der *ἐπίσκοποι* und das der *διάκονοι* (c. 15). Wenn es von diesen heißt: *ὑμῖν γὰρ λειτουργοῦσι καὶ αὐτοὶ τὴν λειτουργίαν τῶν προφητῶν καὶ διδασκάλων,* so darf das nicht allzu buchstäblich verstanden werden; denn die Bischöfe und Diakonen sollen gewählt werden, Prophet aber wird man nicht durch Wahl, sondern durch Geist, und auch Lehrer vor allem durch persönliches Talent.[2]) Es wird also nur ein starker Ausdruck für den Gedanken vorliegen, daß die Bischöfe einen gleichartigen, ebenso wichtigen und heiligen Dienst an der Gemeinde verrichten. Durch diese Vergleichung wird erstens begründet (*γάρ*), daß man zu Bischöfen und Diakonen nur „des Herrn würdige, sanftmüthige, vom Geiz freie, wahrhaftige und bewährte Männer" wählen solle, und zweitens wird hieraus gefolgert (*οὖν*), daß man „sie nicht übersehen" soll. Daß letzteres ein kurzer Ausdruck für die Gewährung des ganzen Lebensunterhaltes ist, wird dadurch evident, daß eben diese zweite Forderung nochmals durch den Satz begründet wird:

---

1) Man erinnert sich an Judas und Silas, welche zugleich *ἄνδρες ἡγούμενοι ἐν τοῖς ἀδελφοῖς* und *προφῆται* waren Act. 15, 22. 32 cf. Hebr. 13, 7, an Stephanus, den geisterfüllten Prediger, der doch zugleich am Tisch der milden Gaben angestellt ist, oder an die ähnliche, wenn auch nicht ebenso gleichzeitige Duplicität in der Thätigkeit des Philippus.

2) Cf. Barnabas c. 9, 9: *οἶδεν ὁ τὴν ἔμφυτον δωρεὰν τῆς διδαχῆς αὐτοῦ θέμενος ἐν ἡμῖν.*

„denn sie (die Bischöfe und Diakonen) sind eure Geehrten sammt den Propheten und Lehrern". Es heißt μετὰ τῶν, nicht μετὰ τούς. Es wird kein förmlicher Rangunterschied zwischen den beiden Gruppen, zwischen den Trägern des Geistes und der Lehre einerseits und den Trägern des Gemeindeamtes andrerseits hergestellt; aber es ist doch unverkennbar, daß nach der Doctr. die Propheten und Lehrer in erster Linie der Ehre werth sind und thatsächlich in der Gemeinde Ehre genießen, so daß es eine Auszeichnung für die eigentlichen Gemeindebeamten ist, wenn man von ihnen sagt, sie haben einen wichtigen und heiligen Dienst sogut wie jene, und sollen daher geehrt werden wie jene. Man kann es im Sinne der Doctr. nicht auch umkehren. Die Forderung der Ehre und der Versorgung für die Propheten und Lehrer wird selbständig begründet und nirgendwo aus der Analogie mit der Stellung der Gemeindebeamten hergeleitet. „Sie sind eure Hohenpriester" (c. 13). „Du sollst dessen, der dir das Wort Gottes sagt, Tag und Nacht gedenken, sollst ihn ehren wie den Herrn".[1]) Wer durch sein Lehren die Gerechtigkeit und die Erkenntnis des Herrn fördert, den soll man „aufnehmen wie den Herrn (c. 11).

Man muß hoch ins kirchliche Alterthum zurückgreifen, um für diese Ueberordnung der Propheten und Lehrer über die Gemeindebeamten Analogien zu finden. Paulus stellt gleich hinter die Apostel an zweite Stelle die Propheten, an dritte Stelle die Lehrer; und erst hinter den wunderthätigen Kräften gibt er den kirchlichen Dienstleistungen und Verwaltungsgeschäften, also in concreto den Diakonen und Bischöfen (oder Presbytern) ihren Platz.[2]) Aber das mag doch in dem Anlaß dieser Aufzählung begründet sein, daß Paulus die auf unmittelbarer göttlicher Be-

1) c. 4. Das folgende ὅθεν γὰρ κυριότης λαλεῖται, ἐκεῖ κύριός ἐστιν macht Schwierigkeiten. Der Bearbeiter in const. VII, 8 ersetzt ὅθεν durch ὅπου und versteht: „wo von dem Herrn geredet wird, da ist der Herr."

2) 1 Cor. 12, 28. Vergleichbar, aber doch anderer Art ist die Aufzählung Eph. 4, 11. Es werden da zuerst diejenigen genannt, deren Beruf seinem Wesen nach nicht an eine Einzelgemeinde gebunden ist: Apostel, Propheten, Evangelisten (Apostel zweiten Ranges), sodann diejenigen, welche ihren Beruf an der Einzelgemeinde haben: Hirten und Lehrer. Da die Apostel der Doctr. ganz andere Leute sind, als die Apostel des N. T.'s, so kann man die Zusammenstellung von Aposteln und Propheten Doctr. 11 p. 41 nicht mit der zweimaligen Zusammenstellung derselben bei Paulus vergleichen. Allenfalls ein äußerlicher Einfluß der Erinnerung an jene paulinischen Stellen wäre möglich.

rufung und auf wunderbarer Ausstattung beruhenden Berufsarten und Thätigkeiten voranstellt. Es handelt sich um die Charismata. — Aus dem Brief des Clemens an die Korinther sehen wir, daß um d. J. 96 in Korinth der Antagonismus zwischen individuellem Talent und Gemeindeamt zu einer förmlichen Revolution geführt hatte, und daß die römische Gemeinde das letztere gegen ersteres in Schutz nahm. Dabei fehlt aber jede Andeutung davon, daß die begabten Männer in Korinth, welche die im Gemeindeamt ergrauten Presbyter (oder Episkopen) verdrängen wollten, gerade prophetische Begabung besaßen, im Geist redeten. Nur Erkenntnis, Fähigkeit, sie vorzutragen, etwa noch das Talent zur Ehelosigkeit erscheint als die Grundlage des Anspruchs und Ansehns der Empörer in Korinth. In Ignatius sehen wir den durchreisenden Bischof zugleich auch als prophetischen Redner auftreten[1]). Nur bei Hermas begegnet uns der im Geist redende Prophet als eine nicht ungewöhnliche Erscheinung im Gemeindegottesdienst (mand. XI); welches aber sein Verhältnis zu den Trägern der Gemeindeämter sei, ist nicht zu erkennen. Man kann höchstens sagen, der Prophet bei Hermas scheint mit Gemeindeverwaltung, Kirchenzucht u. dergl. nichts zu schaffen zu haben.

Im Vergleich mit den genannten nachapostolischen Schriften macht die Doctr. durch ihre Schilderung der Propheten und ihres Uebergewichts über die Träger des Gemeindeamts den Eindruck höherer Alterthümlichkeit. Daraus folgt aber nicht, daß die Doctr. älter sei, als der Brief des Clemens, der Hirt des Hermas und die Briefe des Ignatius. Wie die Organisation der Gemeindeämter zur Zeit Trajans in den asiatischen Gemeinden auf einer anderen Stufe angelangt war, als in den europäischen, so kann auch die Bedeutung der Gemeindeämter überhaupt im Verhältnis zu den Inhabern der prophetischen Begabung und des Lehrtalents sich in Alexandrien, wo wahrscheinlich die Doctr. geschrieben ist, viel langsamer entwickelt haben als in Rom und Korinth. Nur soviel ergibt sich doch wohl mit Sicherheit, daß wir die Abfassungszeit der Doctr. nicht mit Bryennios durch die Zahlen 120–160, sondern eher durch 80—130 ausdrücken dürfen.

IX. Es fragt sich weiter um die Gemeindeämter selbst. Welches die Obliegenheiten der Bischöfe und Diakonen seien, wird nicht gesagt. Was den ersten Lesern selbstverständlich gewesen sein wird, haben wir aus dürftigen Andeutungen zu erschließen. Wenn die Gemeinde für den Lebensunterhalt dieser Beamten zu

1) Ignat. ad Philad. VII cf. meinen Ignatius S. 267 ff.

sorgen hat, (ob S. 302 f.), so sind sie nicht Träger von Ehrenämtern mit nur gelegentlicher Beschäftigung im Interesse der Gemeinde, sondern ihre λειτουργία ist ein sie vollauf beschäftigender Lebensberuf. Worin er bestanden habe, ist theilweise aus der zweiten Hälfte von c. 15 zu erkennen; denn die Stellung dieses Abschnittes wäre unbegreiflich, wenn es sich hier nicht um gemeindliches Thun handelte, für welches Bischöfe und Diakonen etwas zu bedeuten haben. Wenn unmittelbar hinter der einmaligen Erwähnung der Bischöfe und Diakonen von der Sitten- oder Kirchenzucht die Rede ist, so wird eben diese vornehmlich den Episkopen obliegen; und es kann nicht zufällig sein, daß die erste der bei der Wahl von Gemeindebeamten in Betracht zu ziehenden speciellen Eigenschaften die Sanftmuth ist (p. 51 Z. 2 ἄνδρας πραεῖς), und daß die erste Regel in Bezug auf die Sittenzucht lautet μὴ ἐν ὀργῇ (p. 51 Z. 8). Hiegegen spricht nicht der Umstand, daß die Sittenzucht hier als gegenseitiges Thun innerhalb der Gemeinde bezeichnet wird. Im ganzen II. und III. Theil der Schrift ist die Gemeinde der Getauften angeredet, ohne daß der Organe gedacht würde, durch welche die einzelnen Handlungen vollzogen werden sollen. Es heißt: Taufet, lehret die zu Taufenden (c. 7), danksaget so und so (c. 9. 10), brechet das Brot (c. 13) u. s. w. Es war überflüssig zu sagen, daß dies nicht alle Gemeindeglieder zugleich und nicht ohne Unterschied thun können; und es ist für uns ebenso selbstverständlich als für die ersten Leser, daß, wo es überhaupt Amtsträger mit einer λειτουργία an der Gemeinde als Lebensberuf gibt, eben diese die regelmäßigen Organe des gemeindlichen Thuns sein müssen. Nun haben allerdings nicht nur die Episkopen und Diakonen, sondern auch die Propheten und Lehrer eine λειτουργία. Es kann daher in Bezug auf Einzelnes zweifelhaft sein, welches die Organe des betreffenden gemeindlichen Thuns waren; und auch ob etwas überhaupt eine Sache der Gemeinde war. Aber die kurzen Andeutungen in c. 15 b bewähren sich an den sonstigen Angaben des Buchs und an der Natur der Sache.

Das Zweite, was nach der Sittenzucht genannt wird, sind die Gebete. Die Episkopen (und Diakonen) werden darnach die regelmäßigen Leiter des Gottesdienstes, die Vorbeter und die Verwalter der Sakramente sein. Das bestätigt sich an c. 10. Wenn nämlich nach Mittheilung der zu Agape und Abendmahl gehörigen Formeln der Danksagung bemerkt wird: „Den Propheten aber gestattet, dankzusagen soviel (was immer) sie wollen“, so folgt, daß in der Regel Solche, die nicht Propheten sind, die eucharistischen Gebete u. drgl. sprechen. Denn die voranstehenden Formeln, an

welche die Propheten durchaus nicht gebunden sein sollen, welche also nur für Nichtpropheten bestimmt sind [1]), sind selbstverständlich nicht für wenige Ausnahmefälle berechnet, sondern sollen regelmäßig zur Anwendung kommen. Dann ist also das „Danksagen" von Propheten die Ausnahme, als Regel aber ist vorausgesetzt, daß andere Personen als die Propheten die Liturgie leiten, und zwar solche Personen, von welchen sich das in dem Maße von selbst versteht, daß der Verfasser eine Bemerkung darüber völlig überflüssig findet. Fragt man aber, welche von den in der Doctr. als hervorragend bezeichneten Personen als die regelmäßigen und selbstverständlichen Liturgen oder Vorbeter gemeint sein können, so bleiben, da die Propheten hier durch den Gegensatz ausdrücklich ausgeschlossen sind, Lehrer und Apostel aber vermöge ihrer Berufsthätigkeit an sich mit dem Cultus nichts zu schaffen haben, nur die Episkopen übrig. Das *εὐχαριστεῖν*, welches ihnen regelmäßig obliegt, ist zunächst das Aussprechen der Dank- und Bittgebete bei Agape und Abendmahl, sowie der zum Sakrament einladenden, respective davon abwehrenden Zurufe an die communicirende Gemeinde. Diese liturgischen Worte sind aber von der liturgischen Handlung gar nicht getrennt zu denken. Die Episkopen sind also überhaupt als regelmäßige Verwalter und Spender des Abendmahls und Leiter der ganzen Cultushandlung anzusehn. Aber sie sollen etwa vorhandenen Propheten Raum gewähren, sollen den Geist nicht dämpfen. Wenn man einem Propheten gestattet, die liturgischen Gebete beim Abendmahl zu sprechen, so gestattet man ihm eben damit, das Sakrament zu verwalten; und es versteht sich von selbst, daß diejenigen, welchen regelmäßig dies Recht zusteht, d. h. also, daß die Episkopen es auch sind, welche ausnahmsweise den Propheten dies Recht einräumen, auf sie ihre amtliche Obliegenheit übertragen. Das *ἐπιτρέπετε* ist thatsächlich an die Gemeindebeamten gerichtet zu denken. Das ist nun ein Zustand, für welchen Ignatius grundsätzlich noch Raum hat [2]), von welchem aber Justinus nichts mehr zu wissen scheint.

---

1) Auch für diese werden die vorgeschriebenen Formulare schwerlich als schlechthin verbindlich gemeint sein. Es sind eben Vorschriften, Paradigmata, welche dem gewöhnlichen Liturgen einen Anhalt geben mochten, dessen der „im Geist redende" Prophet nicht bedurfte.

2) Ignat. ad Smyrn. 8, 1: *ἐκείνη βεβαία εὐχαριστία ἡγείσθω ἡ ὑπο τὸν ἐπίσκοπον οὖσα, ἢ ᾧ ἂν αὐτὸς ἐπιτρέψῃ.* Wem nach der Ansicht des Ignatius der Bischof diese und andere Functionen übertragen kann, weiß man nicht; was ich gegen meinen Ignatius S. 324 bemerken muß.

Das dritte Stück neben der Sittenzucht und „den Gebeten“ sind c. 15 die Almosen, also die Armenpflege. Dem entspricht es zunächst, daß unter den bei Wahl der Episkopen und Diakonen zu berücksichtigenden Eigenschaften auch die Freiheit von Geldgier genannt ist. Aber es widerspricht auch nichts der hiedurch gebotenen Annahme, daß die Armenpflege in der Regel Sache der Episkopen und Diakonen war. Es zeigte sich auch in diesem Punkt ein Uebergreifen der Propheten in die Functionen, welche nach aller sonstigen Tradition den eigentlichen Gemeindebeamten oblagen (c. 11 u. 13 s. oben S. 301 f.). Wie aber dann, wenn es keine Propheten in der Gemeinde gab? Gerade in dieser Beziehung wird ja der Fall gesetzt und verordnet: „Wenn ihr aber keinen Propheten habt, so gebt es den Armen“ (c. 13 p. 48). Das kann doch nicht heißen sollen, daß in diesem Falle jeder Einzelne nach Belieben einzelnen Armen geben soll [1]), mit anderen Worten, daß es keine gemeindliche Armenpflege gegeben habe. Aus den Ermahnungen zur Wohlthätigkeit in c. 1 und 4, welche nicht an die Gemeinde gerichtet sind, sondern in dem Sittenspiegel für die Katechumenen stehen, läßt sich natürlich auch nicht eine derartige Abweichung von aller uns bekannten Sitte der ältesten Kirche beweisen. Es wird vielmehr auch hier wie in Bezug auf die Sakramentsverwaltung und die Sittenzucht als selbstverständlich vorausgesetzt sein, daß die Gemeinde für alles gemeindliche Thun, wozu auch Armenpflege gehörte, regelmäßig fungirende Organe hatte; und das sind nach dem Zusammenhang von c. 15 die Episkopen und Diakonen. Dabei bleibt es ein Zug von überraschender Alterthümlichkeit, daß es doch keineswegs als ein seltener Ausnahmefall, sondern als etwas Gewöhnliches, nach der Meinung des Verfassers auch wohl Wünschenswerthes erscheint, daß man die Verfügung über die milden Gaben den Propheten überließ. Traute man ihnen als den Geistbegabten eine besondere Fähigkeit zu, die Würdigen von den Unwürdigen unter den Bedürftigen zu unterscheiden?

Zu den drei genannten Stücken tritt c. 15 p. 52 zum Schluß noch der unbestimmte Ausdruck *καὶ πάσας τὰς πράξεις*. Es wird auch hier gemeindliches Handeln gemeint [2]) und z. B. an die Uebung

---

1) Es dürfte der Wechsel von *δώσεις* — *δότε* — *δός* (letzteres dreimal) in c. 13 zu beachten sein. Der Singular wird constant angewandt, wo es sich um die Gaben an die Propheten handelt, der Plural in der Anweisung in Bezug auf die Armen. Für diese sorgt die Gemeinde.

2) Cf. das häufige *πράσσειν* bei Ignatius Magn 6, 1; 7, 1; Trall. 7, 2;

der kirchlichen Gastfreundschaft gegen Apostel und andere zureisende oder durchreisende Christen (c. 11 p. 41. 42; c. 12) zu denken sein. Aber es fehlt uns jeder breitere Anhalt, um genau zu bestimmen, wie viele der im II. und III. Theil der Gemeinde zur Pflicht gemachten Thätigkeiten durch die regelmäßigen Gemeindebeamten oder unter ihrer Leitung ausgeübt wurden. Nur das Eine wird noch behauptet werden dürfen: Da es angestellte „Lehrer" gab, welche nicht mit den Episkopen identisch sind, so wird nicht den Episkopen, sondern den Lehrern die c. 7 anbefohlene Unterweisung der Taufkandidaten obgelegen haben, ohne daß ihnen darum auch die Taufhandlung zugestanden zu haben braucht. Als regelmäßige Functionen der Episkopen (und Diakonen) hat sich herausgestellt die Handhabung oder Leitung 1) der Sittenzucht 2) des Cultus (insbesondere der Abendmahlsfeier) 3) der Armenpflege. Aber wie auf allen diesen Puncten die leitende Stellung der Gemeindebeamten sehr wenig hervortritt und gar nicht betont wird, so zeigte sich besonders im 2. und 3. Punkt ein so bedeutsames, wenn nicht regelmäßiges Eingreifen der Propheten, daß das Bewußtsein von der Wichtigkeit des eigentlichen Gemeindeamtes nur ein sehr unentwickeltes gewesen sein kann.

Als Gemeindebeamte werden nur *ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι* genannt. Da in der ganzen Schrift niemals auf eine Mehrheit von Gemeinden Bezug genommen wird, so ist auch nicht zu bezweifeln, daß es in der Einzelgemeinde eine Mehrheit von Episkopen und eine Mehrheit von Diakonen gab, sonst aber keine irgend wie mit diesen vergleichbaren Leiter des Gemeindelebens. Das Gewicht der Thatsachen, daß im ganzen Buch das Wort *πρεσβύτεροι* nicht vorkommt, und daß auch nicht von einem *ἐπίσκοπος* in der Einzahl die Rede ist, kann nicht dadurch abgeschwächt werden, daß nur an dieser einen Stelle c. 15 von Gemeindebeamten die Rede ist, oder dadurch, daß der Unterschied von *πρεσβύτεροι* und *ἐπίσκοποι* in großen Theilen der Kirche lange ein fließender gewesen zu sein scheint. Denn wir haben eine Stelle vor uns, in welcher ausdrückliche Anweisung darüber gegeben wird, daß Gemeindebeamten, und was für Leute zu Gemeindebeamten, und zu was für Stellungen solche gewählt werden sollen. Hätte es daneben noch andere Gemeindebeamten gegeben, oder überhaupt Leute, welche mit der Leitung des Gemeindelebens nach irgend einer Seite (Disciplin, Cultus, Armenpflege oder drgl.) betraut waren, sei es auch solche,

---

Smyrn. 8, 1 (da wird das unbestimmte Object genauer bestimmt *τὶ τῶν ἀνηκόντων εἰς τὴν ἐκκλησίαν*).

die solche Functionen gar nicht durch Wahl übertragen bekommen hatten, so konnten sie hier nicht mit Stillschweigen übergangen werden. Als Verwalter einer regelmäßigen *λειτουργία* an der Gemeinde kennt die Doctr. nur Episkopen und Diakonen einerseits, Propheten und Lehrer andrerseits. Die dreigliedrige Abstufung des Gemeindeamts, wie sie für die Gemeinden Syriens und Kleinasiens deutlich zuerst durch die ignatianischen Brief um 110, nach Anderen um 140 oder noch später bezeugt ist, existirte am Geburtsort der Doctr., wahrscheinlich in Alexandrien, zur Zeit ihrer Abfassung noch nicht. Dagegen finden wir bekanntlich dieselben zwei Gemeindeämter der Episkopen und Diakonen, und zwar ebenso wie in der Doctr. ohne daß unmittelbar daneben eines dritten Gemeindeamtes gedacht würde, auch in Philipp. 1, 1; 1 Tim. 3, 1—13; Clem. I Cor. 42; Herm. vis. III, 5, 1; sim. IX, 26, 2; 27, 2. Wenn nun in diesen Schriften, abgesehen vom Philipperbrief, außerdem auch von Gemeindevorstehern unter dem Namen *πρεσβύτεροι* die Rede ist[1]), so müssen diese mit den *ἐπίσκοποι* identisch sein. Das ergibt sich erstens gerade daraus, daß die *πρεσβύτεροι* nicht in Verbindung mit den *ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι* d. h. nicht da genannt werden, wo offenbar die mit der Leitung und dem Dienst der Gemeinde betrauten Personen vollständig aufgezählt werden. In ausführlichen Classificationen, wie sie Hermas vis III, sim. IX gibt, konnten die Presbyter, die er als Vorsteher der Gemeinde (vis. II, 4, 4), als Inhaber der ersten Sitze (vis. III, 9, 7) bezeichnet, nnd als die Seelsorger der Gemeindeglieder beschreibt (vis. III, 9, 10), unmöglich fehlen. Sie würden aber fehlen, wenn sie nicht mit den *ἐπίσκοποι* (vis. III, 5, 1; sim. IX, 27, 2) identisch wären. Diese Identität ergibt sich zweitens daraus, daß in einer Schrift ungefähr derselben Zeit[2]) *πρεσβύτεροι* und *διάκονοι* als einzige Gemeindebeamte und zwar mit wesentlich denselben Functionen betraut erscheinen, welche da, wo nur von *ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι* die Rede ist, diesen zugewiesen werden. Die thatsächliche Identität der Episkopen und der Presbyter ergibt sich aber drittens auch direct aus sehr deutlichen Stellen. Die Anweisung zur Bestellung von *πρεσβύτεροι* wird Tit. 1, 5—7 in der Form gegeben, daß die erforderlichen Eigenschaften eines *ἐπίσκοπος* aufgezählt werden. Die ephesinischen Presbyter vom J. 58 werden *ἐπίσκοποι* genannt Act. 20, 17. 28. Um die angefochtene Auctorität der von den Aposteln eingesetzten

1) 1 Tim. 4, 14; 5, 17; Tit. 1, 5; Clem. I Cor. 44, 5; 47, 6; 54, 2; 57, 1; Herm. vis. II, 4, 2 u. 4; (vis. III, 9, 7).

2) Polyc. ad Philipp. 5, 2. 3 cf. 11, 1 nebst meinen Anm. dazu p. 110. 118. 120 und meinen Ignatius S. 297 ff. 323. 535.

alten Presbyter (vorige Seite A. 1) in Korinth zu stützen, beruft sich Clemens darauf, daß die Apostel Episkopen und Diakonen eingesetzt haben (I Cor. 42, 4. 5), daß dieselben in Voraussicht künftigen Streites über die ἐπισκοπή für eine Fortsetzung dieses Amtes Sorge getragen haben (c. 44, 1); und er nennt das Amt, welches man den korinthischen Presbytern nehmen wollte oder genommen hatte, ἐπισκοπή (c. 44, 4).

Wann die dreigliedrige Organisation des Gemeindeamtes in denjenigen Theilen der Kirche Eingang gefunden hat, welche noch um 90—120 nur eine zweigliedrige hatten, wie die Gemeinden von Philippi, Korinth und Rom, wird man nicht auf Jahr und Tag bestimmen können, und noch weniger wird ein Verständiger das Jahrzehnt angeben wollen, seit welchem die alexandrinische Kirche, von deren älterer Geschichte wir nichts wissen, die zur Zeit des Clemens Alex. vorhandene Aemterordnung besass (oben S. 157 f. A. 3). Aber soviel darf man doch nach Analogie der Entwicklung in den europäischen Gemeinden behaupten: eine Schrift, welche von dieser dreigliedrigen Hierarchie noch keine Spur zeigt, kann nicht wohl nach 130 geschrieben sein. Ergibt sich nun auch aus allen übrigen unter Nr. VI—IX vorgetragenen Beobachtungen, daß der geschichtliche Inhalt der Doctr. in eine noch merklich frühere Zeit weist, so wird die Frage eine brennende, wie sich, literarisch betrachtet, die Doctrina zu anderen nachapostolischen Schriften, insbesondere zum Barnabasbrief und zum Hirten des Hermas verhalte.

X. Unter der Ueberschrift „Quellen der Apostellehre“ hat Bryennios proll. p. 84—90 einige Abschnitte aus Barnabas und Hermas mit Angabe der Parallelstellen der Doctr. abdrucken lassen, dabei aber die Frage gar nicht aufgeworfen, auf welcher Seite das Original zu finden sei, sondern ohne weiteres vorausgesetzt, dass die „apostolischen Väter“ die Quellen der Doctr. seien. Nur die eine Bemerkung, daß die Doctr. Alles, was sie mit jenen gemein hat, in einfacherer Form darbiete (Bryennios proll. p. 84), zeugt von theilweise richtiger Empfindung. In Bezug auf Barnabas wird jede ernsthafte Vergleichung das Urtheil bestätigen, und der Gedanke liegt nahe, daß das Einfache auch das Ursprüngliche sei. Wie einfach und bei allem schriftstellerischen Ungeschick doch durchsichtig der Gedankengang der Doctr. sei, wird schon die obige Skizze (S. 289 ff.) darthun. Vom Barnabasbrief hat Aehnliches wohl noch Niemand behauptet. Ich gebe eine Uebersicht der Parallelen, bei welcher die Doctr. zu Grunde gelegt und die Parallelen des Barnabas nach Seiten und Zeilen der Ausgabe von Gebhardt-Harnack angemerkt sind. D ist Doctrina, B = Barnabas.

D c. 1 p. 3 *ὁδοὶ δύο — δύο ὁδῶν* = B c. 18 p. 72, 11—13; folgt eine Zuthat über Engel Gottes und Satans.
D c. 1 p. 4 *ἡ μὲν οὖν — ποιήσαντα* = B c. 19 p. 74, 4—7.
D c. 1 p. 4—8 *δεύτερον — τίνι δῷς* fehlt in B; denn die Anspielung, welche Bryennios in B c. 19 p. 74, 6 findet, ist mehr als zweifelhaft.
D c. 2 p. 10 *οὐ μοιχεύσεις — πορνεύσεις* = B 74, 14.
D c. 2 p. 11 *οὐ φονεύσεις τέκνον — ἀποκτενεῖς* = B 76, 2.
οὐκ ἐπιθυμήσεις — πλησίον = B 76, 4.
οὐκ ἐπιορκήσεις = B 74, 18 frei.
D c. 2 p. 12 *οὐ ψευδομ. οὐ κακολ.* fehlt in B.
οὐ μνησικακήσεις = B 74, 17.
οὐκ ἔσῃ διγνώμων — διγλωσσία = B 76, 8 u. 15, wenn nämlich mit Sinait. und Const. der Zusatz der griechischen Vulg. zu 76, 8 zu streichen ist. Andernfalls stünde schon hier eine freie Umgestaltung und Z. 15 eine wörtliche Wiederholung.
οὐκ ἔσται — πράξει fehlt in B.
οὐκ ἔσῃ πλεονέκτης = B 76, 5.
D c. 2 p. 13 *οὐ λήψῃ — πλησίον σου* = B 74, 12.
οὐ μισήσεις πάντα ἄνθρωπον fehlt in B, wenn man nicht in B 78, 6 *εἰς τέλος μισήσεις τὸν* (al. *τὸ*) *πονηρόν* das gerade Gegentheil finden will.
ἀλλὰ οὓς μὲν — προσεύξῃ fehlt in B.
οὓς δὲ ἀγαπήσεις — ψυχήν σου = B 76, 1 verallgemeinert.
D c. 3 p. 13—17 *τέκνον — γεννῶνται* fehlt in B.
D c. 3 p. 17 *ἴσθι δὲ πραΰς — ἤκουσας* = B 74, 16.
οὐχ ὑψώσεις σεαυτόν = B 74, 11.
οὐδὲ — θράσος = B 74, 13.
οὐ κολληθήσεται — γίνεται = B 76, 5—8.
D c. 4 p. 18 sq. *τέκνον — λόγοις αὐτῶν* = B 76, 17—78, 4.
D c. 4 p. 19 *οὐ ποθήσεις — μαχομένους* = B 78, 7.
κρινεῖς δικαίως = B 78, 6.
οὐ λήψῃ — παραπτώμασιν = B 74, 15.
οὐ διψυχήσεις — ἢ οὔ = B 74, 18.
μὴ γίνου — συσπῶν = B 76, 16.
D c. 4 p. 20 *διὰ τῶν χ. — ἁμαρτιῶν σου* = B 78, 3.
οὐ δισταάσεις — ἀνταποδότης = B 78, 4.
οὐκ ἀποστραφ. τ. ἐνδεόμενον fehlt in B.
D c. 4 p. 21 *συγκοινωνήσεις — ἰνητοῖς* = B 76, 13. 14.
οὐκ ἀρεῖς — φόβον τοῦ θεοῦ = B 76, 3. 4.

D c. 4 p. 22 *οὐκ ἐπιτάξεις — ἡτοίμασεν* = B 76, 9—12. *ὑμεῖς δὲ — φόβῳ* = B 76, 9. *μισήσεις — κυρίου* = B 74, 9—11. *φυλάξεις — ἀφαιρῶν* = B 78, 5. 6. *ἐν ἐκκλησίᾳ* — (p. 23) *ζωῆς* = B 78, 7—9.

D c. 5 p. 23—25 *ἡ δὲ τοῦ θανάτου — πανθαμάρτητοι* = B c. 20 p. 78, 10—80, 4 mit unerheblichen Umstellungen und Erweiterungen.

D c. 5 extr. c. 6 in. p. 25 *ῥυσθείητε — διδάσκει* fehlt in B.

D c. 6 p. 26 *εἰ μὲν γὰρ — βάστασον* cf. B c. 19 p. 76, 15 (nur im Gedanken ähnlich: *ὅσον δύνασαι ὑπὲρ τῆς ψυχῆς σου ἁγνεύσεις*).

D c. 6 extr. — c. 16 in. p. 26—53 Z. 1 *ἀπὸ δὲ τοῦ εἰδωλοθύτου — ὁ κύριος ἔρχεται* fehlt in B.

D c. 16 p. 53 *πυκνῶς — ὑμῶν* cf. B c. 4 p. 18, 4, *οὐ γὰρ — τελειωθῆτε* cf. B c. 4 p. 16, 14 - 16.

Hätte dem Verf. der Doctr. der Barnabas vorgelegen, so hätte er den Inhalt von dessen c. 18—20 in unvergleichlich künstlicher Weise verarbeitet. Er hätte ihn in 32 oder 33 kleine Stücke zerlegt und hätte ihn mit Einfügung von 7 eigenen, zum Theil nur halben Sätzen wieder zu einem Ganzen (Doctr. c. 1—6) zusammengesetzt, und hätte außerdem noch einige Sätze aus Barn. c. 4 in seinem c. 16 angebracht. Das in diesem letzten Fall zu beobachtende Verfahren, daß nämlich die aus Barnabas herausgerissenen Stücke in der Doctr. in umgekehrter Ordnung gestellt sind, wiederholt sich, wie das Verzeichnis zeigt, sehr häufig. Liest man aber nach solcher Analyse wieder Doctr. c. 1—6, so erscheint es undenkbar, dass dieser Abschnitt auf so künstlichem Wege entstanden sein sollte. Der erste Eindruck eines einfach geordneten Gedankengangs kehrt wieder, und daß dies Resultat durch das oben beschriebene raffinirte Verfahren erzielt worden sein sollte, erscheint um so unglaublicher, als die ganze Doctr. von einem Manne praktischen Geistes und geringer literarischer Gewandtheit geschrieben ist. Dadurch ist auch schon dem Einwand die Spitze abgebrochen, daß, wenn die Doctr. die Quelle des Barnabas wäre, Barnabas in ähnlich künstlicher Weise den Abschnitt Doctr. c. 1 - 6 und einige Sätze aus Doctr. 4 verarbeitet haben müßte. Der Barnabasbrief ist eben nicht in diesen Partien (c. 18—20), sondern von Anfang bis zu Ende nach Anlage und Stil ein überaus künstliches Schriftstück, das Werk eines unsäglich selbstgefälligen, mit seiner Gelehrsamkeit und Weisheit prunkenden Schriftstellers. Barnabas hat in einem Maß, wie im Verhältnis zum Umfang seiner

literarischen Hinterlassenschaft nicht einmal Clemens Al. kanonische und apokryphe, uns bekannte und unbekannte, schriftliche und mündliche Traditionen verarbeitet. Gerade ihm ist zuzutrauen, was für den Verfasser der Doctr. eine Unmöglichkeit gewesen wäre. Ein zweiter Beweis für die Priorität der Doctr. liegt darin, daß noch Niemand in Barn. c. 18. 19 einen geordneten, geschweige denn einfachen Gedankengang hat nachweisen können [1]). Die Unordnung wird die Folge davon sein, daß er nicht einfach abschrieb, oder paraphrasirte, sondern vor allem auch durch andere Gruppirung seine Selbständigkeit beweisen wollte. Drittens läßt Barnabas selbst merken, daß er mit c. 18 zu einem ihm fremden Stoff übergeht. Mit c. 17 ist er eigentlich am Ende, denn er blickt auf sein vollbrachtes Werk mit der Hoffnung zurück, nichts von den zum Heil gehörigen Dingen ausgelassen zu haben (c. 17, 1). Man findet keine Antwort auf die Frage, ob denn die nun folgende Beschreibung der beiden Wege des Lichts und der Finsternis nichts mit dem Seelenheil zu schaffen habe. Den Uebergang zu einem

1) Cf. zuletzt Krawutzki l. l. 372—375. Die dort weiter folgende Hypothese, daß die Schilderung des Lebensweges in den *διαταγαὶ διὰ Κλήμ.* eine mit dem bewußten Streben nach besserer Ordnung vorgenommene Umarbeitung der entsprechenden Abschnitte des Barn. sei, war an sich schon nicht unbedenklich. Auf unsere kunstlose, naive Doctr. im Verhältnis zu Barn. ist sie ganz unanwendbar. Die beiden Stellen, an welchen nach Krawutzki S. 379 ff. 390 f. die Diatagai mit Bewußtsein die Anstößigkeiten des Barn. geglättet haben sollen, finden sich auch in Doctr. c. 2 p. 13; c. 4 p. 18. Was aber die erste Stelle anlangt, so ist es durchaus fraglich, ob der Satz des Barn. c. 19 p. 78, 6: „Du sollst den Bösen (oder das Böse) bis ans Ende hassen" wirklich eine Parallele ist zu dem Satz der Doctr. c. 2 „Hassen sollst du keinen Menschen". Merkwürdiger ist die zweite Stelle Doctr. c. 4 p. 18 = Diat. ed. Lagarde p. 76, 18—22 = Barn. c. 19 p. 76, 17—78, 4. Wenn hier die Doctr. ermahnt, den Lehrer oder Bekehrer zu „ehren wie den Herrn", Barn. aber, ihn zu „lieben wie den Augapfel", so mag das ursprünglich auf einer unabsichtlichen Variante (*κύριον* = *κόρην*) beruhen. Wenn aber Barn. hier schreibt: „Du sollst des Gerichtstages gedenken Tag und Nacht und an jedem Tage die Angesichter der Heiligen aufsuchen", statt daß die Doctr. in Bezug auf den Lehrer sagt: „Du sollst seiner Tag und Nacht gedenken", und dann später „Du sollst täglich die Angesichter der Heiligen aufsuchen", so ist doch wohl offenbar, daß die Erinnerung an den Gerichtstag in diesem Zusammenhang unpassend ist. Der Verfasser der Diatagai aber, welchem ja zweifellos sowohl die Doctr. als Barn. vorlag, hat hier die Doctr. zu Grunde gelegt, und im ganzen verständig paraphrasirt, zugleich aber das *ἀγαπήσεις ὡς κόρην ὀφθαλμοῦ σου* aus Barn. aufgenommen.

neuen Abschnitt bilden die Worte: „Laßt uns auch noch übergehen zu einer anderen Erkenntnis und Lehre. Es gibt zwei Wege von Lehre und Obrigkeit[1]), den des Lichts und den der Finsternis.“ Je ungeschickter und affectirter der zweite Satz, insbesondere die Wiederholung des Worts *διδαχή* in demselben ist, um so näher liegt die Vermuthung, daß dem Barn. der Titel seiner Quelle *διδαχή* im Sinne lag, vielleicht auch der Satz Doctr. c. 6 *ὅρα μή τις σε πλανήσῃ ἀπὸ ταύτης τῆς ὁδοῦ τῆς διδαχῆς*. Ferner ist nicht zu übersehen, daß dem Barn. schon lange vorher, ehe er die Lehre von den zwei Wegen vorträgt, diese als bekannte Größen vorschweben. Schon c. 5, 4 stellt er den Weg der Gerechtigkeit und den Weg der Finsternis einander gegenüber. Von den übrigen Stellen, wo Barn. sonst noch des einen oder des anderen Weges gedenkt, steht die eine[2]) mitten zwischen den beiden oben S. 312 angeführten Parallelen zu Doctr. 16. Barn. schöpft eben aus einem Buch, welches an der Beschreibung der beiden Wege seinen charakteristischen Anfang hatte.

Vielleicht wird der Versuch erneuert werden, die Einheit unseres Barnabasbriefs zu bestreiten. Man könnte geneigt sein die Einheit des Ganzen preiszugeben, um die Priorität eines purificirten Barnabasbriefs vor der Doctr. zu retten. Wäre nämlich Barn. c. 1—17, worauf die alte lateinische Uebersetzung sich beschränkt, der ganze Brief, so blieben nur die zwei Parallelen zwischen Doctr. 16 und Barn. 4 übrig, welche nicht geeignet sind, die Priorität der Doctr. zu beweisen. Aber die Gründe für die Integrität des Barn. bleiben unüberwindlich. Das Zeugnis der griechischen Hss., darunter des Sinaiticus und der Hs. von Konstantinopel, welche uns jetzt auch die Doctr. geschenkt hat, überwiegt das Zeugnis der in einer einzigen Hs. erhaltenen lat. Version. Dieses wird völlig entwerthet dadurch, daß das in ihr gleichfalls fehlende c. 21 sichtlich von demselben Verfasser herrührt, wie c. 1—17, und auch schon von Clemens str. II, 84 (Dind. II, 200, 14) als Werk des Barn. citirt wird. Aber es bleibt etwas Wahres daran, daß die Kapitel 18 – 20 in stilistischer Beziehung aus dem Charakter des Ganzen herausfallen[3]). Sie sind entlehntes Gut. Wir wissen jetzt, woher

1) *ἐξουσία* muß nach der folgenden Ausführung verstanden werden. Es gibt zwei entgegengesetzte geistige Gewalten, unter deren Herrschaft die beiden Wege stehen, die Engel Gottes und die Engel Satans. Cf. Col. 1, 13. 16; Ephes. 2, 2; 3, 10; 6, 12.

2) Barn. 4, 10 *μισήσωμεν τελείως τὰ ἔργα τῆς πονηρᾶς ὁδοῦ*.

3) Cf. J. G. Müller, der Barnabasbrief S. 345.

es stammt. Ist nun der sogenannte Barnabasbrief unter Hadrian geschrieben (oben S. 293), so wird die Abfassung der Doctr. noch unter Trajan zu setzen sein, was allen vorher aufgezeigten Merkmalen vorzüglich entsprechen würde.

Es fragt sich, ob sich durch Vergleichung mit dem Hirten des Hermas unter der Voraussetzung, daß dessen Abfassungszeit feststeht (oben S. 293) eine noch genauere Bestimmung gewinnen läßt. Von den Stellen des Hirten, welche Bryennios proll. p. 89 sq. als Paralellen zur Doctr. hat abdrucken lassen, ist zunächst mand. XI = Doctr. c. 11 zu streichen. Das Zusammentreffen der beiden Darstellungen beschränkt sich nämlich darauf, daß beide Verfasser aus der lebendigen Anschauung von prophetischem Reden im Gottesdienst schöpfen, daß beide die Anweisungen Jesu (Mt. 7, 15—20) für die Unterscheidung der wahren und falschen Propheten befolgen, und daß beide besonders die Geldgier als Merkmal des falschen Propheten hervorheben. Dabei geht jeder ganz seinen eigenen Weg. Hermas hat es zunächst mit dem falschen, die Doctr. zunächst mit dem wahren Propheten zu thun. Die interessantesten Züge im Bild des falschen Propheten bei Hermas fehlen in der Doctr., und ebenso bei Hermas die merkwürdigsten Züge des wahren Propheten nach der Schilderung der Doctrina. Ein Verhältnis von Original und Kopie besteht hier schlechterdings nicht. Noch weniger kann die Vergleichung des guten und des bösen Genius in mand. VI, 2 mit der Schilderung des Todeswegs in Doctr. 5 beweisen, daß ein Autor unter dem Einfluß des andern gestanden habe. Ein *πρῶτον πάντων*, worauf beide Verschiedenes folgen lassen, ist Alles, worin sie übereinstimmen, man müßte denn auch die Bekanntschaft mit dem Gegensatz von Gut und Bös auf literarische Studien, statt auf Adam und Eva zurückführen.

Etwas anders verhält sichs schon mit jenem in der altkirchlichen Literatur öfter vorkommenden Ausspruch Doctr. c. 4 *οὐ διψυχήσεις, πότερον ἔσται ἢ οὔ*, Barn. c. 19, 5 *οὐ μὴ διψυχήσῃς, πότερον ἔσται ἢ οὔ*, Hermas vis III, 4, 3 *διὰ τοὺς διψύχους, τοὺς διαλογιζομένους ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν, εἰ ἄρα ἔστιν ταῦτα ἢ οὐκ ἔστιν*. Bei Barnabas und in der Doctr. steht das Wort ohne jede deutliche Beziehung. Weder vorher noch nachher ist von Gebet oder Weissagung die Rede. Die Bearbeiter der Doctr., sowohl der ältere (Lagarde rel. p. 76, 34; 77, 1) als der jüngere (const. apost. VII, 11) schaffen einen Untergrund durch Einschiebung eines *ἐν προσευχῇ σου*. Die Beziehung auf die Weissagung, welche das Wort bei Hermas zu haben scheint, kehrt bei Hippo-

lytus [1]) deutlich wieder. Aber eine literarhistorische Behauptung wird man auf diese Vorkommnisse nicht gründen dürfen. Wichtig ist erst folgende Zusammenstellung:

Herm. mand. II ed. Gebhardt-Harnack p. 74, 1—7:	Doctr. c. 1 p. 7sq. (cf. const. apost. IV, 3):
πᾶσιν ὑστερουμένοις δίδου ἁπλῶς, μὴ διστάζων, τίνι δῷς ἢ τίνι μὴ δῷς. πᾶσιν δίδου· πᾶσι γὰρ ὁ θεὸς δίδοσθαι θέλει ἐκ τῶν ἰδίων δωρημάτων. οἱ οὖν λαμβάνοντες ἀποδώσουσιν λόγον τῷ θεῷ, διὰ τί ἔλαβον καὶ εἰς τί· οἱ μὲν γὰρ λαμβάνοντες θλιβόμενοι οὐ δικασθήσονται, οἱ δὲ ἐν ὑποκρίσει λαμβάνοντες τίσουσι δίκην. ὁ οὖν διδοὺς ἀθῷός ἐστιν· ὡς γὰρ ἔλαβεν παρὰ τοῦ κυρίου τὴν διακονίαν τελέσαι, ἁπλῶς αὐτὴν ἐτέλεσεν, μηθὲν διακρίνων, τίνι δῷ ἢ μὴ δῷ.	*παντὶ τῷ αἰτοῦντί σε δίδου καὶ μὴ ἀπαίτει· πᾶσι γὰρ θέλει δίδοσθαι ὁ πατὴρ ἐκ τῶν ἰδίων χαρισμάτων· μακάριος ὁ διδοὺς κατὰ τὴν ἐντολήν· ἀθῶος γάρ ἐστιν· οὐαὶ τῷ λαμβάνοντι· εἰ μὲν γὰρ χρείαν ἔχων λαμβάνει τις, ἀθῶος ἔσται. ὁ δὲ μὴ χρείαν ἔχων δώσει δίκην, ἱνατί ἔλαβε καὶ εἰς τί κτλ.* Cf. Doctr. c. 4 p. 20 (cf. Barn. c. 19, 11; Hermas sim. IX, 24, 2): *οὐ διστάσεις δοῦναι οὐδὲ διδοὺς γογγύσεις.*

Daß ein literarischer Zusammenhang bestehe, muß einleuchten; wer aber der abhängige sei, ergibt sich noch nicht aus der bloßen Zusammenstellung der Sätze. Es wäre auch unerlaubt in dem *κατὰ τὴν ἐντολήν* der Doctr.[2]) einen Hinweis auf die zweite *ἐντολή* des Hermas zu finden; denn die Doctr. gibt hier eine Ausführung der als Thema vorangestellten Gebote Gottes und Christi. Aber es ist zu beachten, daß diese Ausführung aus lauter mehr oder weniger genauen Schriftcitaten besteht und unter diesen auch die mit Hermas parallelen Sätze sich finden. Es wäre eine dem Gesammtcharakter dieses Theils der Doctr. widersprechende Digression, wenn der Verfasser vorstehende Sätze ganz aus eigenen Mitteln geschaffen und nicht einer ihm irgendwie heiligen Schrift entlehnt oder nachgebildet hätte. Diese Schrift könnte dann nur der Hirt sein, welcher als eine auf Offenbarungen beruhende Schrift bekanntlich auch in der alten alexandrinischen Kirche hohes Ansehn ge-

1) Ed. Lagarde p. 172 sq. *Ἵνα οὖν μή τις δυσπιστήσῃ ἐπὶ τοῖς εἰρημένοις, εἰ ἄρα ἔσται ἢ οὔ κτλ.*

2) Der Ausdruck kehrt wieder c. 13 p. 48 (zweimal) cf. Ignatius ad Magn. 4.

noß. Andrerseits findet sich im ganzen Hirten kein einziger Bibelspruch auch nur annähernd so wörtlich reproducirt, wie hier eine Stelle der Doctr. reproducirt wäre, wenn der Hirt von der Doctr. abhinge. Mag der Hirt um 97—100 oder um 140 geschrieben sein, es wäre unbegreiflich, daß der römische Verfasser dieses Buchs unsere Doctr. so auffällig vor allen biblischen Büchern bevorzugt hätte.

Die völlige Unmöglichkeit aber der Annahme, daß Hermas ein verehrungsvoller Leser der Doctr. gewesen sei, ergibt sich aus folgender Erwägung. In Doctr. c. 8 wird geboten, daß die Christen nicht wie die Heuchler, d. h. die Juden und besonders die Pharisäer, am Montag und Donnerstag [1]), sondern am Mittwoch und Freitag fasten sollen [2]). Dies wird ohne alle Einschränkung und innere Begründung in einem Büchlein geboten, welches die Namen

1) Neben Epiph. haer. 16, 1 und dem Wenigen, was der alte Lightfoot, horae hebr. ed. Carpzov 1675 p. 866 cf. Meuschen Nov. T. e Talmude illustr. p. 1051; Schürer, Neutestl. Zeitgesch. 505 zu Luc. 18, 12 bemerkt, verdienen vielleicht folgende Sätze beachtet zu werden, welche ich kürzlich aus einer pariser Miscellanhandschrift (Coislin. 296 fol. 62ª) abschrieb: *διὰ τί οἱ Ἰουδαῖοι τὴν δευτέραν* (sic) *τῶν σαββάτων καὶ τῇ πέμπτῃ νηστεύουσιν; δευτέρα σαββάτου ἐτύγχανεν εἶναι, ὅτε ὁ ναὸς ὑπὸ τοῦ Ναβουχοδονόσορ τὸ πρότερον ἐνεπρήσθη, πέμπτη δέ, ὅτε ὑπὸ τοῦ Τίτου τὸ δεύτερον ἔπαθε. πενθοῦσιν οὖν ἐπὶ τῇ ἐμπρήσει τοῦ ναοῦ κατὰ ταύτας τὰς δύο ἡμέρας κατὰ πᾶν σάββατον καὶ διὰ τοῦτο νηστεύουσιν.* Es folgt hierauf ein Excerpt aus const. apost VIII, 32 ed. Lagarde p. 269, 20—270, 5. Einen Namen des Excerptors und Zweck der Excerptensammlung weiß ich nicht anzugeben.

2) Die bisher ältesten Zeugen für diese Sitte waren Clemens str. VII, 75 (als Gegenstand mystischer Deutung für den Gnostiker); Tertull. de ieiun. 2. 10. 14; Orig. c. Cels. VIII, 22; hom. VI, 2 in Jesaiam (an beiden Stellen nur Freitag); Victorinus von Pettau, de fabrica mundi bei Routh rel. III, 456. 457; Petrus Alex. bei Lagarde, rel. iuris p. 73, 18. Nur die Alexandriner unter diesen vornicänischen Schriftstellern bezeugen ausdrücklich, daß es so feste kirchliche Regel sei. Noch zu Tertullians Zeit wollten die Katholiken des Abendlands nicht geltend lassen, daß dies Fasten am Mittwoch und Freitag verbindlich sei (de ieiun. 10). Tertullian selbst in seiner katholischen Periode bezeugt ausdrücklich, daß es außer dem jährlichen Paschafasten kein allgemein verbindliches Fasten gab de orat. 14 (al. 19) und lehrt uns ebendort, daß die nach privatem Belieben gewählten Stationstage gar nicht an bestimmte Wochentage gebunden waren cf. meine Geschichte des Sonntags S. 62 f. Ganz Irriges bemerkt Harnack zu Herm. sim. V, 1, indem er nicht einmal *statio* und *ieunium* unterscheidet. — Die frühzeitige Fixirung des Fastens am Mittwoch und Freitag in Alexandrien bestätigt die alexandrinische Herkunft der Doctr.

Christi und seiner 12 Apostel als der intellectuellen Urheber seines Inhalts an der Stirne trägt, nnd ferner in einem so kleinen Büchlein, daß Keinem, der es mit einiger Aufmersamkeit und Hochachtung gelesen hatte, dies Fastengebot unbekannt geblieben sein konnte. Nun erzählt uns Hermas sim. V, 1, 1 Folgendes: „Fastend und auf einem Berge sitzend und dem Herrn dankend für Alles, was er an mir gethan, erblicke ich den Hirten, der neben mir sitzt und zu mir sagt: Warum bist du so früh am Tage hieher gekommen? Herr, sage ich, weil ich Station habe. Er sagt: Was ist Station? Ich antworte: Ich faste, Herr. Er spricht: Was ist dies aber für ein Fasten, das ihr haltet? Ich sage: Wie ich's gewohnt war, Herr, so faste ich." Es folgt hierauf eine scharfe Verurtheilung alles gewohnheitsmäßigen Fastens. Die Erfüllung der Gebote Gottes soll das wahre Fasten sein. Wenn aber Einer einmal außer der Erfüllung der Gebote noch ein Uebriges leisten will, so muß das Fasten anders eingerichtet werden, als es in Rom zur Zeit des Hermas an jenen Stationstagen geübt wurde. Hieraus ergibt sich, daß alles regelmäßige Fasten an bestimmten Tagen in Rom selbst damals noch eine ziemlich junge Sitte war. Sonst wäre die schroffe Verurtheilung derselben durch „den Hirten" und die Frage „Was ist Station"? unbegreiflich. Ferner ergibt sich, was für noch spätere Zeit Tertullian bezeugt (vorige S. Anm. 2), daß es damals in Rom noch keine Stationen, d. h. Halbfasttage, also selbstverständlich auch noch keine vollen Fasttage (*ieiunia*) für die ganze Gemeinde gab, sondern daß der Einzelne nach freier Wahl solche Regeln sich auferlegte. Hermas sagt nicht: „wir haben", sondern: „ich habe Station, ich faste." Es ist nicht eine kirchliche Regel, sondern seine individuelle Gewohnheit, die er befolgt.

Hieraus würde an sich nicht folgen, daß der Hirt früher geschrieben sei, als die Doctr.; denn es kann sich in Alexandrien eine feste Regel des Fastens viele Jahrzehnte früher entwickelt haben, als im Abendland; und es verhält sich, wie gezeigt, in der That so. Aber mit Sicherheit ergibt sich, daß Hermas und die römische Kirche seiner Zeit nicht ein Buch gekannt und anerkannt haben können, in welchem Christus durch seine Apostel die Forderung des Fastens am Mittwoch und Freitag als ein gemeingültiges und unbedingtes Gebot hinstellt. Ist nun vorhin erwiesen, daß zwischen dem Hirten und der Doctr. ein literarisches Abhängigkeitsverhältnis besteht, so bleibt nur übrig, daß der Verfasser der Doctr. den Hirten gelesen hat. Man kann meinen Beweis nicht umkehren und es für undenkbar erklären, daß der Ver-

fasser der Doctr. sich an den Hirten angelehnt habe, in welchem eine von seinen Grundsätzen so abweichende Ansicht über das Fasten vorgetragen ist. Denn erstens ist der Hirt ein dickes Buch, dessen gesammter Inhalt nicht gleichmäßig allen Gliedern eines kirchlichen Kreises, in welchem es in Ansehn stand, bekannt und genehm zu sein brauchte. Sodann aber enthält die Doctr. keine formelle Verurtheilung der im Hirten vorgetragenen Anschauung vom Fasten und Anweisungen über das Fasten. Dagegen aber würde Hermas durch sein 5. Gleichnis ein zwar sonderbar indirectes, aber formell ganz unbedingtes und bewußtes Verdammungsurtheil über das Fastengebot in Doctr. c. 8 gefällt und in der Kirche verbreitet haben, wenn er die Doctr. gekannt hätte. Dann wäre aber unbegreiflich, wie derselbe Hermas anderwärts (mand. II) von derselben Doctr. so sehr wie von keiner biblischen Schrift in Gedanke und Ausdruck sich konnte bestimmen lassen.

Wenn die Untersuchung der in der Doctr. zu Tage tretenden Zustände des Gottesdienstes uns des Gemeindelebens sowie die Vergleichung mit Barnabas uns einen *Terminus ad quem* lieferten, so die Vergleichung mit Hermas einen *terminus a quo*. Ist der Hirt um 97—100 in Rom geschrieben, und ist er unmittelbar nach seiner Abfassung durch den römischen Gemeindevorsteher Clemens an die auswärtigen Gemeinden versandt worden [1]), so hat es nichts befremdendes, daß ein wahrscheinlich alexandrinischer Christ um 110 sich mit dem Inhalt des Hirten vertraut zeigt. Es ist hier nur noch deutlicher, was in Bezug auf die damaligen Bischöfe von Antiochien und Smyrna wenigstens wahrscheinlich zu machen war [2]). Hat es sich andrerseits als unthunlich herausgestellt, die Abfassung der Doctr. in die Zeit nach 120 zu verlegen, so hat sich unverhoffter Weise ein neuer Beweis für die von mir vertretene Ansicht über die Abfassungszeit des Hirten ergeben. Die Bedeutung der Doctr. für die Geschichte des Kanons kann und soll nicht hier, sondern im 1. Theil der Geschichte des Kanons nachgewiesen werden.

VI. Zusätze zu Clemens.

Da dieser Band zur Hälfte gedruckt war, ehe es mir möglich wurde, die Pariser Bibliothek zu besuchen, so kann ich erst hier

---

1) Vis. II, 4, 3 cf. meinen Hirten des Hermas S. 75 f. und Göttinger gel. Anz. 1878 S. 49 f.

2) Cf. meinen Ignatius S. 616—621.

einige Kleinigkeiten mittheilen, welche auf den ersten Bogen ihren richtigen Platz gefunden haben würden.

1. Zu S. 24 (str. III, 95) und S. 29 (ecl. 17). Das Fragment des Acacius mit den beiden Citaten aus Clemens findet sich auch in dem Coislinianus 113 (nach Montfaucon saec. X) fol. 312[b], unter vielen anderen Excerpten, welche in eine eben hiedurch sehr erweiterte Ausgabe von *Θεοδωρήτου εἰς τὰ ἄπορα τῆς θείας γραφῆς κατ' ἐκλογήν* (fol. 287[a]) eingeschaltet sind. Sachlich sind die Abweichungen dieser alten Hs. ziemlich gleichgültig. Ich notire aus diesem Coislin. zu S. 24 *καὶ ὁ Κλήμης δὲ . . . τὴν* (ohne *τοιαύτην*) *δόξαν*, zu S. 29 *ὀγδόῳ* (ausgeschrieben). Im Fragment des Clemens selbst weicht der Coislin. von Dindorf's Text (vol. III, 461, 24 sqq.) in Folgendem ab: *θεὸς* (ohne *ὁ*) . . . . *προωντας . . . ϊδεναι ημας του* (sic) *που ειμεν ει προειμεν . . . ηκομεν . . . γενεσεως ημων αιτιος μονος ο θεος.*

2. Zu S. 24 (str. III, 97). Das nach Cramer aus Coislin. 23 gegebene Citat findet sich buchstäblich gleichlautend in dem Coislin. 195 fol. 54[b].

3. Zu S. 24 (str. IV, 30). In dem Coislinianus 195 fol. 34[a] sind die beiden Sätze über den Mammon deutlich geschieden. Wie ich oben vermuthete, gehört dem Clemens nur an *μαμωνᾶς ἐστιν ἡ φιλαργυρία*, das Uebrige dem Theodorus monachus.

4. Zu S. 25 (str. V, 34. 35). Die dort in der Catene des Nicephorus nachgewiesenen clementinischen Excerpte finden sich auch in dem vorhin charakterisirten Coislin. 113 fol. 368[b], und zwar nach der Reihenfolge bei Clemens. Die vier Stücke (Dind. III, 27, 23—25; 28, 4—11; 28, 18—21; 28, 25—29, 6) bilden äußerlich ein ungeschiedenes Ganze. Zur Vervollständigung der obigen Collation mögen die Lesarten des Coislin. zu den Seiten und Zeilen Dindorfs angemerkt werden: p. 27, 23 sq. *περιεχειντο* (wie Dindorf); lin. 25 *ιαονε;* ibid. fehlt *ὁ* vor *εσομενος*, p. 28, 5 *θυσιαστηριον*, lin. 7 *εκπεφυκασι*, lin. 19 *θυσιαστηριον η τραπεζα ειχεν*, lin. 20 *προθεσιν*, p. 29, 1 *τους δυο*, l. 7 *αμφοτερα.*

5. Zu S. 49 f. Nr. 4. Der größte Theil der nur in der Catene des Nicetas, nicht aber bei Anastasius und in den Parall. Vatic. dem Clemens zugeschriebenen Worte, nämlich von *οὐαὶ δὲ τοῖς ἔχουσι* bis *βουλομένοις*, wird const. apost. IV, 3 (ed. Lagarde p. 115, 8—10) als Wort Jesu angeführt. Es gehören dazu vielleicht auch noch die in const. apost. folgenden Worte *ἑκάτερος γὰρ ἀποδώσει λόγον κυρίῳ τῷ θεῷ ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως.* Es geht aber voran das außerevangelische Herrenwort Act. 20, 35. Woher aber haben die Constitutionen jenes außerkanonische Wort Jesu? Die oben S. 316

angeführte Stelle des Hermas mand. II, 5 ist keine ausreichende Grundlage, zumal da nicht „der Herr" der Redende ist. Auch die Parallelstelle Doctr. apost. c. 1 p. 7 sq. ist doch nur entfernt ähnlich. Beachtenswerth ist allerdings, daß dem freien Citat der Constitutionen aus Act. 20, 35 nach Stellung und Sinn einigermaßen entspricht, was die Doct. dem *οὐαί* vorangehen läßt: *μακάριος ὁ διδοὺς κατὰ τὴν ἐντολὴν κτλ.* — Clemens Alex. ist für alles dies nicht verantwortlich zu machen. Nicetas hat vielmehr in seiner Weise das von Anastasius vollständiger aufbewahrte Wort des Clemens Al. abgekürzt, und hat dann sicherlich aus Versehn ein wiederum abgekürztes Citat aus dem clementinischen Oktateuch unmittelbar angeschlossen. Auch der bei Nicetas zum Schluß folgende Satz *ὃ ἔχων — καταχριθήσεται* findet sich in etwas erweiterter Gestalt const. apost IV, 3 p. 115, 19—22. Bryennios, durch dessen Bemerkung proll. p. 65 n. 4 ich auf mein Uebersehn aufmerksam wurde, schüttet das Kind mit dem Bade aus, indem er auch das dem Clemens Alex. abspricht, was außer Nicetas auch Anastasius und die Parall. Vat. ihm zuschreiben.

6. Zu S. 51 Nr. 7 und 8. Beide Citate finden sich wörtlich so, wie sie oben nach Cramer wiederholt sind, auch im Coislin. 195 fol. 52[a] und 52[b]. Cf. vorige S. unter Nr. 2 und 3.

7. Zu S. 51 Nr. 9. Die pariser Hs. des Nicetas in Lucam, Coislin. 201 fol. 104[a] stimmt buchstäblich mit der wiener Hs. überein.

8. Zu S. 51 f. Nr. 10. Die eben genannte Hs. des Nicetas gibt fol. 418[a] auch dies, oben nur nach Macarius gegebene Fragment mit der Beischrift *Κλήμεντος παιδαγωγοῦ*. Die einzige Variante ist ein sinnloses *κατήφεια* des pariser Nicetas statt *κατὰ φύσιν* oben S. 52 Z. 5 f. Das *ἀρρεπής* Z. 8 ist dort so geschrieben.

9. Zu S. 76 Nr. 22. Statt *ὦ μυστήριον* wird nicht, wie Tischendorf N. T. ed. 8 vol. II, 851 vorschlägt *τὸ*, sondern *ὃ μυστήριον* zu schreiben sein cf. oben S. 271 f.

Register

über Theil I—III der Forschungen.

I. Namen und Sachen.

Abendmahl III, 290. 291. 293—298.
Abgar I, 49. 350 ff. II, 102.
Acacius Caes. III, 24. 29. 120. 320.
Addai, Lehre des I, 90 ff. 216. 350—382.
Africanus I, 89. 333. 352. II, 31. III, 57. 173.
Agape III, 296 ff.
Aggai I, 375. 381.
Alexander v. Jerusalem III, 35. 169. 174 f.
Allegorische Auslegung I, 55. II, 94. 131. 149. III, 235.
Altes Testament, Eintheilung und Zählung der Bücher II, 45. 48. 56 f. 108. 112. III, 129. 254 f., populäre Benennung I, 91. II, 144 155. III, 94.
Amapobius (Ampullianus) II, 106.
Ambrosiaster II, 25. III, 263.
Ambrosius I, 10. II, 14. 87 f. 115 ff. 259. 266. III, 244. 263.
Ammonius, sein Diatessaron I, 1. 31—34. 99. 293, mit Tatian verwechselt I, 101. 299, angeblich Interpolator des Tatian I, 102—104, falsches Citat I, 303, der jüngere Amm. I, 34.
Amphilochius II, 235.
Anastasius Sinaita I, 34. II, 260. III, 26. 42 f. 49.
Anatolius III, 32. 177—196.
Antiochien, Sprachverhältnisse I, 40 f. II, 135, Sekten I, 288. II, 169, theol. Schule II Vorrede, III, 235.
Antiochien am Chrysoroas I, 331 f.
Antonius, Vita des II, 190. 192.
Antonius, Verfasser der Melissa III, 8.
Antichrist II, 58. 148. 175.
Aphraates I, 72—89. 92. 262. 312. 376. II, 188. 231—285. III, 275, ein anderer I, 41. II, 282.
Apokryphen I, 17. 25. III, 94. 96. 154 f. 284.
Apokryphe evangelische Traditionen I, 67. 88. 97 (cf. Ephraemi opp. gr. II, 397a). 125. 171. 179. 182. 196 f. 212. 216. 219. 240—243. 373. II, 108. 140 f. 199. 302. III, 69. 87. 289. 320 f.
Apostel, die zwölf II, 155. III, 283, = Missionare III, 298 f., „Lehre der A." III, 69. 249. 278—319, Aposteldekret II, 141. 199.
Apostelgeschichte I, 17. 91. 93. 95. III, 74.

Apostolische Constitutionen I, 236 f. III, 282 f. 320 f.
Arianismus I, 48. 376.
Arnobius iunior II, 104—109. 149. 274. III, 223. 253—256.
Athanasius III, 278. 286, Synopse desselben II, 261. III, 279, andere unechte Schriften III, 43. 188.
Athenagoras III, 60. 163. 233.
Augustinus II, 261. 265. 270. III, 244. 262—271.

Bar-Abba I, 105. 108.
Barbaren, barbarisch I, 270. II, 294. 297 cf. III. 242 f.
Bardesan I, 47. 269. 270. 291. 379.
Barhebraeus I, 102. 379 f.
Barnabas III, 68. 148, Brief des B. III, 155. 293. 310—315.
Barses I, 48 f.
Basilides II, 14.
Basilius II, 127.
Beda II, 110—113. 261. II, 258. 270.
Berengaudus II, 262.
Beronike (Veronica) I, 368 f.
Bischöfe I, 380. II, 134. 171. III, 302 ff., zugleich Aebte II, 284, Priester und Hohepriester III, 249.

Carpus und Papylus I, 279.
Cassianus der Ketzer I, 7. 13. 14. 285.
Cassiodorius I, 5. 312. III, 134—138.
Catenen II, 237 ff. 269 f. III, 4—7. 15. 19 f. 197. 225—230, Anfänge dieser Literatur II, 254. III, 256. freie Verarbeitung der Quellen II, 242. III, 47. 225. 321.
Christus, Geburtstag I, 56. III, 187, Geburtsjahr I, 362 f., am Ende der Zeit erschienen II, 109. 171. 302, Genealogien I, 264 f. II, 31. 115, auch heidnischer Herkunft II, 239. 355, Dauer seines Wirkens I, 68 261. 324, letztes Pascha I, 261, Zeit zwischen Tod und Auferstehung III, 275, Bilder Christi I, 366—370. II, 41.
Chromatius III, 238.
Chrysostomus I, 27. 40 f. II, 37. 129. III, 31. 235, *opus imperfectum* II, 25. 31. 33. 34. 55. 64. 128. 145. III, 243. 283.
Clemens Al, Herkunft III, 162, seine Lehrer 157. 165, Chronologie 165—176, Heterodoxien 140—147, Schriften s. Inhaltsverz. von III, Zusammenhang der drei Hauptwerke III, 104. 108, Plan der Stromateis 108—114, Cl. über Tatian I, 12 f. 285. II, 295, über Askese II, 186. 192, Cl. der Historiker und Grammatiker III, 57-61.
Clemens Romanus mit Alex. verwechselt III, 62, Brief an die Korinther III, 249. 293. 304. 309 f., Homilien und Recognitionen I, 237. II, 45. III, 63.
Commodianus II, 301 f. III. 259—262.
Crescens der Cyniker I, 274 f. 279.
Cyprianus II, 122 f. III, 259. 263, unechte Schriften II, 153. III, 284.
Cyprianus von Antiochien II, 300.
Cyrillus Hieros. I, 371. 373.
Cyrillus Alex. I, 371. III, 48. 191.

Dekalog II, 144 ff. III, 236. 279. 290.
Diatessaron s. unter Ammonius, Tatianus, Victor Cap., Evangelienharmonie und im griech. Wörterverzeichnis.
Didymus II, 10. 88. III. 11. 13. 135.
Diodorus I, 27 f.
Doketen I, 7. 13. II, 169.
Dolmetscher I, 19 cf. Epiphan. expos. fidei § 20.
Donatus der Grammatiker II, 102.

Ebed Jesu I, 100 f.
Edessa, Gründung der Kirche I, 90. 282. 350—382, erste Bischöfe 375. 377 ff., von Christus gesegnet 359 ff., politische Zugehörigkeit 375, theologische Schule 54.
Eleutherius von Tyana II, 236.
Eleutheropolis I, 378.
Elias von Salamia I, 99. 100. 293.
Enkratiten I, 7. 17. 36. 285 ff. 333 f. 345 f.
Ephraem I, 44 ff. 360. II, 266. III, 228. 275.
Epiphanius I, 20 ff. 281 ff. II, 258.
Erbsünde II, 152 ff. III, 234.
Eucherius II, 258. III, 236 271 ff.
Eulogius I, 49.
Eunuch der Kandace III, 70. 148.
Eusebius über Tatian I, 1 f. 14 ff. 274 f., über Theophilus II, 1—8, über Addai I, 352 ff., über die Hypotyposen III, 131 ff., Behandlung der Quellen I, 359, über Mönche II, 187 f., über die Märtyrer I, 19, Theophanie I, 89, über Widersprüche der Evv. II, 91, über Jesaja II, 88, Einleitung II, 2, an Karpianus I, 7. 31 ff. 99, an Constantia I, 367.
Eusebius von Vercelli I, 345.
Eusebius von Cremona II, 89.
Eusebius, ein Novatianer III, 137.
Eusebius, Verf. einer Catene II, 238. 245. 252 ff.
Evangelien, Ursprung der I, 54. III, 72. 73. 83, Ordnung der Evv. I, 57. II, 138. 259. 271 ff. III, 72. 222 ff., Symbole der Evangelisten I, 56. II, 31. 254—275, Evangelientext im 2. Jahrh. I, 243—248. II, 232, die 4 Evv. neben dem Diatessaron I, 43. 56 ff., „das Evangelium" I, 56. 57. 63. 74. 91. 94. 95. 107. 238. II, 12 f. 14. 155. 162, Ev. der Gemischten und der Getrennten I, 98 f. 103—109, der Egypter I, 14. 17. III, 75, der Hebräer I, 20 ff. 124. 171. 173 346 f., codices evv. Cantabrigiensis I, 237. 248. II, 298, Fuldensis I, 1—5. 298 ff., Monacensis (X) I, 340 s. auch unter Latein. und Syrische Evangelienübersetzung.
Evangelienharmonie, keine bei den Lateinern I, 4—12, keine von Theophilus I, 8. II, 13. III, 220, keine bei den Griechen I, 30 f. 236, eine arabische I, 294—298, eine syrische der Leidensgeschichte I, 294, die Otfrid's I, 222. 325, der deutsche Tatian I, 3. 222. 299, die O. Nachtigall's I, 313—328 s. übrigens unter Ammonius, Tatian, Victor von Capua.

Fasten II, 173 f. III, 265. 290. 317 f.
Florilegien II, 235 ff. III, 7—10. 116. 120 f.
Fortunatianus II, 11.

Gelasius, Dekret des I, 5. III. 140. 201.
Gesetz, Lehre vom G. II, 144—148. III, 260, s. unter Dekalog.
Gregor d. Grosse II, 110. III, 258.
Gregor von Nyssa II, 5. 241 ff.
Griechisch bei den Syrern I, 41 ff., bei Ephräm („der Grieche") I, 59. 61 f. 270, in Palästina I, 336, Tatian's Urtheil über das Gr. I, 271 f. II, 296, Griechische Wörter im Syrischen und umgekehrt I, 271 f.

Hebräerbrief I, 93. III, 71. 83. 95. 280.
Hebräische Lehrer der Kirchenväter II, 89. III, 48 163.
Hebräische Wörter erklärt II, 95. 110. 135—138.
Hegesippus I, 348.

Helena I, 371—374.
Henoch III, 97.
Heraklit der Exeget III, 1.
Hermas III, 155. 192. 286. 293. 304. 315—319.
Hesychius Hieros. I, 30, der Kritiker I, 6, ein anderer III, 59.
Hieronymus Stridonensis, über Tatian und Ammonius I, 6 ff. 32. 34, über Theophilus I, 8. II, 3. 9—14. III, 220. 257, über Pantänus und Clemens III, 164. 169 f., über die lateinischen Exegeten II, 86—89, über die Symbole der Evv. II, 267. 271, seine Abhängigkeit von den Griechen II, 10 f. 88—104. 275—281. III, 251, sein Katalog II, 9 f., griechische Uebersetzung desselben II, 8. III, 35, Brief an Algaria II, 13. 16. 77. 97. 114. III, 205. 207 ff, Mönchsgeschichten II, 189. 190. 191, unechte Schriften und Prologe II, 26. 259. 272. III, 203.
Hieronymus Alexandrinus III, 32. 180. 182—185. 197 (?). 281 A. (?).
Hieronymus der Peripatetiker III, 61.
Hilarius II, 10. 86 f. 116. 118—120. 261. III, 243. 263.
Hippolytus (resp. der Anonymus in Eus. h. e. V, 28) I, 8. 286. 379. II, 10 f. 45. 58. 61. 71. 75. 293. III, 31. 166 f. 180.

Jacobus, Bruder Jesu I, 373. III, 73 ff. 95 f, Brief des J. III, 152.
Jacobus Zebedaei III, 76 cf. I, 164 f.
Jacobus Alphaei = Levi I, 130. 308.
Jacobi Protevangelium I, 265. III, 95 f.
Jacobus Nisibenus I, 282. 312. II, 283.
Jason und Papiscus II, 142. III, 74.
Ignatius II, 32. 66. II, 101 ff. 128. III, 293. 304. 306 f. 309.
Johannes der Täufer I, 242. II, 56. III, 261.
Johannes der Apostel, virgo I, 242. II, 182, schickt von Ephesus die Apostelgeschichte I, 91, in Smyrna III, 31, tauft die Maria III, 69, Lebensende II, 56, Acten des Leucius III, 97, sein Evangelium I, 54. III, 72. 97, in Hebräische übersetzt I, 346, seine Briefe I, 92. III, 100. 152, Apokalypse I, 92. II, 71. 139. 260. III, 155.
Johannes Calybita I, 338.
Johannes Veccus III, 43.
Joseph von Tiberias I, 345 f.
Irenaeus über Tatian I, 8. 281. 284, verglichen mit Theophilus II, 33 35. 50. 58. 123 f. 262 f. III, 218, über die Genealogieen Christi I, 265, über die kirchliche Bewahrung der hl. Bücher I, 245 f., über die 4 Evv. II, 257. 262 ff, über das Pascha III, 193 f., über Asketen II, 285 f., von Augustin citirt III, 263 cf. II, 153, die Pfaff'schen Fragmente III, 280 f. 295.
Isidorus Alexandrinus III, 32. 180.
Isidorus von Cyrrhus I, 38.
Isidorus von Sevilla III, 178 f. 236. 258. 264.
Judas, nicht beim Abendmahl I, 75. 204, sein Lebensende I, 212.
Judas, Bischof von Jerusalem I, 372.
Juden, Judenthum I, 263 ff. II, 147 f. 174 ff. III, 242. 256. 261.
Junilius I, 311.
Juvencus I, 6. II, 33. 103. 120 f. 259.
Justinus Martyr, Chronologie I, 275 ff., Verhältnis der beiden Apologien I, 279 f., über Herkunft Christi I, 265, über Elias II, 302, syrisches Fragment III, 96.

Kanon der syrischen Kirche I, 91 ff. 110. 223 f., des Theophilus II, 138—140. 154 f., des Clemens III, 131 f. 147—156.
Katholische Briefe I, 92, Ueberschriften derselben III, 100.
Kaukab (Kokaba) I, 331. 333—336,
Kelch von Glas oder Metall III, 241, ob vor dem Brod III, 296 f.

Laodicenerbrief I, 300.
Lateinische Evangelienübersetzung I, 218. 290. II, 194—230.
Leontius und Johannes II, 236. III, 7.
Leontius ein Mönch III, 21.
Leontius Bischof von Arelate II, 105.
Logoslehre II, 155. III, 144 ff. 167.
Lucas, Antiochener I, 54 f., Uebersetzer des Hebräerbriefs III, 83, ob Verfasser von Jason und Papiscus III, 74.
Lucianus v. Antiochien I, 6. II Vorrede.
Lucianus von Samosata I, 268 f. II, 297.

Macedonius der Arianer I, 48, der Mönch I, 40.
Makarius von Magnesia I, 287. 369.
Malalas II, 6. III, 57—59.
Malchus II, 137, der Mönch II, 189.
Mamertus II, 274 f.
Mani I, 47.
Marcion I, 47. 58. 153 f. 379 II, 2. 192.
Maria Davididin I, 88. 265. II, 32, 121, ob Levitin I, 89, verwechselt mit M. Magdalena I, 217.
Martinus von Tours II, 285.
Martinus von Bracara III, 188.
Märtyrer II, 166 f. 182.
Martyrologium, altes syrisches I, 330.
Maximus Confessor III, 7. 39 ff. 74. 77.
Melissa III, 8,
Menschensohn II, 49. 58. 170.
Millenium I, 92. III, 127.
Minucius Felix II, 126.
Mönchthum II, 183—193. 284 ff. III, 270.
Moses, assumtio III, 96. 255.
Muratorisches Fragm. I, 9 f. II, 46. 263. 299.

Nana II, 290.
Nicephorus CP. III, 33 f. 36.
Nisibis I, 282.
Novatianus II, 125. 300. III, 64.
Notker II, 114.

Origenes über Tatian I, 13. 235, Quelle des Hieronymus II, 11. 275—281, anderer Lateiner I, 86 f., verglichen mit Theophilus II, 38. 41. 45. 53 54. 55. 67. 70. 103 129—132. III, 224, Verhältnis zu Clemens III, 38 (?). 141. 171, über das Pascha III, 32. 37. 181, über Petrus II, 291, über Ordnung Evv. III, 223, von Augustin erwähnt III, 263.
Osterfeier und Streit darüber I, 211 f. 262. 380. III, 32 ff. 37. 177—196.

Palut I, 375. 377 f. 381.
Paneas I, 367. 369. II, 41.
Pantaenus III, 64 ff. 77 f. 128. 157. 161.
Papias II, 56. III, 73. 178.
Paradies II, 150 f. III, 26 s. auch παράδεισος.
Paulus, Benjaminit I, 56, seine Briefe I, 6 f. 16. 17. 91. 93. 291. III, 1. 148 f., Bilder des P. I, 367 f.
Pelagius II, 26 f.
Peregrinus I, 278.
Perikopen I, 330. 337 ff.
Perpetuus III, 190. 193. 241.
Petrus in Antiochien III, 57. 68, in Rom III, 72. 83. 100, schickt von Rom die Briefe des Paulus I, 91, gekreuzigt I, 56. 242, das Fundament der Kirche I, 163 f. 243 f. II, 291. III, 250, zweiter Brief II,

154. III, 153 f., Apokalypse III, 127, die arabische III, 74. 155 f., Predigt des Petrus III, 155, Lehre des P. und Urtheil des P. III, 285.
Philo von Carpasium II, 240.
Photius II, 8. III, 35. 65. 105—107. 131.
Pius, unechte Briefe III, 187, 189 f, 192.
Polychronius II, 254.
Presbyter III, 93. 157—160. 308 f.
Priester I, 380. II, 134. 182. III, 249.
Procopius II, 239. 253.
Propheten III, 291. 300 ff.

Rabanus II, 113.
Rabbula I, 105. II, 190.
Rahel II, 95. 123. III. 241. 261.
Rhodon I, 280. 286.
Rufinus I, 2. III, 65. 130. 140.

Sabbathgebot II, 145. 148. III, 280.
Sanchuniathon III, 48,
Scythopolis I, 19. 336. 345. 346 f.
Sedulius I, 6. II, 258. 260.
Seligpreisungen III, 237.
Serapion von Antiochien I, 377. II, 169.
Severus von Antiochien I, 26. 125.
Severianer I, 27. 287.
Siebenfacher Geist II, 139. III, 53. 93. 98. 238.
Siebenzig Jünger I, 148. 352 366. III, 68 148.
Sinne, die fünf II, 45. 58 f. III, 238.
Symmachus II, 191.
Syrer und Syrisches im Abendland I, 310—313, Syrisch (aramäisch) in Palästina I, 18 f. 336 f. 339. 346. II, 294 f., bei Antiochien I, 40 f., Cyrrhus I, 39. 42 f., Zeugma I, 43, Samosata II, 297.
Syrische Evangelienübersetzungen I, 220 ff. 235, Syrus Curet. I, 106 f. 223. 248. 292. II, 232. 273, Peschitta I, 63 ff. 208. 221. 223 f. 229 f. 339, Heracleensis I, 46. 60. 294, Evangeliarium Hieros. I, 329—345, jüdisch-aramäische Uebersetzungen I, 345 ff.

Tatian, syrischer Herkunft I, 268—272. II, 293—298, Lebensgang I, 272—284, Ketzer und Sektenstifter I, 7. 8. 17. 35 f. 98. 276 f. 284 ff., als orthodox angesehn I, 9. 38. 282. 288. II, 293, ob Lehrer des Clemens I, 12. 281. III, 163, seine Griechenrede I, 6. 8, 12. 16. 270. 274 ff., die evangel. Citate darin I, 290 cf. I, 13, über die Thiere I, 274, die Probleme I, 9. 281. 286. 289. II, 293, von der christl. Vollkommenheit I, 13. 284, sein Diatessaron, ein syrisches Buch I, 17 f. 39 ff. 70. 238. II, 292 II, 298 f., von Ephräm commentirt I, 44 f. II, 287, in Edessa gebraucht I, 44—72. 94 f. 222 f., bei Cyrrhus I, 35 ff., von Aphraates I, 72—89, den Griechen und Lateinern fast unbekannt I, 5—31. 236 f. 298, seine Geschichte bei den Syrern I, 110, Varianten I, 76, Verhältnis zu Syrus Cur. I, 222 f. 225 ff. 232 ff. 232 ff., zum griech. Text I, 230 f. 232. 236. 248. 290, Abfassungszeit I, 284, dogmatischer Charakter I, 38. 70 ff. 263—267, Defecte I, 70 f. 84. 243, Anordnung I, 249—263, kirchlicher Zweck I, 5. 238, Tatian's Bearbeitung der paulinischen Briefe I, 7. 16. 291.
Taufe III, 290. 308.
Tertullianus II, 125. 301. III, 152. 234. 257. 262. 263 (A. 6). 317.
Thaddaeus (s. Addai) I, 49. 366.
Theodas III, 125.
Theodoret I, 35—44. 264. 285. 320.
Theodorus von Heraclea II 10. 32, 128. III, 227.

Theodori epitomae III, 129.
Theodotus der Valentinianer III, 117. 123.
Theognostus III, 130.
Theophilus Antioch., als Heide geboren II, 33, Zeit II, 122 f., die Bücher an Autolykus II, 1. 123. 235, das 3. Buch selbständig II, 8, verglichen mit dem Evangeliencommentar II, 132—156. 159. 164. 181. 199. 220. 230. 233, Schrift gegen Hermogenes II, 1. 125. 139, gegen Marcion II, 2. 124, de historiis II, 6 (III, 58. 59), über das Hohelied II, 7. 239 ff., über Proverbien II, 10. 256, Evangeliencommentar II, 10—233. III, 198—277, andere Schriften im Abendland II, 8 f. 123—126.
Theophilus Alex. II, 7. 9. 18. 64. 235 ff. III, 205. 230.
Theophilus Caesar. II, 234. III, 205.
Theophilus des Lucas III, 204.
Theophilus, ein vorchristlicher II, 6.
Titus von Bostra II, 70. 72.
Tricentius III, 191.
Trinität s. unter *τριάς*.

Valentinianer II, 36. 37. 142. III, 117. 123 ff. 236. 238.
Victor von Rom III, 167. 187.
Victor von Capua I, 1—5. 222. 298 ff.
Victorinus von Pettau II, 13. 21. 87. 268 f. 274. III, 129. 203. 258 (A. 2). 263.
Virginität II, 182. 185.

Zacharias von Chrysopolis I, 299. II, 16. III, 208—211.
Zahlensymbolik II, 143. 145 f. 160. III, 218. 236. 264 f.
Zephyrinus von Rom I, 377.
Zinsen II, 183.

II. Griechische Wörter.

ἀββᾶ I, 41.
ἄγγελος = Maleachi II, 71.
ἀναγράφειν III, 74.
ἀρχαῖος II, 153.
ἀρχεῖα I, 354.
ἀσκητής II, 185 f.
ἀσύγχυτος II, 166.
Ἀσσυρία, Ἀτουρία, Ἀσσύριος I, 268 f.
Βηθλεέμ II, 33. 110. 137. III, 227.
βίος, βιωτικός II, 177. III, 245.
Γουβᾶς I, 40.
διάλεξις III, 44.
διὰ πέντε I, 2. 22.
διὰ τεσσάρων I, 2. 33. 94. 98 f. 104. 239. II, 299.
διάφορος II, 1.
δίδραχμον, δίδραγμα II, 51 f.
ἐγκράτεια II, 186.
ἔκδοχή III, 64.
ἐπισκοπή III, 94. 175.
εὐνουχία II, 186.
εὐχαριστία III, 297.
καθολικός II, 173. III, 95.
κατηχεῖν, κατηχητικός II, 2—5.
κοσμικός II, 178. III, 245.
μακάριος III, 160.
μαραναθά III, 294.
μεταφράζειν I, 291.
μετεωροπόρος III, 50.
μιξοβάρβαρος I, 41.
μονάζειν II, 192.
μοναχός II, 187—193. III, 270 f.
ὁμοούσιος I, 376. III, 40. 139.
ὀνομαζόμενος = *λεγόμενος* I, 24.
οὐκ οἶδ' ὅπως I, 14 f.
παράδεισος I, 214. II, 136.
παράδοσις II, 162.
παρακαλεῖσθαι I, 78 f. 132. 177.
παρέλκειν III, 71.
πάσχα II, 60. 136.
πεντηκοστή III, 237.

πνεῦμα = verstorbener Mensch III, 160.
πνευματόφορος II, 139 f.
πρεσβύτερος II, 129. III, 157 ff.
προπάτορες III, 254.
σάββατον II, 135.
σιτία III, 291.
σοφιστής I, 273.
στοιχειώδης II, 2.
Σύρος I, 12. 40. 43. 269. II, 294—297.
συναγωγή I, 151. 335. 372. II, 164 f.
ταχυδρόμος I, 363.
τετραευαγγέλιον I, 104.
τριάς II, 143. III, 220. 231—234. 261.
τύπος II, 150.
ὑποτύπωσις III, 130.
φῶς ἐκ φωτός I, 376.
χριστιανός, χριστιανικός II, 181.
χωρεπίσκοποι I, 42.
ὡσαννά III, 52. 294.

III. Lateinische Wörter.

devotus III, 248
dispensator II, 161. 230.
evangelicus III, 257.
gentilis, gentilitas II, 176 f. III, 245 f.
inoperari III, 14.
mendicare II, 78. III, 213.
originale peccatum II, 153. III, 246.
ovile II, 223.
paganus II, 178 ff. III, 246.
papa III, 183.
sacerdos II, 134. 182. III, 249.
saeculum, saecularis II, 177. III, 245 f.
sanctus III, 250.
septiformis spiritus II, 139.
simpliciores III, 256.
spiritalis III, 244. 247 f.
tabellarius, tabularius I, 364.
uxorata II, 101.

Forschungen

zur

Geschichte des neutestamentlichen Kanons

und

der altkirchlichen Literatur.

IV. Teil

herausgegeben

von

Johannes Haussleiter und **Theodor Zahn.**

Erlangen und **Leipzig.**

Andr. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf.

(G. Böhme).

1891.

Forschungen

zur

Geschichte des neutestamentlichen Kanons

und

der altkirchlichen Literatur.

IV. Teil

Vorrede.

Schon am Ende des J. 1888 glaubte der an zweiter Stelle Unterzeichnete in der Vorrede zu seiner Geschichte des neutestamentlichen Kanons (Bd. I) die jetzt erscheinende Fortsetzung der früher von ihm allein herausgegebenen Forschungen in nahe Aussicht stellen zu dürfen. Unvorhergesehene Hindernisse, welche sich der Vollendung der Untersuchungen über die lateinische Apokalypse der alten afrikanischen Kirche in den Weg stellten, verzögerten das Erscheinen des ganzen Bandes. Die den Schluss desselben bildenden Analecta sind in den Jahren seit ihrer Abfassung zwar wiederholt durchgesehen und im einzelnen ergänzt worden, aber im wesentlichen unverändert geblieben. Die Abhandlung von P. Corssen 'Die Altercatio Simonis Judaei et Theophili Christiani auf ihre Quellen geprüft' (Berlin 1890), welche erst erschien, nachdem die Analecta bereits dem Herrn Verleger übergeben und in die Druckerei gewandert waren, berührt sich mit der letzten Abhandlung dieses Bandes mehr im Titel, als in der Sache und im Gang der Untersuchung. Die früher geschriebene und ohne Rücksicht auf Corssen's Arbeit gedruckte Untersuchung S. 308 ff. erhebt von vorne herein nicht den Anspruch, die Frage nach dem Ursprung und den Quellen der Altercatio vollständig zu beantworten; sie zeigt aber, wenn ich recht sehe, dass Corssen die

umfassendere Aufgabe, die er sich gestellt, bei weitem nicht vollständig gelöst hat. Ein kleiner Aufsatz über die dem Apologeten Aristides zugeschriebenen Schriften, besonders auch über die Homilie und das dritte armenische Fragment bei Pitra-Martin, Analecta III, 11. 286, wurde zurückgezogen, als die Nachricht von der Entdeckung des syrischen Textes der Apologie eintraf. Die Veröffentlichung desselben wird abzuwarten sein. Es sollten in diesem Bande auch die echten Akten des Carpus, des Papylus und der Agathonike erscheinen, welche noch in dem gleichen Jahr, in welchem deren Veröffentlichung in Aussicht gestellt wurde (Forschungen I, 279), von Aubé aus derselben Pariser Handschrift herausgegeben worden sind, welche die Quelle der früheren Mitteilung war. Die Forschungen müssen um so mehr auf diesen anziehenden Text verzichten, als inzwischen A. Harnack dem Drang nicht hat widerstehen können, der angekündigten Herausgabe zuvorzukommen (Texte und Untersuchungen III, 435 ff.). Nur das sei bemerkt, dass Harnack sich irrt, wenn er meint, der Codex Paris. gr. 1468 sei abgesehen von diesen Akten des Carpus 'in Allem den andern (martyrologischen Handschriften) gleichartig'. Er ist vielmehr sehr reich an originellem Inhalt. Es sei hier nur erinnert an die eigentümliche Recension des Schlusses der Legende des Prochorus (Acta Joannis p. 185) und an die merkwürdige Rede über die Sonntagsruhe (Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. 1884 S. 522 A. 1. 2); vgl. auch Cyprian von Antiochien S. 136 f. und Usener, Legenden der hl. Pelagia S. 52 f.

Was die Ausgabe der zum ersten Mal in kritischer Bearbeitung vorliegenden lateinischen Apokalypse der alten afrikanischen Kirche betrifft, so hat der an erster Stelle Unterzeichnete über Plan und Zweck dieser Ausgabe in § 6 (S. 68 ff.) sich hinlänglich ausgesprochen, wie auch der Schlussparagraph (S. 207 ff.) Andeutungen über die textkritischen Ergebnisse enthält. Bei der Bedeutung, welche der aus Primasius, Cyprian und dem Palimpsest von Fleury gewonnene Text für Richtigstellung des herkömmlichen

griechischen Textes beanspruchen darf, habe ich das grösste Gewicht auf möglichste Genauigkeit der Ausgabe gelegt und auch die Drucklegung mit aller Sorgfalt überwacht. Meinen Freunden, den Herren Dr. Schöner und Dr. Wunderer, welche die revidierten Druckbogen nochmals durchgesehen haben, spreche ich an dieser Stelle herzlichen Dank dafür aus. Der kritische Apparat, den ich beigegeben habe, ist so umfassend, dass wohl auch die Auffindung einer neuen, mir unbekannt gebliebenen Primasius-Handschrift ihn nicht wesentlich bereichern und den Text nur wenig beeinflussen dürfte: ich schliesse dies daraus, dass der Ertrag der doch so eigentümlichen Oxforder Primasius-Handschrift, die Herr Professor Dr. W. Sanday freundlichst für mich verglichen hat, sich schliesslich als geringer herausstellte, als ich anfangs vermutete und auf S. 58, gestützt auf die anfänglichen Ergebnisse, aussprach. Auf das Verhältnis des alten lateinischen Textes zur Vulgata werde ich noch in weiteren Veröffentlichungen zu sprechen kommen, wie auch die völlige Ausbeute der Übersetzung in textkritischer Beziehung eine eigene Schrift erfordert. Schliesslich erkläre ich mein Gymnasialprogramm vom Jahre 1887 'Leben und Werke des Bischofs Primasius von Hadrumetum' für antiquiert: die zwei ersten Bogen finden sich unverändert in gegenwärtigem Buche (in welchem daher auf S. 20 bei Erwähnung des 200jährigen Geburtstages Bengels unter dem '24. Juni d. J.' der 24. Juni 1887 zu verstehen ist), der Rest des Programmes ist in verbesserter Gestalt in die späteren Teile der Arbeit übergegangen.

Erlangen und Leipzig im Januar 1891.

J. Haussleiter. Th. Zahn.

Inhalt.

	Seite
I. Die lateinische Apokalypse der alten afrikanischen Kirche von Johannes Haussleiter	1—224
II. Der Text des von A. Ciasca herausgegebenen arabischen Diatessarons von Dr. Ernst Sellin	225—246
III. Analecta zur Geschichte und Literatur der Kirche im zweiten Jahrhundert von Theodor Zahn	247—329
1. Zur Biographie des Polycarpus und des Irenaeus .	249—283
2. Das Schreiben des Irenaeus an Victor	283—308
3. Über die 'Altercatio legis inter Simonem Judaeum et Theophilum Christianum' des Euagrius und deren ältere Grundlage	308—329

Die

lateinische Apokalypse

der

alten afrikanischen Kirche.

Von

Johannes Haussleiter.

Inhalt.

	Seite
I. Inhaltsverzeichnis	IX
II. Index locorum emendatorum	X
III. Index fragmentorum palimps. Floriacensis, locorum a Cypriano excerptorum, textus Augustini	XI
IV. Loci scripturae sacrae latinae	XII
V. Ticonii 'alia translatio' a Primasio nominatim memorata	XIII
VI. Index nominum, quae in Apocalypsi memorantur	XIV
VII. Index verborum et locutionum	XV
VIII. Corrigenda	XVIII
§ 1. Leben und Zeitalter des Primasius	1
§ 2. Die literarische Wirksamkeit des Primasius	
a) Das wissenschaftliche Interesse des Primasius	9
b) Die beglaubigten Schriften des Primasius	11
c) Angebliche Schriften des Primasius (vgl. S. 44)	24
§ 3. Älteste Ausgaben und Handschriften des Apokalypse-Kommentars	35
§ 4. Beschreibung des für diese Ausgabe benützten Apparates	38
§ 5. Der sprachliche Charakter der handschriftlichen Überlieferung	59
§ 6. Plan und Zweck der gegenwärtigen Ausgabe	68
§ 7. Versio Apocalypsis ecclesiae Africanae antiqua	79
§ 8. Beilagen.	
I. Der Prolog des Primasius	176
II. Die kurze Zusammenfassung am Schlusse des Kommentars	179
III. Die Capitula der Apokalypse am Anfange eines jeden Buches des Kommentars	184
Erläuterungen zu Beilage III und IV	193
IV. Die Einteilung der Apokalypse in 48 Capitula nach dem cod. Vatic. 4221 und zwei Münchener Handschriften	197
V. Ein von Primasius aufbewahrter, für die Geschichte der Ethik wertvoller Brief Augustins	200
Erläuterungen	204
§ 9. Ergebnisse für die Verbesserung des Apokalypse-Textes	207—224

II. Index locorum emendatorum

1) textus graeci:

Apoc. 1, 10 . . . . . p. 217—218
1, 12—18 . . p. 215—224
2, 9 . . . . . p. 211
2, 12 . . . . p. 217
2, 13 . . . . p. 211
2, 17 . . . . p. 212
2, 19 . . . . p. 211
3, 8 . . . . . p. 211
3, 16 . . . . p. 212
11, 8 . . . . p. 213
16, 12 . . . . . p. 224 n. 41
16, 15 . . . . p. 217
19, 15 . . . . p. 217
20, 14 . . . . p. 213
22, 17 . . . . p. 224 n. 41

2) Vulgatae:

Acta 21, 25 . . . . p. 212 n. 12
Rom. 5, 14 . . . . p. 32 n. 67
Gal. 2, 5 . . . . p. 31—33
Apoc. 2, 14 . . . . p. 212 n. 12

3) versionis Lutheri:

Apoc. 17, 8 . . . . p. 207 n. 3

4) scriptorum ecclesiasticorum:

Augustinus, de civitate Dei l. XX c. 14 . . . p. 164
Augustinus, epistula ad Maximum . . . . . p. 200 sqq.
Cyprianus, de lapsis c. 3 (p. 238 sq. H) . . . p. 119
Hieronymus, ep. 53 ad Paulinum § 8 . . . . p. 178.

III. Index fragmentorum palimpsesti Floriacensis.

Apoc. 1, 1—2, 1 . . . . . p. 81. 83. 85
8, 7—9, 12 . . . . p. 107. 109. 111. 113
11, 16—12, 14 . . . . p. 123. 125. 127. 128
14, 15—16, 5 . . . . p. 141. 143. 145. 146

Index locorum a Cypriano excerptorum.

Apoc. 1, 12—18 . . . . . p. 83. 85
2, 5. 7 . . . . . p. 86
2, 10 . . . . . p. 87
2, 20—22 . . . . . p. 88
2, 23 . . . . . p. 89
3, 11 . . . . . p. 91
3, 17. 18. 19 . . . p. 92
(3, 21 . . . . . p. 93 Moysi et Maximi presbyteri ad Cyprianum epistula XXXI c. 4)
5, 1—5 . . . . . p. 95
5, 6—10 . . . . . p. 96. 97
6, 9—11 . . . . . p. 99
7, 9. 10 . . . . . p. 102
7, 13—17 . . . . p. 103
(9, 13—21 . . . . p. 114—116 cod. Wirceburgensis)
(11, 16—18 . . . . p. 123 cod. Wirceburgensis)
14, 1. 4 . . . . . p. 134
14, 6. 7 . . . . . p. 135 (ibidem cod. Wirceburgensis)
14, 9—11 . . . . . p. 136. 137 (cod. Wirceburgensis p. 137)
(15, 2—4 . . . . . p. 142. 143 cod. Wirceburgensis)
16, 15 . . . . . p. 148
17, 1—4 . . . . . p. 150. 151
17, 15 . . . . . p. 153
18, 4—9 . . . . . p. 154. 155
19, 6. 7 . . . . . p. 158. 159
19, 10. 11—16 . . . p. 159. 160
20, 4 . . . . . p. 162
21, 6b. 7 . . . . . p. 166. 167
21, 9b—11 . . . . . p. 167
22, 10—12 . . . . . p. 172. 173
22, 13—14 . . . . . p. 173

Textus Augustini.

Apoc. 20, 1—21, 5 . . . . p. 162—165.

IV. Loci scripturae sacrae latinae.

Genes. 3, 15 . . p. 124
Exod. 7, 19 . . p. 146 ('quaedam translationes')
Psalm. 6, 7 . . p. 165
20, 4 . . p. 139 (= Vulg.)
26, 2 . . p. 153
41, 4 . . p. 165
49, 17 . . p. 120
72, 8 . . p. 147 (= Vulg.)
83, 7 . . p. 124. 125
89, 17 . . p. 138 (= Vulg.)
100, 2 . . p. 175 (= Vulg.)
110, 10 . . p. 200
143, 8 . . p. 147 (= cod. Sangerm. et Vulg.)
Proverb. 1, 7 . . p. 200
Isa. 40, 29 . . p. 102 (= Vulg.)
43, 10 . . p. 166
58, 1 . . p. 158 (= Vulg.)
Jerem. 1, 12 . . p. 147
2, 21 . . p. 107
Dan. 2, 18 . . p. 147
Osee 4, 5 . . p. 108
Zachar. 5, 3 . . p. 139
6, 12 . . p. 147
12, 6 . . p. 105
Matth. 5, 3—8 . p. 202
6, 10 . . p. 175
10, 22 . . p. 138
18, 10 . . p. 126 = cod. Corbeiens. [ff¹]
Matth. 20, 16 . . p. 152
25, 34 . . p. 151
Luc. 6, 37. 38 p. 201
10, 20 . . p. 171
11, 41 . . p. 201
Joh. 1, 9 . . p. 154
11, 50 . . p. 177
14, 27 . . p. 202
15, 22. 24 p. 145 (= Vulg.)
20, 21 . . p. 105
Acta 7, 22 . . p. 177
ad Rom. 2, 10 . p. 102
7, 23—25 p. 200. 201
12, 1 . . p. 105
ad Cor. I 15, 10 p. 138
15, 23 p. 121
ad Cor. II 2, 15. 16 p. 144
5, 6 . p. 200
ad Gal. 5, 19—21 p. 34
ad Ephes. 2, 8 . p. 102
5, 31. 32 p. 180
ad Col. 2, 3 . p. 180
ad Thess. I 4, 17 p. 121
5, 12. 13 p. 138
ad Tim. II 2, 19 p. 151
ad Hebr. 10, 36 . p. 138 (= Vulg.)
ep. Jacobi 1, 8 . p. 167 (= cod. Amiat.)
locus scripturae incertus . . . . p. 162.

V. Ticonii

'alia translatio' a Primasio nominatim memorata (cf. p. 69 et 77 et notas textui subiunctas).

Apoc.	Primasius.	(Ticonii) 'alia translatio'.	Vulgata.
c. 2, 17	calculum candidum	margaritam	calculum candidum
c. 2, 22	in lectum	in luctum	in lectum
c. 4, 6	in conspectu troni	alia editio: ante solium	in conspectu sedis
c. 4, 8	ante se et retro	intus et foris	in circuitu et intus
c. 4, 11	quoniam tu creasti omnia et ex tua potestate haec sunt constituta	vel sicut alia editione translatum invenimus: quia tu creasti omnia et propter voluntatem tuam erant et creata sunt	
c. 6, 13	acerbos fructos	grossos	grossos
c. 8, 9	piscium	alia editio dicendo: habentium animas	quae habebant animas
c. 8, 11	nomen stellae dicitur Absintus	sicut alibi dicitur: Absentium	Absinthium
c. 9, 5	mensibus sex	aliae translationes quinque mensibus continent	mensibus quinque
c. 9, 16	et numerus militantium equitum illius octoginta milia	alia translatio, quam Ticonius exposuit, habet: et numerus exercituum bis miriades miriadum	et numerus equestris exercitus vicies milies dena milia
c. 10, 1	arcus	iris	iris
c. 10, 4	Nota tibi et ne scripseris ea	Signa tibi et ne scripseris ea	Signa et noli ea scribere
c. 11, 8	corpora	corpus	corpora
c. 13, 12	ut inhabitantes terram ..	ut terram et qui habitant eam . .	terram et habitantes in ea ..
c. 22, 11	hii, qui perseverant nocere, noceant	qui iniustus est, iniuste faciat adhuc (= ὁ ἀδικῶν ἀδικησάτω ἔτι)	qui nocet, noceat adhuc

VI. Index nominum,
quae in Apocalypsi memorantur.

Absintus 106, 13
Antiphas 87, 10
Apollion 112, 10
Armageddon 112, 9; 149, 2 — (ababdon 113, 21 *Flor.*)
Aser 101, 11
Asia 80, 9
Babillon 136, 2; 149, 7; 151, 2; 154, 4; 156, 2; 157, 14
Balaac 87, 13
Balaam 87, 12
Beniamin 101, 14
David 91, 2; 96, 1; 174, 4
Ephesus: Ephesi 84, 14; Ephesum 82, 10
Eufrates: Eufraten 114, 4; 148, 1
Gath 101, 11
Gog 163, 8
Hierusalem 91, 15; 165, 3; 167, 8
Jesus Christus:
apocalipsis Jesu Christi 80, 3
testimonium Jesu Christi 80, 6; 82, 7; 128, 11; 159, 7
testium Jesu Christi 151, 5
domine Jesu Christe 175, 6
ab Jesu Christo 80, 12
in Jesu Christo 82, 6
Jesus:
ego Jesus 174, 3
fidem Jesu 138, 2
testimonium Jesu 162, 9
cum Jesu 163, 2
Christus:
Dei et Christi 163, 6
Dei nostri et Christi eius 121, 10; 126, 8
Johannis 80, 9; 82, 5; 84, 5; 172, 5; 175, 1; Johanni 80, 5
Josep 101, 14
Isachar 101, 13
Israhel 87, 13; 101, 10; 168, 3
Juda 96, 1; 101, 10
Judaei: Judaeos 87, 1; 91, 6
Laudatia: Laudatiae 82, 11; 92, 1
Levi 101, 13
Libanus: Libani 82, 16; *cf.* 221 *sqq.*
Magog 163, 8
Manasse 101, 12
Michahel 126, 1 (micael 127, 3 *Flor.*)
Moyses: *genetiv.* Moysi 142, 7
Neptalim 101, 12
Nicolaitae: *genetiv.* Nicolaitum 86, 10; 87, 15
Pathmos 82, 7
Pergamus: Pergami 87, 7; Pergamum 82, 10
Philadelphia: Philadelphiae 82, 11; Filadelfiae 91, 1
Ruben 101, 11
Sardis 82, 10; 90, 4. 12
Simeon 101, 13
Sion 134, 2
Smirna: Smirnae 86, 13; Smirnam 82, 10
Sodoma 120, 4
Tyatira: Tyatirae 88, 3; 89, 5 — Tiatirae 82, 10
Zabulon 101, 14
Zezabel 88, 7.

VII. Index verborum et locutionum *).

ab *cum genetivo:* ab stadiorum = ἐπὶ σταδίους 169, 4; 192, 6
abante faciem illius serpentis 128, 5
absconsus 88, 1
abysus = ἄβυσσος 108, 9. 10; 112, 9; 120, 2 (abyssus 151, 9; 162, 2. 5); *cf. p.* 62
aereum (*pro* aes) 156, 7
aforis templi = ἔξωθεν τοῦ ναοῦ 118, 12
altarium 104, 9
amare = φιλεῖν (*non:* diligere) 92, 7; 174, 3
amarefacere = πικραίνειν 118, 4
anastasis 163 *not. ad v.* 5
attractio substantivi ad casum pronominis relativi accommodati:
angelum quem 117, 7
aquas quas 153, 1
ara qui 118, 11
bestiam quam 129, 4; 153, 3; *cf. p.* 66
besteus 98, 19
blasphemium = βλασφημία 130, 2
candebrum = λυχνία 84, 10. 11; 86, 8; 119, 1
candidas fecerunt (*non:* dealbaverunt) = ἐλεύκαναν 103, 5; *cf. p.* 73
caragma = χάραγμα (character *Vulg.*) 161, 7
citreus: lignum citreum = ξύλον θύϊον 156, 6
clarificare = δοξάζειν 155, 3
(dare claritatem 142, 9; *non:* dare gloriam 143, 1 *Flor.*)
claritas (*non:* gloria) = δόξα 81, 14; 94, 10. 14; 97, 6; 103, 1; 121, 6; 135, 7; 144, 3; 147, 9; 154, 3; 158, 5. 17; 167, 9; 170, 5. 7
= τιμιότης 157, 10
(δόξα = dignitas 97, 10
= maiestas 170, 9)
coniunctivus plusquamperfecti pro coniunctivo imperfecti:
ne .. fuissent praetereundi 180, 14
ne .. ingessissem 183, 15
de *cum accusativo:* de verba 198, 18; de canticum 199, 4 11
de *pro genetivo:*
reliquis de semine = τοῦ σπέρματος 128, 9
plagam de gladio = τῆς μαχαίρης 132, 1
fumus de tormentis = τοῦ βασανισμοῦ 137, 5
fumus de illa = αὐτῆς 158, 9
declinatio nominum substantivorum:
fructos *acc. plur.* 100, 4; 171, 4; *cf. p.* 61
mare *abl. sing.* 97, 8; 157, 6. 10
mensuum *gen. plur.* 186, 15
portas *nom. plur.* 170, 1
stellas casuras *nom. plur.* 185, 10; *cf. p.* 65
declinatio nominum adiectivorum:
omnem faenum viridem 106, 5
ullum viridem 110, 3
signum admirabilem 142, 2
declinatio pronominum et numeralium:
alium *pro* aliud 143, 15

*) In hoc indice ea potissimum nomina enumerantur, de quibus in notis criticis disputatum est; prior numerus indicat paginam, posterior lineam et textus et notarum.

alii *nom. plur. gen. neutr.* 112, 11; 187, 1
duo *nom. plur. gen. fem.* 119, 1
dua *nom. plur. gen. neutr.* 129, 3
illae *dat. sing.* 129, 11
illum *pro* illud 105, 4; 114, 4
qui *nom. sing. gen. fem.* 88, 3; 90, 4; 91, 1; 118, 12; 132, 1; 158, 7; 192, 15
qui *nom. plur. gen. neutr.* 90, 12
demolio: demolietur = βληθήσεται 157, 14
denegasti (negasti *Vulg.*) 87, 9; *cf. p.* 73
denumerare = ἀριθμεῖν 102, 1
desiderare (*non:* concupiscere) = ἐπιθυμεῖν 110, 8; *cf.* 111, 10
diebus ac noctibus = ἡμέρας καὶ νυκτός 126, 10; diebus et noctibus 103, 16 *(Cypr.)* — die ac nocte 94, 8; 103, 7; 137, 6; 164, 5
dispensatio = οἰκονομία 179, 17
eptacefalus: de eptacefalo serpente 199, 1
ethnici: turbae ethnicorum 153, 2
evangelizare = εὐαγγελίζειν 117, 12; 135, 5
exclamavit (clamavit *Vulg.*) 101, 5; 117, 3; *cf. p.* 73
exerraverunt (erraverunt *Vulg.*) 158, 1
expertum (*pro* experimentum) 177, 23; 178, 11
facere: adultae factae sunt = ἤχμασαν 141, 10 (*Flor.*)
divites facti = πλουτήσαντες 156, 13; 157, 9
ebriam factam = μεθύουσαν 151, 4
faculae (*non:* phialae) 93, 16; *cf. p.* 73
felix (beatus *Vulg.*) = μακάριος 80, 6; 138, 3; 172, 3; 173, 6; 188, 20 (beatus *secundum Vulgatam* 148, 7; 159, 3; 163, 4)
fornicatio (*non:* scortatio) 151, 1; *cf. p.* 73
generis insolitus usus:
in ullo arbore 101, 4; ullum arborem 101, 7
de fornace igneo 83, 9 *(Flor.)*
de magno fornace 109, 23
de manna illa absconsa 88, 1
gestum (*pro* pugna) 187, 21
idola = εἴδωλα 167, 3; 174, 2 (εἴδωλα = simulacra 116, 5; = sacrificia 87, 14; 88, 9; *cf. p.* 212 *n.* 12)
ille *pro articulo definito:*
ille draco 126, 4; illum masculum 128, 2; illius serpentis 128, 5; ille serpens 128, 6; illae bestiae 129, 11; illius bestiae 132, 2; bestiam illam priorem 131, 4; Babillon illa magna 136, 2; illi mortui 138, 3 *etc.*
iste *pro articulo definito:*
isti duo 161, 8
inluster 176, 1
introivit (intravit *Vulg.*) 121, 1; *cf. p.* 73
iusta iudicia = δικαιώματα 142, 11 (iustitiae 159, 2)
lineum = linteamen (ὀθόνιον) 142, 15 (143, 6 *Flor.*)
longinquus: de longinquo = ἀπὸ μακρόθεν 156, 1
lumen (lux *Vulg.*) lucernae 157, 18; *cf.* 170, 6; 171, 9
magis (Deum adora) 172, 9
medio caelo (*sine praepos.* in) 108, 4; 135, 4; 186, 11
medio trono 94, 2
ne *cum indic. fut. pro coniunct.:*
ne metieris 118, 12
nigrus 185, 5
non scies (nescies *Vulg.*) 90, 11; *cf. p.* 73

nova nupta = *νύμφη* 165, 4; 167, 7; 174, 6
obscurare (tenebris) = *σκοτίζειν, σκοτοῦν* 147, 10 (108, 11) — *non:* tenebrare (109, 23)
origo: ab origine mundi = *ἀπὸ καταβολῆς κόσμου* 130, 8; 151, 11 (= a constitutione mundi *Vulg.*)
origo = *γένος* (genus *Vulg.*) 174, 4
orthographia: de codicum scriptura disputatum est p. 59—67 (*de vocalismo p.* 59, *de consonantismo p.* 62, *de declinatione et coniugatione p.* 65)
ostium (*non:* ianua) = *θύρα* 91, 4; 92, 8; 93, 1. 7; *cf. p.* 73
pascet (reget *Vulg.*) 89, 10; *cf. p.* 73
pinguus: omnia pingua 156, 12
possidere (hereditate) = *κληρονομεῖν* 166, 3; *cf. notam ad v.* 7
potius = *μᾶλλον* 135, 7
praeceptum (mandatum *Vulg.*) = *ἐντολή* 128, 10; 138, 1; 173, 6
pulsa (*pro* expulsio) 198, 26
pusillus = *μικρός* 91, 4
pusilli et magni 122, 8; 161, 2
magni et pusilli 132, 4; 158, 13; 164, 8
recordare: recordata est = *ἐμνήσθη* 149, 7
rumphea = *ῥομφαία* 87, 8. 16
sacramentum = *μυστήριον* 84, 9; 151, 7 (sacramentum *Vulg.*); 117, 12; 151, 2 (mysterium *Vulg.*)
scripturae memorabilis exempla (cf. p. 59—67*):*
adque 156, 10; 180, 16; 199, 26
cornuam 125, 17
dupplum *(cod. C)*, dumplum *(cod. F)* 155, 2
ebremata = *βρέγματα* 146 *not. ad. v.* 3
excorpio = scorpio 111, 8 *(Flor.)*
istadios = stadios 141, 14 *(Flor.)*
lucustae 110, 1. 8; 186, 14. 17
luricae 112, 4; 115, 2; 187, 5
scrutatur (*pro* scrutator) 89, 3
septe 85, 21; septae 145, 12 *(Flor.)*
sepulchris 120, 6
sermo (verbum *Vulg.*) = *λόγος* 153, 7; 160, 13 *(Cypr.); cf. p.* 73 *et* 74.
servare (custodire *Vulg.*) = *τηρεῖν* 89, 9; 138, 1; 148, 7; 172, 3
observare 128, 10; *cf. p.* 74
ex contrario custodire (servare *Vulg.*) 80, 7; 90, 9
signum (signaculum *Vulg.*) 96, 11; *cf. p.* 74
simulacrum (imago *Vulg.*) 144, 11; *cf. p.* 74
solitudo = *ἔρημος* 124, 12 (heremus *Tic. p.* 125 *not. ad v.* 6; *cf.* 187, 25)
spineus: luricas spineas 115, 2; 187, 5 (= *ἀκανθίνους pro ὑακινθίνους codd. graeci*)
subitare: subitabo adventum meum ad te 90, 10
sulphoreus 115, 2
sulphorineus 187, 5
suus (*pro* eorum) 156, 13
tamquam = *ὡς tricies in Vulg., rarissime in versione Africana:* 84, 4; 108, 10; 129, 5 (117, 3 tamquam = *ὥσπερ;* 112, 2 *pro* tamquam *legendum est cum palimps. Flor.* quasi) —
ὡς plerumque vertitur particulis: ut *(septiesdecies:* 82, 15 *etc.)*, sicut (*decies:* 82, 8 *etc.*), velut (82, 15; 142, 4), quasi (*decies:* 90, 10 *etc.*), in modum (128, 7; 148, 4; 168, 1), ad magnitudinem (157, 13)
tertio (*pro* ter) 186, 12

thronus, *plerumque* tronus (*non*: solium) = θρόνος 80, 11; 87, 8; 93, 2 *etc. (quadragies)*
θρόνος = sedes *(ter)*: sedem bestiae 147, 10; sedes 162, 8 *(Augustin.)*; de sede Dei et agni 171, 3
turabulum = λιβανωτός 104, 9; 105, 4; 186, 3
utrumque *pro adverbio* 84, 2; 160, 3 (*cf.* aequum iustumque iudicat = ἐν δικαιοσύνῃ 159, 10)
vadere (*pro* ire) 135, 1; 151, 10
verborum insolitae formae:
cadére: cadet 104, 1; 186, 13; cadete 100, 9 (cadebunt 94, 11); *cf. p.* 60
fugire: fugierunt 149, 8; fugiret 187, 25
ire: rede (*pro* redi) 92, 7; exeat (*pro* exibit) 119, 3; *cf. p.* 65 *et* 66
vitreum (*pro* vitrum) 169, 7; 170, 2
vulnus pessimum = ἕλκος 144, 10 (*cf. not. ad v. 2 p.* 145)
vultus (facies *Vulg.*) 116, 11.

VIII. Corrigenda.

p. 29, 2 *l.* hiis *pro* his *et* singulis *pro* singulae; *cf. p. 99, 4. 5*
p. 31, 17 *l.* der *pro* den
p. 31, 18 *l.* behauptete *pro* behauptetet
p. 66, 14 *l.* NGb *pro* NGbf (*cod. f praebet* bestia, *non* bestiam)
p. 89, 2 *l. in notis criticis* 'egerint *bGv*' *pro* 'egerit *bGv*'
p. 166 (*c.* 21, 6) *nomen* 'tertio', *quod in notis exegeticis interpretatus sum* 'im dritten Buche', *rectius verti* 'zum dritten Male' *postea intellexi neque praeterire volui, ne Primasium saepissime expilationis convictum (cf. p. 162 sqq.) semel falso insimularem.*

§ 1. Leben und Zeitalter des Primasius.

Ueber das Leben des Primasius sind wenige Nachrichten auf uns gekommen. Ueberdies ist die Überlieferung zwiespältig. Es bedarf jeder Punkt derselben der Prüfung.

In der ältesten Handschrift des dem Primasius zugeschriebenen Apokalypse-Kommentars, dem cod. A [1]), heisst diese Arbeit opus Primasi Affricani epi [= episcopi] civitatis Justinianę. Die afrikanische Justiniansstadt ist Hadrumetum. Die uralte, reiche Stadt, der Hauptort der Provinz Byzacena, hatte in der Vandalenzeit viel zu leiden gehabt; es scheint, dass König Hunerich (477—84) ihr auch den Namen raubte und sie Hunuricopolis nennen liess [2]). Den verhassten Namen vertauschte die Stadt später um so lieber mit Justinianopolis, als Kaiser Justinian (527—565), dessen Feldherr Belisar der Vandalenherrschaft im J. 534 ein Ende machte, die ge-

---

1) Nähere Angaben über die Handschriften folgen in § 4.

2) Ich wage diese Vermutung auf Grund folgender Erwägung. Bei der collatio Carthaginiensis vom J. 411 war die Provinz Byzacena mit 80 Bischöfen vertreten (vgl. das Verzeichnis in der Ausgabe des Optatus Milevitanus von Ellies du Pin, Paris 1700 p. LXXX etc.). Darunter war Philolocius, episcopus plebis Adrumetinae, und sein donatistischer Gegenbischof Victorinus (s. ebendort S. 406 n. 67). Zur Zeit des Königs Hunerich war die Zahl der Bischofssitze in derselben Provinz auf 112 bis 114 gestiegen. Man sieht dies aus dem Verzeichnis der katholischen Bischöfe, welche der arianische König zur Rechtfertigung ihres Glaubens auf den 1. Febr. 484 nach Karthago beschied (in Victoris Vitensis historia persecutionis Africanae provinciae rec. Petschenig, Wien 1881 p. 123 ff.). Auffallender Weise fehlt in diesem erschöpfenden Register, das auch die Vakaturen umfasst, der Bischof des Hauptortes der Provinz — wenn man Hadrumetum nicht unter einem anderen Namen suchen und hinter dem Servitius Unuricopolitanus (n. 107) den doch unmöglich übergangenen Bischof der Hauptstadt vermuten darf.

schleiften Mauern der Stadt wiederherstellen liess [3]). Demnach kann Primasius auch episcopus Hadrumetinus genannt werden, und so heisst er denn auch in den gewöhnlichen Ausgaben des Kommentars.

Allein der erste Herausgeber eines angeblich von Primasius verfassten Kommentars zu den paulinischen Briefen, Gagnejus, ferner Joh. Trithemius (de scriptoribus eccles. CLIV), Sixtus von Siena (in der bibliotheca sancta, Coloniae, ed. III 1586 p. 296) u. a. setzen den Primasius nicht in die Zeit Justinians, sondern in die des Theodosius II. (also etwa 440 n. Chr.) und machen ihn zu einem Bischof von Utica. Für letztere Angabe fehlt es nicht an handschriftlicher Beglaubigung. Der cod. C hat die seltsame Überschrift: opus Primasii Africani epi civīt [= episcopi civitatis] Jyticinae [4]). Es bleibe der Wert dieser Lesart und ihr wahrscheinlicher Ursprung (vgl. S. 14 Anm. 1 und S. 17 Anm. 10) zunächst dahingestellt: erschüttert wird sie schon durch die Baseler editio princeps des Apokalypse-Kommentars vom J. 1544, welche den Titel hat: Primasii Uticensis in Africa Justinopoli[?] civitate episcopi commentariorum libri quinque. Man sieht, Primasius lässt sich von der Justiniansstadt nicht trennen.

Er selbst ist der klassische Zeuge dieser Verbindung. Er hat ein wichtiges Dokument mit folgenden Worten unterzeichnet: Primasius, dei gratia episcopus civitatis Hadrumetinae, quae etiam Justinianopolis dicitur, concilii Byzaceni, huic constituto, quod beatus Papa Vigilius in causa trium capitulorum protulit, consentiens subscripsi [5]). Diese Unterschrift zeigt den am hellsten beleuchteten Augenblick im Leben des Primasius. Wir finden ihn in Konstantinopel, in den Dreikapitelstreit verwickelt, in diesem Streite auf Seite des römischen Bischofs Vigilius, welcher durch sein Constitutum vom 14. Mai 553 Stellung nahm gegen Kaiser

3) Eine vollständige Zusammenstellung der Angaben der alten Schriftsteller über Hadrumetum findet sich im corpus inscriptionum latinarum vol. VIII (inscr. Africae latinae) pars prior (1881) p. 14.

4) Soll 'Iy' die Wiedergabe des griech. ι in Ἰτύχη = Utica sein? Die dritte verglichene Handschrift, cod. G., bietet keine Ortsbezeichnung.

5) Die Stelle bei Harduin, acta conciliorum, Paris 1714, T. III p. 46.

Justinian und die von ihm abhängige sog. fünfte allgemeine Synode zu Konstantinopel. Wir fügen hinzu, dass Primasius nicht aus freiem Antrieb, sondern auf Befehl des Kaisers in Konstantinopel weilte. Er gehörte zu den im J. 551 'pro fidei causa' in die Kaiserstadt berufenen afrikanischen Bischöfen. Es waren dies Reparatus von Karthago, dann der Primas von Numidien, Firmus, und als Vertreter der Byzacenischen Provinz Primasius und Verecundus [6]). Wir werden diesen Namen öfters begegnen, wenn wir nun daran gehen, die Stellung des Primasius zu der Streitfrage seiner Zeit zu kennzeichnen.

In dem damaligen Episkopat der afrikanischen Kirche können drei Gruppen von Bischöfen unterschieden werden In der ersten, weit überwiegenden Gruppe kam die allgemeine Abneigung der lateinischen Christenheit gegen die Kirchenpolitik Justinians zum entschiedensten und charaktervollsten Ausdruck. Kaiser Justinian hatte in dem Edikt de tribus capitulis vom J. 544 das Anathema ausgesprochen über Theodor von Mopsvestia († 428), über Theodorets Schriften gegen Cyrillus und über den Brief des Ibas von Edessa; er hoffte dadurch die monophysitischen Gegner des Concils von Chalcedon zu gewinnen. Allein was hatten die afrikanischen Bischöfe für Ursache, sich an dieser Verdammung zu beteiligen? Die verurteilten Schriften waren in Afrika fast gar nicht verbreitet; das christliche Gefühl stiess sich an dem Kampfe mit Verstorbenen; das theologische Urteil fürchtete das Wiederaufleben der eutychianischen Häresis [7]). Das zweideutige Verhalten des römischen Bischofs Vigilius, welcher in seinem Judicatum vom 11. April 548 in der obschwebenden Streitfrage Ja und Nein zugleich zu sagen versuchte, erregte in Afrika die grösste Missstimmung. Der Primas von Karthago, Reparatus, und die unter seinem Vorsitz im J. 550 versammelten Bischöfe gingen so weit, dass sie den Vigilius 'als Verurteiler der drei Kapitel von der katho-

6) Die Belegstelle ist im Chronicon Victoris, episcopi Tununensis, bei Migne, patrologiae cursus completus, series latina, Bd. 68 p. 959 A.

7) Diese drei Punkte sind hervorgehoben im Briefe des afrikanischen Bischofs Pontianus an Kaiser Justinian (Harduin, T. III p. 1). Pontianus war, wie es scheint, Bischof von Thenä in Byzacena. Vgl. die Stellen bei Morcelli, Africa christiana vol. I (Brixiae 1816) p. 313.

lischen Gemeinschaft mit Vorbehalt der Kirchenbusse' ausschlossen [8]). Später brachte Reparatus seiner Überzeugung das Opfer seiner Stellung. Nach Konstantinopel berufen, wurde er, da er unbeugsam blieb, unter erdichteter Beschuldigung seines Amtes entsetzt und zum Exil verurteilt. Nicht er allein. Unter anderen traf den öfter zu erwähnenden Chronikenschreiber Victor, Bischof von Tununum, die Strafe der Absetzung und Verweisung in ein Kloster [9]). Im literarischen Kampfe dagegen behielten die Verteidiger der drei Kapitel (Fulgentius Ferrandus, Liberatus, Facundus) die Oberhand. Besonders ragt das Sendschreiben des Bischofs Facundus von Hermiane an den Kaiser (pro defensione trium capitulorum libri XII) durch furchtlosen Freimut und Gründlichkeit der Untersuchung hervor. Auch er wurde des Landes verwiesen.

Quasi vero (ruft Facundus einmal aus) [10]) propter hoc tantum ordinati sumus episcopi, ut ditemur principum donis et cum eis inter maximas potestates consedeamus. Es gab unter den Bischöfen solche Kreaturen. Zu ihnen gehörte der Usurpator des bischöflichen Stuhles in Karthago, Primosus [11]). Dieser frühere Diakon war des Reparatus Apokrisiarius (Geschäftsträger) am Hofe Justinians gewesen; er fügte sich durch Verdammung der drei Kapitel den Wünschen des Kaisers und wurde nun 'gegen alle Regeln und Satzungen der Väter' [12]) dem Volk und Klerus von Karthago

8) Die Stelle im Chronicon Victoris, Migne, series latina, Bd. 68 p. 958.

9) Ebenda p. 960.

10) Pro def. trium cap. lib. IV c. 4 (maxima bibliotheca patrum, Lugduni 1677, Tom. X p. 36 C oder Migne Bd. 67 p. 627 C).

11) Die Quellen schwanken in der Angabe seines Namens zwischen Primosus und Primasius. So wird er z. B. in der Chronik des Victor Tununensis bei Migne Bd. 68 auf einem und demselben Blatt Primasius (p. 959 B) und Primosus (p. 960 D) genannt. Der Name Primasius scheint auf Verwechslung mit dem Bischof von Hadrumetum zu beruhen. Primosus war kein ungewöhnlicher Name. Wir wissen z. B. von einem Bischof des castellum Lemellense in Mauretania Sitifensis, der so hiess (Optatus, de schismate Donatistarum lib. II c. 18) u. a.

12) Die Stelle in der wichtigen epistola legatis Francorum qui Constantinopolim proficiscebantur ab Italiae clericis directa (Harduin Tom. III p. 47—50). Das Schreiben ist neben Victors Chronikon auch im folgenden öfters benützt.

als Bischof aufgedrängt. Seine Aufgabe war, den widerspenstigen afrikanischen Episkopat zu zügeln. Er griff dabei, von dem Präfekten Afrikas unterstützt, zu allen Mitteln der Bestechung und der Gewalt. Es gelang, eine Anzahl fügsamer Bischöfe zum Konzil nach Konstantinopel zu schicken. Bei der ersten Sitzung waren sechs Afrikaner anwesend, unter ihnen Firmus von Tipasa, der Primas von Numidien; die Synodalbeschlüsse haben sieben unterzeichnet, darunter der Bischof Sextilianus von Tunis als Stellvertreter des Primosus von Karthago [13]). Primasius von Hadrumetum dagegen hielt sich gleich dem Bischof Vigilius von Rom fern von der Synode; er unterzeichnete, wie schon erwähnt, dessen Separatvotum, das sog. Constitutum. Er war unter den 19 Unterzeichnern der einzige Afrikaner [14]).

Die Stellung des Primasius im Streit seiner Tage tritt nunmehr klar und deutlich hervor. Er war kein Charakter wie Reparatus und dessen Anhänger, welche gegen die Kirchenpolitik Justinians eine prinzipiell ablehnende Stellung einnahmen und standhaft behaupteten. Er war auch kein gefügiges Werkzeug der Staatsgewalt wie Primosus und die afrikanischen Bischöfe des Konzils zu Konstantinopel. Wir müssen ihn zu einer dritten Gruppe rechnen. Er gab dem Bischof Theodor von Limyra (in Lykien), welcher ihn im Auftrag der Synode zur Teilnahme an den Sitzungen einlud, die charakteristische Antwort: Papa non praesente non

---

13) An beiden Stellen (Harduin Tom. III 51 ff. und 202 ff.) erscheinen ausser Sextilianus die drei Numidier Restitutus von Mileon (oder Milevum), Crescens von Cuiculi und Cresconius von Jattara (oder nach afrikanischer Aussprache Zattara); dann aus der provincia Africana der Bischof Valerianus von Obba. Firmus von Tipasa wird nur beim Beginn der Synode erwähnt; wogegen die anfangs nicht genannten Bischöfe Victor von Sinna in der provincia proconsularis und Pompejanus aus Victoria in Byzacena mit zu den 164 Unterzeichnern der Synodalbeschlüsse gehört haben.

14) Hefele (Conciliengeschichte II² S. 880) rechnet auch den Bischof von Nassaita zu den Afrikanern. Allein die Unterschrift, die er im Auge hat, lautet: Proiectus episcopus Naïssitanae civitatis. Naïssita lag nicht in Africa, sondern in Illyricum. Vgl. Harduin Tom. III p. 69: . . perveni . . ad Proiectum reverentissimum episcopum Naissitanum Illyricae dioeceseos.

venio [15]). Primasius hatte, so zu sagen, seinen Kahn an das Schiff des Bischofs von Rom gebunden: nur schade, dass Vigilius kein guter Steuermann war. Er liess sich, ohne festen Kurs zu behaupten, von den stürmischen Wogen hin und her werfen und kam bei so unglücklicher Schaukelpolitik jedesmal zu Schaden. Erst verletzte Vigilius die Afrikaner durch Nachgiebigkeit gegen Justinian: dafür that ihn Reparatus in den Bann. Nach Konstantinopel genötigt (er betrat zu seinem Unglück die Stadt) zeigte er sich vollends unberechenbar: bald war er dem Kaiser ganz zu Willen, bald widersprach er und nahm die früheren Zugeständnisse zurück. Dafür liess Justinian ihn seinen Zorn fühlen. Ihn selbst und seine Anhänger. Was aber auch Vigilius in Konstantinopel that oder litt: wir finden den Primasius in seiner Gemeinschaft.

Unterm 14. Aug. 551 war der Hauptanstifter des Dreikapitelstreites und vertraute Ratgeber des Kaisers, Bischof Theodorus Askidas von Cäsarea in Kappadokien, 'ex persona et auctoritate beati Petri apostoli' seiner priesterlichen Würde entkleidet und mit seinen Anhängern exkommuniziert worden: unter den Bischöfen, die an dieser Verurteilung teilnahmen und mit Vigilius der Sicherheit halber in beati Petri basilica in Ormisda (bei dem Hormisdaspalaste) weilten, sind die beiden Abgesandten der provincia Byzacena aufgeführt, Primasius von Hadrumetum und Verecundus von Junce [16]). Und als Vigilius, in Konstantinopel nicht mehr sicher, 'ante biduum natalis Domini' (551) [17]) bei Nacht unter den grössten Gefahren entfloh und nach Chalcedon in das berühmte Asyl der Euphemiakirche übersetzte, teilten die beiden Afrikaner die Angst der Flucht und die Beschwerden des dortigen Aufenthalts [18]). Verecundus starb in dem Zu-

15) Harduin T. III, collatio II p. 69. Als Wohnung des Primasius in Konstantinopel wird hier domus Marinae genannt.

16) Harduin Tom. III p. 3 u. 9. Der Name Juncensis ist vielfach verschrieben: Lunensis oder Nicensis. Vgl. Morcelli, Africa christiana I p. 193 und Hefele II² p. 845.

17) Harduin Tom. III p. 5.

18) Hierauf bezieht sich die Stelle in dem Schreiben der italienischen Geistlichen (Harduin Tom. III p. 48): 'Hoc videntes alii duo [sc. Afri episcopi], qui inter ipsos et sanctitate vitae et divinarum scripturarum scientia sunt ornati, ad sanctam Euphemiam Chalcedonem fuge-

fluchtsorte (552)[19]). So erklärt es sich, dass des Vigilius Constitutum vom J. 553 von Afrikanern nur Primasius unterschrieb. Er aber hat auch die letzte Wandlung des Vigilius mitgemacht. Die Synode von Konstantinopel war geschlossen; die viel berufenen 'drei Kapitel' wären anathematisiert. Vigilius brauchte noch gegen sieben Monate Zeit sich zu besinnen: am 8. Dez. 553 trat er, 'omni confusione a mentibus nostris (wie er schreibt) remota'[20]) den Beschlüssen der Synode bei und verdammte ebenfalls die drei Kapitel. Dafür urteilt die Geschichte über ihn, dass er sich in nichts als im Schwanken treu geblieben ist[21]). Auch Primasius opferte seine Überzeugung. Er war in ein Kloster verwiesen worden[22]). 'Als aber Boëtius, der Primas von Byzacena, gestor-

runt: et ibi usque hodie sub tanta necessitate iacent, ut, cum infirmitate corporis laborantes nec medicum invenire mereantur, pericula immensa sustineant'.

19) Victoris Chronicon, Migne Bd. 68 p. 959 C. Von zwei Gedichten, die unter dem Namen des Verecundus in Pitra's Spicilegium Solesmense IV p. 132—143 gedruckt sind, gehört nach Wilhelm Meyer's Nachweis nur eines ihm zu (Abhandlungen der kgl. bayer. Akademie der Wissenschaften XVII. Bd. p. 431 ff.).

20) Harduin Tom. III p. 214.

21) Ich führe beispielsweise das Urteil eines katholischen und eines evangelischen Historikers an. Alzog (Handbuch der Universal-Kirchengeschichte I[8] 1872 S. 335) sagt bei Besprechung des Dreikapitelstreites: 'Zum Unglück war gerade jetzt Vigilius Nachfolger Petri, welcher, durch Intriguen zu seiner Stellung gelangt, aller höheren Stärkung zu entbehren schien und sich darum schwankend und unentschieden zeigte'. Und Christian W. F. Walch urteilt in seinem Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereien etc. VIII (1778) S. 326: 'In der ganzen Historie der Päpste findet sich kein Beispiel, dass von einem unter ihnen so viele Thaten gemeldet worden, die mit dem Charakter eines untrüglichen und uneingeschränkten Oberhauptes der Kirche streiten als von Vigilio'. Eine schöne und unbefangene Würdigung des ganzen Streites liest man in der vergessenen historia ecclesiastica von Christ. Eberh. Weismann Pars I (1718) p. 517—526.

22) Diese von Victor berichtete Strafe war, wie es scheint, der Entscheid des von der Synode gegen den Widerspenstigen in Aussicht genommenen Verfahrens: de Primasio secundum ecclesiasticam traditionem opportuno tempore quae oportet disponantur. Collatio II (Harduin Tom. III p. 69). Vgl. Anm. 15

ben war, gab er, um sein Nachfolger zu werden, sofort zu der Verdammung der drei Kapitel seine Zustimmung'. So berichtet Victor's Chronikon, welches in dem Punkte jedenfalls Glauben verdient, dass Primasius nach Afrika zurückgekehrt und Primas seiner Provinz geworden ist[23]). Wie weit jedoch die weiteren Nachrichten des Victor über den unrühmlichen Lebensausgang des Primasius zuverlässig sind[24]), lässt sich nicht feststellen. Victor behandelt die beiden abtrünnigen Afrikaner, Firmus von Numidien und Primasius, nach einem gewissen Schema: ille . . morte turpissima abiit[25]), hic . . infelici morte exstinguitur; der treugebliebene Verecundus dagegen . . de hac vita migravit ad Dominum. Man sieht, wie tendenziös der Chronist seinen Bericht färbt. So können wir über die letzten Lebensjahre des Primasius (— 558?)[26]) nichts Gewisses aussagen.

---

23) Die Stellung des Primas war (von Karthago abgesehen) in den afrikanischen Provinzen nicht an einen bestimmten Bischofssitz gebunden. Vgl. die Beispiele in du Pin's Optatusausgabe (Paris 1700) p. LIII und Hefele II² S. 55 Anm. 6. Zur Zeit Cyprians war zufällig der Bischof Polykarp von Hadrumetum Primas seiner Provinz.

24) Die Worte lauten (Migne Bd. 68 p. 959): 'Reversus ad sua, quae prius defendebat, validissimis persecutionibus impugnavit fidelibusque calumnias generando eorumque substantias auferendo. Sed in quibus peccavit, latere non potuit. Si quidem postquam a catholicis sui concilii antistitibus pro suis praevaricationibus condemnatus [est], infelici morte exstinguitur; et quae conquisierat fraude, fideliter a iudicibus auferuntur'. Eine vollständige Tragödie, welcher das Satyrspiel nicht fehlt.

25) Migne Bd. 68 p. 959: 'Firmus, concilii Numidiae primas, donis principis corruptus damnationi eorumdem capitulorum assensum praebuit. Sed ad propria remeans in navi morte turpissima abiit'. Man wird gegen diesen Bericht (unterm Jahr 552) misstrauisch, wenn man erwägt, dass Firmus noch der ersten Sitzung des Konzils vom J. 553 beigewohnt hat. Vgl. Anm. 13. Firmus, ein hochbetagter Mann, (er war schon unter den Deputierten der Synode von Karthago vom J. 525) ist wahrscheinlich während des Konzils, in Konstantinopel selbst oder auf der Heimfahrt begriffen, gestorben.

26) Morcelli, Afr. christ. III 318 ad annum 558: hoc aut proximo anno pontificatu se abdicasse videtur.

§ 2. Die literarische Wirksamkeit des Primasius.

Der Abschnitt, zu dem wir übergehen, gliedert sich in drei Teile. Es ist zunächst von dem wissenschaftlichen Interesse des Primasius, dann von seinen eigenen literarischen Werken zu handeln; zum Schlusse sind die Schriften, welche die Herausgeber dem Primasius zuzuschreiben versuchen, auf ihren Ursprung zu prüfen.

a) Das wissenschaftliche Interesse des Primasius.

Ueber diesen Punkt belehrt uns die Vorrede, welche der Afrikaner Junilius dem Werke 'instituta regularia divinae legis, libri duo', einer kurzen biblischen Isagogik, vorgesetzt hat [1]). Junilius widmet die Schrift dem Primasius (domino sancto ac beatissimo episcopo). Er erzählt [2]), warum er sie ihm widmet. Als Primasius mit anderen Mitbischöfen nach Konstantinopel kam, brachte es schon der Zweck seiner Sendung mit sich, dass er sich dem quaestor sacri palatii, dem öffentlichen Sprecher und Wortführer des Kaisers (das war Junilius damals), vorstellen liess. Es

1) Das Werk liegt in einer neuen kritischen Ausgabe vor in dem Buche: Theodor von Mopsvestia und Junilius Afrikanus als Exegeten, von Dr. H. Kihn. Freiburg 1880. Die verdienstvollen Untersuchungen Kihns haben unter anderem über den Stand des Junilius, den man fälschlich für einen Bischof hielt, Licht verbreitet. Für den Text der instituta regularia sind 13 Handschriften verglichen worden. Ich vermisse Aufklärung über einen Punkt, der zu erwähnen ist. In der Beschreibung des cod. Laurentianus plut. XX n. 54 saec. XI (= F), welche Bandini in seinem Katalog mitteilt (Florenz 1774 Tom. I p. 660, werden folgende Worte als Schluss des zweiten Buches angeführt: 'ipso consulatu [supra memoratur Stilico] persecutio venit Christianis VI. Kal Jul. Data pridie Kal. Febr. Ravenna et exinde usque ad consulatum Theodosii XVI. et Fausti anni sunt XXXVI. Explicit liber Junilii'. Man sieht nicht ein, wie sich diese Worte hieher verirrt haben, und was sie bedeuten sollen. Gustav Löwe, der für Kihn die Collation besorgte, erwähnt nichts von dieser seltsamen Variante. Sollte diese Stelle, falls sie sich wirklich in der Handschrift findet, die Quelle sein für den lange gehegten Irrtum, als ob Junilius und Primasius in das Zeitalter des Theodosius (etwa 440 nach Chr.) gehörten!?

2) Kihn a. a. O. p. 467.

entspann sich ein näherer Verkehr zwischen ihnen. Tu autem, fährt Junilius fort, more illo tuo nihil ante quaesisti quam si quis esset, qui inter Graecos divinorum librorum studio intellegentiaque flagraret. Junilius weist auf den Perser Paulus aus der syrischen Schule zu Nisibis hin (an welcher die Exegese des Theodor von Mopsvestia fortblühte), zeigt Bekanntschaft mit einem Leitfaden von Einleitungsregeln in die heiligen Schriften, den Paulus mit seinen Schülern zu deren vorläufiger Orientierung durchnehme, und wird von dem inständig bittenden Primasius, welcher sich von dem Leitfaden den grössten Nutzen für alle Bibelforscher verspricht, dazu gedrängt, das Kollegienheft des Paulus herauszugeben. Junilius berichtet weiter, dass er den Inhalt in dialogische Form gebracht und Fragen des Schülers mit Antworten des Lehrers habe wechseln lassen, vergleicht die kleine, in zwei Bücher geteilte Gabe mit den zwei Scherflein, welche die arme Witwe in den Gotteskasten legte (Mark. 12, 41) und schliesst seine Widmung mit einem fein versteckten Komplimente gegen Primasius [3]).

Die Widmung des Junilius verleiht dem bisher von Primasius gewonnenen Bild wohlthuendere Züge. Dem Bischofe von Hadrumetum war unglücklicher Weise eine kirchenpolitische Rolle zugefallen, die er schlecht genug spielte; hier, auf wissenschaftlichem Gebiete, treffen wir den Mann auf seinem eigentlichen Boden. Er zeigt ein lebhaftes Interesse an der Auslegung der heiligen Schrift und benützt den Aufenthalt in Konstantinopel dazu, sich über die exegetischen Leistungen der Griechen unterrichten zu lassen. Man darf wohl daraus schliessen, dass er bisher keine Kenntnis von griechischen exegetischen Werken hatte [4]). Es überrascht, dass der Anhänger der allegorischen Auslegungsweise, wie

---

3) p. 469. 'Verum enimvero multum mihi de evangelico examinatore polliceor, quia licet alii ex pretiosissimis pretiosa et ex plurimis valent plura largiri, ego tamen quia totum dedi plus obtuli'. Vgl. den Prolog des Primasius zu seinem Apokalypse-Kommentar.

4) Bischof Vigilius war des Griechischen unkundig, wie er in seinem Constitutum erwähnt (Harduin Tom. III p. 39 E). Der Bischof Pontianus schrieb an Justinian (vgl. Seite 7 Anm. 7): Eorum (= Theodori, Theodoreti, Ibae) dicta ad nos usque nunc minime pervenerunt. Man sieht, wie schon die Sprache den Occident vom Orient trennte.

wir ihn im Apokalypse-Kommentar kennen lernen, sich so sehr angezogen fühlt von einem Werke, welches den Stempel der nüchternen, das grammatisch-geschichtliche Verständnis der heiligen Schrift anstrebenden antiochenischen Schule so deutlich an sich trägt. Die Wertschätzung jenes 'Handbüchleins der Bibelkunde' ist der gewinnendste Zug, den ich im Bilde des Primasius finde. Es ist ja darüber kein Zweifel: die allegorische Exegese der alten Kirche hat im grossen und ganzen nur noch historisches Interesse; aber die Probleme, an deren Lösung die grossen Exegeten der antiochenischen Schule, wenn auch in einseitig trennender Weise, arbeiteten, berühren sich mit den Aufgaben der heutigen Schriftauslegung. Die instituta regularia gehen in die Frage aus: Unde probamus libros religionis nostrae divina esse inspiratione conscriptos? [5])

Einen so freien Blick Primasius in der Beurteilung der von Junilius edierten Schrift zu zeigen scheint: wir erkennen auch die uns schon bekannten Züge. Im Hintergrunde seines Interesses steht doch (man denke an die Worte more illo tuo) die Sehnsucht nach einer exegetischen Autorität, der er folgen kann, wie im Leben dem römischen Bischof. Primasius zeigt sich vorwiegend als einen abhängigen, von Originalität ziemlich verlassenen Geist. Ist er sich des Widerspruchs bewusst geworden, dass er durch Junilius und Paulus von Nisibis in geistige Berührung trat mit Theodor von Mopsvestia und huldigende Verehrung zollte demselben Manne, dessen Verdammung durch die Synode von Konstantinopel er schliesslich gebilligt hat? Wir stossen auch hier auf die wehethuende Dissonanz in seinem Leben [6]).

b) Die beglaubigten Schriften des Primasius.

I. Als erstes Werk ist ein exegetisches bezeugt: ein Apokalypse-Kommentar. Aurelius Cassiodorius (etwa 477—570) schreibt in seinem um 543—544 [7]) verfassten Lehrbuche de institutione

5) A. a. O. p. 527.

6) Ueber eine zweite 'praefatio Junilii episcopi Africani ad Primasium episcopum' als Einleitung zu einem Kommentar über das Hexaemeron vgl. Kihn a. a. O. p. 301. Der Kommentar gehört dem Beda zu, und die Vorrede ist in Wahrheit an den Hagustalder Bischof Acca gerichtet.

7) A. Franz, M. A. Cassiodorius Senator. Breslau 1872 S. 47.

divinarum litterarum cap. IX (de actibus apostolorum et apocalypsi) nach Besprechung der Auslegung des Donatisten Ticonius [8]): 'De quo volumine sanctus quoque Augustinus in libris civitatis dei plura praestantius et diligenter aperuit. Nostris quoque temporibus Apocalypsis praedicta beati episcopi Primasii antistitis Africani studio minute ac diligenter quinque libris exposita est' [9]). Die Notiz ist wertvoll, weil sie vollends jeden Zweifel über das Zeitalter des Kommentators Primasius ausschliesst. Er erscheint, im Gegensatz zu Ticonius und Augustinus, als Zeitgenosse Cassiodors und hat jedenfalls den Kommentar vor der Zeit der kirchenpolitischen Kämpfe geschrieben. In den Rahmen des späteren Lebens würde die Arbeit nicht mehr passen [10]).

Der Kommentar hat eine ziemliche Verbreitung erlangt und ist in mehreren Handschriften uns erhalten geblieben. Beda (—735) nennt ihn zwar nicht, wie den des Ticonius, unter den Quellen seiner Apokalypse-Auslegung, aber er citiert ihn in derselben [11]). Weitläufig äussert sich der gallische Presbyter Ambrosius Ansbertus (oder Autpertus), welcher zu seinem dem Papste Stephanus III. (—772) gewidmeten umfangreichen Apokalypse-Kommentar das

---

8) Nur diese Form des Namens, also weder Tichonius noch Tychonius, wie der Name gewöhnlich geschrieben wird, ist handschriftlich beglaubigt.

9) Migne, ser. lat. Bd. 70 p. 1122.

10) Der Kommentar, der etwa auf das J. 540 gesetzt werden kann, führt am weitesten in das frühere Leben des Primasius zurück. Dass letzterer (wie Kihn a. a. O. S. 248 vermutet) einer im J. 541 abgehaltenen Synode der Provinz Byzacena beiwohnte, ist wahrscheinlich. Genannt ist in den uns erhaltenen zwei Edicten Justinians (Baronius annales ad annum 541 n. 10—12) nur der Vorsitzende der Synode: Daciano Metropolitano Vigatii [sic!] et omni concilio Vizaceno. Die Verstümmelung von Byzacena erweckt den Gedanken, ob vielleicht in ähnlicher Weise von einem Abschreiber des Primasius die Worte concilii Vizaceni in civit Jyticinae (vgl. Seite 6, Anm. 4) geändert worden sind?!

11) Zu Kap. XIII 18 (Migne Bd. 93 p. 172 C). Beda gibt zuerst als Deutung der Zahl 666 den Namen *Τειταν* und fährt dann fort: Ponit autem Primasius et alind nomen eundem numerum complectens: *Αντεμος*, quod significat honori contrarium. Sed et verbum *αρνουμε* id est nego. Die Stelle bei Primasius: Migne Bd. 68 p. 884.

Werk des Primasius benützt hat[12]). Ich teile seine Worte mit, um die eigene Besprechung daran zu knüpfen. 'Post quem [= Ticonium Donatistam] Primasius, Africanae ecclesiae antistes, vir per omnia catholicus atque in divinis scripturis eruditus, quinque praedictam Apocalypsim enodavit libris. In quibus ut ipse asserit non tam propria quam aliena contexuit, eiusdem scilicet Ticonii bene intellecta deflorans, prava quaeque abiciens atque incomposita componens: sed et beatae recordationis Augustini quaedam de iam dicta Apocalypsi exposita capitula annectens. Et quamquam plenius quam alii eam exposuerit, non tamen omnes eius obscuritates aperuit nec eandem suam expositionem vel mediocribus vel parvulis congruere fecit. Fateor enim multa me in eius dictis saepissime legendo scrutatum esse nec intellexisse[13]).

Ambrosius hebt hervor, dass der Kommentar des Primasius nach eigenem Zugeständnis vorzugsweise eine Kompilation sei. Dies Bekenntnis findet sich in dem Prolog, der die Widmung des Werkes an einen sonst unbekannten Castor (oder Castorius) enthält. In der Beilage I folgt der Text dieses Prologs.

Primasius, der in anerkennenswerter Weise seine Quellen nennt, bevorzugt in der Aufzählung derselben den Augustinus; seinen Werken will er der Zahl nach wenige, aber um so wertvollere Zeugnisse entnommen haben. Im Kommentar selbst werden wiederholt Schriften Augustins angeführt. Der Schrift contra Faustum Manichaeum entstammt die Deutung der Geschichte Loths und seines Weibes (Loth futurae legis videtur ge-

12) Eine genaue Zeitangabe enthält der Schluss des Werkes, in der editio princeps (Coloniae 1536 per Eucharium Cervicornum opera et impensa M. Godefridi Hittorpii) fol. 442: Ambrosius qui et Ansbertus, ex Galliarum provincia ortus, intra Samnii vero regionem apud monasterium martyris Christi Vincentii maxima ex parte divinis rebus imbutus, non solum autem, sed et sacrosanctis altaribus ad immolanda Christi munera traditus operante beata et inseparabili trinitate, suffragantibus etiam meritis beatae Mariae virginis, temporibus Pauli pontificis Romani nec non et Desiderii regis Langobardorum sed et Arrochisi ducis eiusdem provinciae quam incolo hoc opus confeci atque complevi, quodque propter facilitatem ipsum intelligendi speculum parvulorum vocavi. Eine in mehrfacher Beziehung interessante Selbstbiographie.

13) Ed. princeps fol. b III in der praefatio Ansberti.

stasse personam; in eius uxore figuratum est genus hominum, qui post gratiam dei vocati retro respiciunt). Dies Beispiel fügt Primasius 'pro generali similium intellectu locorum' seinem Werke ein [14]). Im selben Zusammenhang, bei der mehrfachen Deutung der sieben Siegel, mit denen das Buch in der rechten Hand Gottes versiegelt erscheint (Apoc. V 1), benützt Primasius eine Stelle aus Augustins Buch de vera religione, um mit den sieben Siegeln die sieben Altersstufen des inwendigen Menschen zu vergleichen [15]). 'Dieselben sieben Stufen, in denen unser geistliches Wachstum fortschreitet [16]), erwähnt der gleiche doctor amplissimus Augustinus an vielen Stellen, z. B. in einem Briefe an Maximus'. So fährt Primasius fort und bewahrt uns einen sonst unbekannten, inhaltsreichen Brief Augustins an den Arzt Maximus in Thenä auf; man sieht, dass dieser Brief in der provincia Byzacena, in welcher Thenä lag, in gutem Andenken geblieben war [17]). Bei der Stelle Apoc. XIV 4 erinnert sich unser Kommentator an Augustins Schrift de sancta virginitate. Er stimmt der These Augustins, welche bedingte und für besondere Umstände gegebene Ratschläge des Apostels Paulus übertreibt: 'bonum coniugii inferius bono sanctae virginitatis' völlig zu und entnimmt der Schrift mehrfache längere Auszüge — zugleich ein lehrreiches, weil kontrolierbares Beispiel, wie Primasius vorliegende Texte benützte: er bricht wiederholt ab und setzt an neuen Stellen ein, teilt aber die ausgewählten Bruchstücke wörtlich mit. Viel freier, sich an den Gedanken,

---

14) Die Stelle bei Primasius: Migne Bd. 68 p. 825 B, bei Augustinus im 21. Buch contra Faustum: Migne Bd. 42 (Augustinus VIII) p. 426: Sicut autem . . . flagitium est (Ende von cap. XLII).

15) Migne Bd. 68 p. 827 D und Bd. 34 p. 143: Prima est in uberibus utilis historiae quae nutrit exemplis, secundam iam [der Druck bei Migne Bd. 68 hat 'secundum Jacob'!] obliviscentem humana . . . . . bis zum Schlusse des cap. XXVI.

16) Hos septem modos, quin etiam gradus, quibus profectu spiritali provehimur . . *Ab* . Migne Bd. 68 p. 828 B bietet hiefür den Unsinn: Hos septem quinetiam gradus, quibus profectus, praeliare perhibemur . . . So beschaffen ist der übliche Primasius-Text!

17) Der Brief steht bei Migne Bd. 68 p. 828 ff. und Bd. 33 (Augustinus II) p. 751 u. 752. Die Primasius-Handschriften bieten einige bemerkenswerte Varianten.

nicht an die Worte haltend, hat Beda in seinem Apokalypse-Kommentar die Vorgänger benützt [18]). Gegen den Schluss seiner Auslegung sammelt Primasius zu der Stelle Apoc. XXII 4 'et videbunt faciem eius' passende Aussprüche Augustins. 'Elegi, sagt er, sancti Augustini [19]) dicta in hoc loco congrua deflorare, ut ipso docente possimus, qualis (visio dei) futura promittatur, indubitanter cognoscere'. Nun folgt zuerst ein Citat aus der Schrift 'de visione dei ad Paulinam' [20]), und daran schliessen sich zwei kurze Stellen aus dem 22. Buche Augustins de civitate dei [21]).

Es ist mit Bezug auf eine spätere Ausführung von Wert, den Charakter der Citate aus Augustin und damit der Citate des Primasius überhaupt zu bestimmen. Denn von anderen Schriftstellern wird nur Hieronymus [im Prolog] und einmal Cyprian [22]) mit

18) Von den drei Excerpten aus dem Buche de sancta virginitate gibt der mangelhafte Primasius-Text bei Migne Bd. 68 p. 897 ff. das zweite verstümmelt und das dritte, umfassendste gar nicht wieder. Die Stellen bei Augustinus VI (Migne Bd. 40) sind folgende: 1) p. 401 Habeant coniugia bonum suum bis p. 402 carnis in carne — 2) p. 402 propterea praeceptum domini de virginibus nullum est bis reddidisse sit laudis — 3) p. 410 quia ipsa vita aeterna pariter erit omnibus sanctis bis p. 412 cum erit deus omnia in omnibus. Dieser lange Abschnitt wird wörtlich wiedergegeben; nur in der Stelle über die beatitudines geht Primasius von 'Beati mites' mit den Worten: 'et ceteris beatitudinibus perite [pariter?] decursis subiungit dicens' sofort zu 'Sed certe etiam coniugati possunt ire per ista vestigia . . .' über.

19) Die Handschriften geben beständig die vulgäre Form Agustinus. Vgl. die Codices des speculum Augustini in Weihrich's Ausgabe (corpus scriptorum eccles. latin. vol. XII). Die beste Handschrift, codex Monacensis, schliesst: **expl̄ beati Agustini ep̄i liber.**

20) So citiert Primasius und nicht 'de videndo deo', wie die Schrift gewöhnlich betitelt ist. Das Citat ist bei Migne Bd. 68 p. 930 und Bd. 33 (Augustinus II) p 620 Donec diligenti inquisitione bis qui est ante deum dives [I Petr. 3, 3] oder locuples, wie Primasius die Stelle anführt.

21) Migne Bd. 68 p. 930 - 931 und Dombart's Ausgabe de civitate dei (Teubner 1877) II² p 624, 21—26 und p. 630, 6 [ita deus] —10.

22) Bei Apoc XI 3 erwähnt Primasius eine doppelte Art des Martyriums (unum in habitu, alterum in actu) und citiert hiezu eine Stelle aus Cyprians Schrift de lapsis. Vgl. Migne Bd. 68 p 866 D und corpus script. eccles lat vol. III pars I (ed. Hartel) p. 238, 26 bis 239, 4 von primus est victoriae titulus bis custodit [wofür Primasius conservat bietet]. Die Les-

Namen angeführt. Sämtliche Auszüge sind lehrhafter oder erbaulicher Natur. Primasius treibt mit Citaten aus dem von ihm so verehrten Kirchenvater keine Polemik, weder gegen die Donatisten noch etwa gegen die Pelagianer. Man könnte nach der scharfen Auseinandersetzung mit dem Donatisten Ticonius im Prolog eine eingehendere Bekämpfung der Donatistischen Lehren erwarten. Aber Primasius vermeidet die Polemik: kaum dass hie und da einmal der Name eines Häretikers den ruhigen Fluss der Ausführung unterbricht. So erwähnt er etwa einmal die Arianer und glaubt zur Widerlegung der Thorheit 'dieser und anderer Häretiker' mit einer abenteuerlichen Zahlenspielerei einen Beitrag zu liefern [23]). So viel Griechisch verstand er, um den Zahlenwert griechischer Namen zu berechnen: er benützt diese Kenntnis in der unglückseligsten Weise [24]). Ein anderes Mal (zu Apoc. IX 8 et habebant capillos ut capillos mulierum) macht er die Bemerkung: 'Multis enim hereticis favorem praebuere mulieres, ut Priscilla et Maximilla Montano et Lucilla (Lucella A^1b) Donato' [25]). Ein drittes Mal vergleicht er mit dem Monde, der unter den Füssen des mit der Sonne bekleideten Weibes (Apoc. XII 1) erscheint, die wechselnden Meinungen der Häretiker über Christi Geburt und nennt als 'heretici male de Christi incarnatione sentientes', die der ewigen Verdammnis verfallen, Valentinus, Bardesanes, Apollinaris,

---

art der codices WR 'domino' statt 'iam deo' wird durch Primasius bestätigt (domino *Gv*, dominum *ACb*).

23) Migne Bd. 68 p. 932. *Α* (= 1) und *Ω* (= 800), die Elemente des griechischen Alphabets und Abbilder der Ewigkeit Gottes, betragen zusammen 801. Dieselbe Summe gibt der Zahlenwert des Wortes *περιστερά* (80+5+100+10+200+300+5+100+1=801). So erscheint der heilige Geist, dessen Sinnbild die Taube ist, eingeschlossen in die Trinität.

24) Selbst die lateinische Zahl quadraginta sex wird auf das Folterbett der griechischen Zahlenmystik gezerrt — *κουαδραγιντα σεξ* ergibt 1225, ebenso wie *χριστες*; Christus aber ist der zweite Adam (*ἀδάμ* = 46), was auch durch die 46 Jahre des zweiten Tempelbaues (Joh. 2, 20) angedeutet wird. Die Zahl 1225 endlich bezeichnet die Zeitdauer des Antichrists, die zwar gewöhnlich auf 1260 angegeben, aber nach apokalyptischem Stil, damit die Zeit des Gerichts verborgen sei, variiert wird. Migne Bd. 68 p. 884 u. 885.

25) Die Stelle fehlt in den üblichen Ausgaben.

Nestorius, Eutyches und Timotheus Aeluros 'heresiarches'[26]). Wenn, wie es den Anschein hat, Primasius selber hier den monophysitischen Gegner des Chalcedonense, den Bischof Timotheus von Alexandrien, als Ketzerhaupt brandmarkt, so erkennen wir darin die nämliche theologische Stellung, die er im Inneren seiner Überzeugung und anfangs auch äusserlich im Dreikapitelstreit eingenommen hat.

Es ist sehr bezeichnend, dass im ganzen Werke der Donatist Ticonius niemals als Kommentator citiert wird; wenn Primasius ihn erwähnt, so nennt er ihn als Vertreter einer anderen Übersetzung[27]). Das Verhältnis zu dem Häretiker ist eben ein ganz anderes als zu dem Kirchenvater Augustin. Der Name des letzteren wird mit Dank genannt; das Werk des Donatisten wird wie herrenloses Strandgut behandelt, das von Rechts wegen der Kirche gehört und von deren treuem Sohne nur gereinigt und ausgelesen zu werden braucht. Primasius vergleicht, derb genug, im Prolog den Kommentar des Ticonius mit einer 'preciosa in stercore gemma'; es liegt darin das Zugeständnis einer umfassenden, nur hie und da reinigenden Benützung. Dem Augustin hat er 'pauca testimonia' entnommen; für die Auszüge aus Ticonius findet sich nur eine Wert-, keine Massbezeichnung: 'certa defloravi' — es ist zu viel, als dass es genauer angegeben werden könnte.

Hier stossen wir auf den Punkt, welcher die Würdigung des Kommentars schwer macht. Was rührt in ihm von Primasius her, was von Ticonius? Sicher und ohne weiteres kann dem ersteren ausser den Zahlenspielereien, zu welchen er sich selber bekennt, nur der Prolog am Anfang (Beilage I) und die Recapitulation am Schluss (Beilage II) zugeschrieben werden. In diesen Stücken ist

26) 'Timotheus Hilarus' heisst der Mann bei Migne Bd. 68 p. 873! Ambrosius Ansbertus (ed. princeps p. 221) gibt die erste Trias ebenso, statt der zweiten aber die Namen Arius, Sabellius und Photinus. Es scheint eine gemeinsame Quelle benützt zu sein, die hier Primasius geändert hat.

27) So zu Apoc. 9, 16: Alia porro translatio quam Ticonius exposuit habet: Et numerus exercituum bis myriades myriadum. Die Uebersetzung dagegen, deren Text Primasius vorausschickt, hat: et numerus militantium equitum illius octoginta milia. Migne Bd. 68 p. 860 u. 861.

wenigstens die Form ganz Eigentum des Primasius. Nicht der ganze Inhalt. Denn wenn er im Prolog sagt, dass in der Apokalypse eine und dieselbe Sache unter so mannigfach verschiedenen Bildern dargestellt werde, dass man die Wiederholung derselben Sache zunächst nicht vermute, so entstammt dieser Gedanke der Auslegung des Ticonius, welcher in der sechsten seiner sieben hermeneutischen Regeln eigens 'de recapitulatione' gehandelt [28]) und insonderheit in der Apokalypse vom achten Kapitel an Rekapitulationen der vorhergehenden Offenbarungen mit wechselndem Ausgangspunkt angenommen hat [29]).

Ich wähle ein Beispiel aus dem Kommentare selber. Im Anfang des zweiten Buches (zu Apoc. V, 1) veranlassen 'die sieben Siegel des verschlossenen Buches' einen weitläufigen Exkurs über die verschiedenen siebenfachen Erfordernisse der Lösung. Es ist die verschiedene Form und der verschiedene Inhalt zu unterscheiden. Zuerst kommen die sieben 'modi locutionis': modus indicativus, pronuntiativus [= direkte Rede], imperativus, optativus, coniunctivus, infinitus [sic!] und impersonalis [30]) an die Reihe und werden durch Beispiele erläutert. Diese sieben Formen beziehen sich auf die Worte; auch in den Sachen selber wird eine siebenfache Art des Inhalts unterschieden: storiae [= historiae] actionis textus, allegoriae textus, utriusque [storiae et allegoriae] modus, de incommutabili divinae trinitatis essentia quando proprie quando tropice sacris insinuetur oraculis, parabolarum modus qui tam relatu quam actu conficitur ('ut, quando aliud dicitur et scriptum aliud invenitur, ad pastum spiritalis intellegentiae animus erigatur'), de gemino salvatoris adventu ('ne aut primus pro secundo aut secundus intellegatur pro primo') und septimus modus qui geminam praeceptorum retinet qualitatem id est vitae agendae ('ut

---

28) Die sieben Regeln des Ticonius bei Migne Bd. 18 p. 15 ff., de recapitulatione p. 53 ff.

29) Vgl. Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben 1886 S. 248.

30) Für den impersonalis lautet das erste Beispiel: Quis adiuvet spiritum domini? Cum quo iniit consilium et instruxit eum semita iusticiae et viam prudentiae ostendit illi? (= Esaias 40, 13 u. 14). Es folgen ähnliche rhetorische Fragen.

exempli gratia: Diliges proximum tuum tanquam te ipsum') et vitae figurandae ('circumcisionis et sabbati vel carnalium victimarum'). Auch diese sieben Arten werden an zahlreichen Beispielen nachgewiesen; dann recht sich in Erinnerung daran, dass das Buch inwendig und auswendig geschrieben erschien, eine Untersuchung an, auf welche Seite des Verständnisses die letztbehandelten sieben modi sich beziehen. 'Est autem primus historicus foris, secundus allegoricus totus intus u. s. f.'. Wer erkennt in diesen Ausführungen [31]) nicht den Verfasser der 'sieben Regeln' wieder? Wir sehen an den Beispielen das redliche Bemühen des Exegeten, die Willkür der herrschenden allegorischen Auslegung durch bestimmte Regeln zu beseitigen und durch den wild wachsenden Urwald der phantasierenden Exegese offene Richtwege zu bahnen. Aber welches Verdienst immer diese (seltsam genug an Apoc. V 1 angeknüpften) Darlegungen haben mögen: es ist dasselbe nicht dem Primasius, sondern dem Ticonius zuzuschreiben. Primasius hat, wie oben erwähnt wurde, einige Citate aus Augustin beigefügt; den Text des Ticonius hat hier Ambrosius Ansbertus noch vollständiger und genauer aufbewahrt [32]).

Der Apokalypse-Kommentar des Primasius, dies ist das Resultat, hat nur sekundären Wert. Er gehört mit zu den Hilfsmitteln, den verloren gegangenen Kommentar des Ticonius wiederherzustellen. Der Kommentar verdient die Wiederherstellung. Augustin rühmt den Ticonius als einen Exegeten 'et acri ingenio praeditum et uberi eloquio' [33]). Die Folgezeit hat dies Urteil bestätigt. Der Kommentar des Ticonius hat von allen Auslegungen der Apokalypse am meisten die spätere Erklärung beeinflusst. Zu den Kanälen, durch welche dieser Einfluss sich verbreitete, gehört die Arbeit des Primasius.

Wichtiger noch ist der Kommentar des Primasius wegen der alten Übersetzung, die er enthält. Sie geht selbständig neben der Auslegung her. Im Kommentare legt Primasius oft eine andere

31) Der Text bei Migne Bd. 68 p. 821 ff. zeigt bedeutende Lücken.

32) Editio princeps p. 111—122.

33) Vgl. die Urteile in den prolegomena zu Ticonius Afer: Migne Bd. 18 p. 13.

Übersetzung, die von Ticonius benützte, aus. Der Widerspruch stört ihn nicht. Er schickt immer zunächst den Text der Übersetzung voraus, welche durch kirchliches Ansehen ihm sanktioniert war. Wenn die Übersetzung ganz vorliegt, wird sie leicht selber ihre Bedeutung rechtfertigen.

Mit nachdrücklichen Worten hat vorlängst Johann Albrecht Bengel auf den Wert dieser Übersetzung hingewiesen. Ich wiederhole seine Worte, um ein klein wenig zum Ehrengedächtnis des grossen Schrifttheologen beizutragen, dessen 200jähriger Geburtstag am 24. Juni d. J. begangen worden ist. 'Primasius (schreibt er unter der These: Plurimum latina versio repurgata conducit)[34] textum ferme continuum exhibet, aliqua etiam in summariis libro II. III. IV. V praemissis et in anacephalaeosi eis subiuncta refert, quin etiam plures subinde translationes citat: ac cum Cypriano prolixas interdum Apocalypseos periochas citante (v. gr. cap. XVII seqq.) et cum Augustino (cap. XX) ita congruit, ut exploratum habeamus eum ipsum textum Primasio obtigisse saeculo VI. quem tribus ante saeculis Africana habuerat ecclesia'. Er fährt fort: 'Editio qua usi sumus ex libro vetustis characteribus scripto prodiit a. 1544 Basileae' d. h. er hat die beste vorhandene Ausgabe des Kommentars benützt; dem Herausgeber in Migne's Sammlung ist sie leider verborgen geblieben.

II. Von einem zweiten Werke des Primasius erhalten wir durch Cassiodorius an ebenderselben Stelle Kenntnis, an welcher er von dem Apokalypse-Kommentar spricht[35]. Im Anschluss an den Satz: 'Apocalypsis — quinque libris exposita est' fährt er fort: 'quibus etiam liber unus Quid faciat haereticum cautissima disputatione subiunctus est, quae in templo domini sacrata donaria sanctis altaribus offerantur'. Wir entnehmen diesen Worten folgende Punkte.

1) Die Schrift ist von Primasius im Anschluss an den Apokalypse-Kommentar verfasst worden oder wenigstens in der Hand-

---

34) D. Jo. Alberti Bengelii apparatus criticus ad novum testamentum. Ed. II curante Ph. Dav. Burkio. Tubingae 1763 p. 494. Ein unvergessliches Buch solidester und fruchtbringendster Gelehrsamkeit.

35) Migne, ser. lat. Bd. 70 p. 1122.

schrift, welche dem Cassiodorius vorlag, äusserlich mit dem Kommentar verbunden gewesen.

2) Die Schrift umfasste ein Buch mit dem Titel: Quid faciat haereticum.

3) Ihr Inhalt bestand in einer sehr vorsichtigen (orthodoxen) Abhandlung über die Frage, was im Tempel des Herrn als geweihtes Geschenk dem heiligen Altar dargebracht werden soll. Der letzte Punkt bedarf der Erläuterung.

Der Wortlaut des Satzes, für sich genommen, würde dem Leser gestatten, an Geschenke zu denken, wie sie namentlich bei Kircheinweihungen als Opfergabe üblich waren [36]). Allein der Titel der Schrift verbietet diese wörtliche Auffassung. Die Worte müssen in einem übertragenen Sinne verstanden werden. Der Apokalypse-Kommentar leitet uns auf die richtige Spur des Verständnisses.

Zu der Stelle Apoc. XI 1 lesen wir die Erklärung: 'Metire templum et aram et adorantes in eo: ecclesiam iubet quae est templum dei praemissa divinorum mensura donorum spiritaliter informare, praecipue in ara id est in fide, sine qua inpossibile est placere deo'. Die Anbetenden sind diejenigen, 'qui in spiritu et veritate student deum adorare, ut et in veritate credulitas et in spiritu vita probabilis clareat'. Mit rechtem Glauben verbindet sich bei ihnen heiliges Leben. Ein anderes Mal (zu Apoc. VIII 5) heisst es, dass das sacrificium dei, welches zu vollbringen die Kirche Gewalt hat, sich durch die beiden Stücke vollzieht: 'offerente domino se principaliter, exhibentibus sanctis sua corpora hostiam vivam sanctam' [= Rom. XII 1] [37]).

Nach diesen Stellen ist es erlaubt, die zu erläuternden Worte in dem Sinne zu verstehen, dass die Abhandlung des Primasius auf den wahren Glauben (= sancta altaria) und auf die rechten Werke (= sacrata donaria) sich bezogen hat. Wenn Cassiodorius wirklich den wesentlichen Inhalt der Schrift kurz angibt, so trug sie mehr thetischen als polemischen Charakter. Das Buch war, so zu sagen, eine kurze Dogmatik und Ethik. Die Anwendung

36) Vgl. die Beispiele von den römischen Bischöfen Bonifacius, Cölestinus, Sixtus in der quinta centuria ecclesiasticae historiae cap. VI de ceremoniis (Magdeburger Centurien, Basler Ausgabe 1562 Tom. V p. 726).

37) Die beiden Stellen bei Migne Bd 68 p. 866 A und p. 856 D.

auf die Häretiker konnte mit wenig Worten erfolgen. Anderer Glaube und anderes Leben, welche der hier gezeichneten kirchlichen Lehre widersprachen, machten zum Häretiker. Die Annahme, dass Primasius etwa einen Ketzerkatalog vorausgeschickt oder einzelne Häresien bekämpft hat, ist durch die Charakteristik des Cassiodorius ausgeschlossen.

Leider ist die Schrift verloren gegangen oder wenigstens noch nicht wieder gefunden worden. Sie hat indes eine Geschichte durchgemacht, die hier kurz zu verfolgen ist.

Isidorus (—636) gibt in seiner Schrift 'de viris illustribus'[38]) folgende Mitteilung über Primasius: 'Primasius, Africanus episcopus, composuit sermone scholastico de haeresibus tres libros directos ad Fortunatum episcopum explicans in eis, quod olim beatissimus Augustinus in libro haereseon imperfectum morte interveniente reliquerat, in primo namque ostendens quid haereticum faciat, in secundo et tertio digerens quid haereticum demonstret'. Das Buch des Primasius hat, wie man sieht, in weniger als einem Jahrhundert eine solche Verwandlung erlebt, dass man dasselbe kaum wieder erkennt.

Die Verbindung mit dem Apokalypse-Kommentar, den Isidorus überhaupt nicht kennt, ist gelöst und dafür eine neue mit einer Schrift Augustins hergestellt worden. Dem Drängen des Diaconus Quodvultdeus nachgebend, hatte Augustinus um das J. 428 ein Werk 'de haeresibus' zu schreiben begonnen. Er vollendete noch das erste Buch, in welchem er 88 Klassen von Häretikern aufzählt und ihre Lehren, meist nach dem *Πανάριον* [= Brotkorb, vom Verfasser als Arzneikiste bezeichnet] des Griechen Epiphanius (c. 374), zum Teil nach dem Buche de haeresibus des Lateiners Philastrius (c. 385) kennzeichnet. Er hatte aber beabsichtigt, wie aus der Einleitung hervorgeht, ein zweites Buch über die nicht leichte Frage zu schreiben: 'quid faciat haereticum'. Der Begriff des Häretikers lasse sich, meint Augustinus, überhaupt nicht oder nur äusserst schwer definieren. 'Non enim omnis error haeresis est, quamvis omnis haeresis, quae in vitio ponitur, nisi errore aliquo haeresis esse non possit'. Er wollte nun die praktische Frage

38) Isidori opera omnia ed. Faustinus Arevalo (Romae 1803) Tom. VII p. 151.

beantworten, 'unde possit omnis haeresis et quae nota est et quae ignota vitari, et unde recte possit quaecumque innotuerit iudicari'[39]). Infolge des bald darauf eingetretenen Todes Augustins blieb das Werk ein Torso.

Nicht jedoch für das unkritische Zeitalter, das folgte. Augustinus hatte ein Buch über die Frage: Quid faciat haereticum schreiben wollen, Primasius hatte ein solches Buch wirklich geschrieben, offenbar also das Ketzerbuch Augustins ergänzt. So schwoll das eine Buch des Primasius, das sein Zeitgenosse Cassiodorius kannte, zu dreien an. Freilich war dann die Einteilung des Werkes eine andere, als der widerspruchsvolle Bericht Isidors angibt. Wenn das neugeschaffene Buch 'de haeresibus' betitelt war, konnten nicht nur akademische Erörterungen folgen. Das erste Buch enthielt vielmehr den Ketzerkatalog Augustins, im zweiten und dritten schlossen sich die Ausführungen des Primasius an, dessen eines Buch sich ja leicht, wie wir oben fanden, in einen dogmatischen und ethischen Teil trennen liess. Das scheint denn auch der Sinn der beiden von Isidor angegebenen Titel, des nun enger gefassten: 'Quid haereticum faciat' und des anderen: 'Quid haereticum demonstret', zu sein[40]).

---

39) Migne Bd. 42 (Augustinus VIII) p. 23.

40) Wie doch Handschriften mit ihren oft so willkürlichen Angaben der Autoren äffen können! Der Jesuit Jac. Sirmond gab im J. 1643 aus einer Handschrift, die der Bibliothek des Erzbischofes Hinemar von Rheims (—882) entstammte, eine merkwürdige Schrift heraus unter dem Titel: Praedestinatus sive Praedestinatorum haeresis et libri S. Augustino temere adscripti refutatio (ab auctore ante annos MCC conscripta). Das erste Buch enthält einen Ketzerkatalog, der dem Augustinischen, weil aus denselben Quellen geschöpft, sehr ähnlich ist: es sind nur noch die Nestoriani und Praedestinati hinzugefügt. Das zweite und dritte Buch trug nun höchst auffallender Weise in einer alten Reichenauer Handschrift, die Mabillon fand, die Überschrift: liber II. und ebenso liber III. Primasii ad Fortunatum de haeresibus. Die Freude, dass man hier das von Isidor beschriebene Werk vor sich habe, war von kurzer Dauer. Schon Sirmond hat sie seinem Freunde Lukas Holsten, der sich schwer von ihr trennte, gründlich zerstört [in dem Briefe an Holsten vor der Ausgabe des Praedestinatus in Sirmondi opera varia (Venetiis 1728) Tom. I p. 269]. Der Inhalt der Bücher, deren eines die Lehrsätze der Praedestinati entwickelt,

c) Angebliche Schriften des Primasius.

Es freut mich, schliesslich einen Beitrag zur Ehrenrettung des Primasius liefern zu können. Man hat häufig ein wenig günstiges Urteil über seine exegetischen Leistungen mit dem Hinweis auf einen Kommentar über die paulinischen Briefe begründet, welchen der Pariser Theologe Joh. Gagney erstmals im J. 1537 herausgegeben hat [41]). Schröckh fand, dass dieser Kommentar sich kaum zum Mittelmässigen erhebe und keine Spur von Sprachkunde enthalte [42]). Zuvor schon hatten die Magdeburger Centuriatoren, die sich im übrigen liebevoll mit Primasius beschäftigten, mit Tadel erwähnt: 'Negat solam fidem ad vitam sufficere in 4. cap. ad Rom. et in 2. ad Galat. et ad Hebr. 3' [43]). Primasius verdient diese Rüge nicht: er hat gar keinen Kommentar zu den paulinischen Briefen geschrieben.

Cassiodorius schweigt von dem Kommentar. So ist er vielleicht erst nach Abfassung von dessen Werk de institutione divinarum litterarum geschrieben worden? Aber auch Isidor schweigt. Das ganze Mittelalter einschliesslich des Trithemius, der den Apokalypse-Kommentar kennt [44]), weiss nichts von des Primasius Auslegung

während das andere dieselben widerlegt, degradiert jene handschriftliche Bezeichnung zur müssigen Erfindung eines halbgelehrten Schreibers. Sirmond wollte das Werk dem jüngeren Arnobius (c. 460) zuschreiben und stützte sich auf die Ähnlichkeit einiger Stellen mit dessen Psalmenerklärung; Tillemont dachte ebenso, und am meisten haben sich die Verfasser der histoire litteraire de la France Tom. II (Paris 1735) p. 349 ff. bemüht, die Hypothese Sirmond's zu unterstützen. Ein sicheres Resultat ist indes noch nicht gewonnen.

41) 'Nos hos insignes commentarios in coenobio divi Theuderici apud oppidum reperimus, quod vulgo Sanctum caput appellant: Colonia est Viennensis archiepiscopi non procul Lugduno in Delphinatu'. So gibt Gagneius am Schlusse der Widmung an König Franz I an. Die ed. princeps (es liegt mir ein Maihinger Exemplar vor) ist 1537 apud Seb. Gryphium Lugduni gedruckt — cum privilegio regio ad sexennium. Im J. 1543 erschien ein Pariser Nachdruck, aber zuvor schon im J. 1538 ein solcher in Köln. Bei Migne stehen die Kommentare Bd. 68, p. 407—794.

42) Christliche Kirchengeschichte, XVII Seite 538 (Leipzig 1792).

43) Quinta centuria (Basileae 1562) p. 1152.

44) De scriptoribus ecclesiasticis c. CLIV (in Jo. Alb. Fabricii bibliotheca ecclesiastica, Hamburg 1718).

der paulinischen Briefe. Erst Gagney verknüpfte den Namen des Primasius mit dem Kommentar. Er that es in bester Meinung. Die Auslegung schien ihm die gelehrteste von allen griechischen und lateinischen Kommentaren zu sein ('wie man oft Bücher lobt, die man zuerst ans Licht zieht' bemerkt Schröckh). Leider hatte Gagney keinen Sirmond zur Seite, der ihn auf die Trüglichkeit handschriftlicher Autoren-Bezeichnungen aufmerksam gemacht hätte. Der Irrtum haftete. Cave bemerkt unwillig: 'Multa exinde [= ex Primasii commentariis] in commentaria sua transtulit Haimo: unde nonnulli hallucinati Primasii commentaria Haimoni deberi censuerunt'[45]). Und selbst Kihn gibt sich die überflüssige Mühe zu untersuchen, ob Primasius in der Auslegung des Römerbriefes von Theodor von Mopsvestia abhängig sei oder nicht[46]).

Ein eingewurzelter Irrtum bedarf gründlicherer Widerlegung. Ich versuche sie.

1) Als bestes Angriffsobjekt erscheint die Auslegung des Hebräerbriefes. Es ist Migne entgangen, dass er diesen Kommentar noch einmal Wort für Wort in seine Sammlung aufgenommen hat als einen Teil der exegetischen Werke des Bischofs Haimo (—853) von Halberstadt. Hier ist der Abdruck nach einer besseren Quelle erfolgt; die Lücke von Hebr. III 17 — IV 2 ist ausgefüllt. Im übrigen finden wir vom ersten bis zum letzten Wort den nämlichen Kommentar[47]). Ja, in der maxima bibliotheca veterum patrum können wir den gleichen Kommentar als ein Werk des Bischofs Remigius von Rheims (—533) lesen; es ist hier, vollständig wie bei Haimo, noch um Kapitelüberschriften und um den jedem Kapitel vorgesetzten Vulgatatext vermehrt[48]). Die Heraus-

45) Guil. Cave, scriptorum ecclesiasticorum historia literaria, Genevae 1720, p. 339.

46) A. a. O. Seite 254.

47) Migne Bd. 68 p. 685 - 794 = Bd. 117 (Haimo II) p. 819 – 938. Nach letzterem Abdruck gehört der Satz: 'Ideoque nihil eis profuit quod audierunt, quoniam in eam intrare non meruerunt', der bei Pseudo-Primasius p. 709 (schon in der editio princeps) vor der angegebenen Lücke steht, bereits zur Auslegung von Kap. 4, 2.

48) Tomus octavus. Lugduni 1677 fol. 889 ff. Der Abdruck folgt der editio princeps des Villalpandus (Rom 1598); der Editor liess sich durch

geber der bibliotheca sahen sich indes in dem Inhaltsverzeichnis des Bandes zu der Bemerkung veranlasst, dass der Kommentar wahrscheinlicher dem Benedictiner Remigius (in coenobio S. Germani Autissiodorensis = zu Auxerre, c. 880) oder dem Bischof Remigius von Lyon (—875) zuzuschreiben sei. Wir können nun zwischen fünf oder sechs Autoren wählen; denn möglicher Weise stammt der Kommentar zum Hebräerbrief von keinem der fünf genannten [49]).

Die Heimat dieses fahrenden Schriftstückes zu erkunden ist eine Aufgabe für sich; hier ist nur zu zeigen, dass dasselbe nicht nach Hadrumetum verwiesen werden darf. Ich berufe mich auf dreierlei Zeugen. Am willkommensten sind die zahlreichen Citate aus anderen Schriftstellern; dann sind etwaige Anführungen aus dem Texte der Apokalypse und endlich Anklänge an die Auslegung derselben aufzusuchen, beides zum Zweck der Konfrontation mit den entsprechenden Stellen des Apokalypse-Kommentars. Ich nehme dabei an, dass der Kommentar zum Hebräerbrief, wenn von Primasius, so nach 544 d. h. nach Cassiodors Institutionen und also auch nach dem Apokalypse-Kommentar geschrieben worden ist, weil nur in diesem Falle das Schweigen des emsigen Sammlers im Kloster Vivarium erklärt werden kann; für die Beweiskraft des Verfahrens ist die Hypothese gleichgültig.

---

die Angabe seiner Handschrift (eines im J. 1067 geschriebenen codex monasterii S. Caeciliae Romae trans Tiberim) bestimmen. Die Gleichheit des Kommentars bezieht sich nicht nur auf den Hebräerbrief, sondern erstreckt sich auf sämtliche paulinische Briefe. Der Text bei Haimo ist fehlerfreier.

49) Die Verfasser der histoire literaire de la France, die sich an drei Stellen [Tom. III (1735) p. 162 ff., Tom. V (1740) p. 120 ff. und am eingehendsten Tom. VI (1742) p. 110–113] mit der Frage beschäftigten, haben mit hinreichender Sicherheit nachgewiesen, dass der Haimo-Remigius Kommentar zu den paulinischen Briefen dem Remigius von Auxerre zuzuschreiben ist. Er hat den Kommentar zu Rheims geschrieben und trug den Beinamen Heymon le Sage: daher die Verwechselungen. Die Frage nach dem Ursprung des Kommentars zu dem Hebräerbrief ist gesondert zu behandeln; denn dieser findet sich, wie schon erwähnt, auch als Beigabe zu dem Kommentar des Pseudo-Primasius über die paulinischen Briefe, welcher sich von dem des Remigius unterscheidet.

Die lateinischen Autoren haben den Vortritt. Augustinus, Hieronymus [50]) . . das sind alte Bekannte. Cassiodorius selbst . . es überrascht, dass Primasius aus dem Psalmenkommentar seines Zeitgenossen die Bedeutung von reverentia (und zwar schlecht) gelernt haben soll [51]). 'Unde beatus Prosper hanc ponit similitudinem' . . . 'in passionibus sanctorum legimus' . . . 'Marcion ausus est dicere' . . . 'Helvidius dente viperino calumniatur' . . das sind neue Personen und Schriften und fremdartige Redewendungen [52]). 'Saecula autem, ut Ovidius Naso dicit, dicuntur a sequendo, eo quod sese sequantur atque in se revolvantur, teste Varrone: saecula autem ex eo dici possunt, ex quo varietas coepit esse temporis' [53]) . . nein, Primasius von Hadrumetum hat Ovid und Varro nicht gekannt. Und wer es doch annehmen wollte: wie ist es zu erklären, dass Primasius das Buch des Didymus Graecus de spiritu sancto [54]), den Johannes Chrysostomus [55]), Theodotion's

50) Migne Bd. 118 p. 878 A und 865 C; ich citiere den besseren Text unter Haimo's Namen.

51) A. a. O. p. 856 C: Reverentia secundum Cassiodorium duplici modo accipitur: aliquando pro amore, aliquando pro timore. Die Stelle bei Cassiodorius (Migne Bd. 70 p 250) lautet: Reverentia est domini timor cum amore permixtus. Das Wort 'permixtus' ist offenbar missverstanden.

52) Die Stellen: p. 836 D, 859 A, 838 D, 826 A. An der zweiten Stelle findet sich ein interessantes Glaubensbekenntnis, das wenig Verwandtschaft zeigt mit den Spuren des Symbols im Apokalypse-Kommentar (Migne Bd. 68 p. 832 D und 835 D). An der dritten Stelle hat der Text bei Primasius (Bd. 68 p. 702 B) die bessere Lesart: Marcion (statt Manichaeus).

53) A. a. O. p. 901 C. Vielleicht liegt hier eine grobe Textentstellung vor. Varro sagt (M. Terentii Varronis de lingua latina ed. Spengel. Berlin 1885) lib. VI § 11: 'Seclum spatium annorum centum vocarunt dictum a sene, quod longissimum spatium senescendorum hominum id putarunt'. Und nicht bei Ovid, wohl aber bei Isidor (—636) finden wir die Worte: 'Secula generationibus constant et inde secula, quod sequantur; abeuntibus enim aliis alia succedunt' (etymologiarum liber V c. 38).

54) A. a. O. p. 832 A. Die Stelle 'ex omnibus ordinibus caelestium dignitatum mittuntur' scheint frei nach dem Griechischen citiert zu sein; ich kann sie in der Uebersetzung des Hieronymus nicht finden (vgl. de la Bigne, sacrae bibliothecae Tom. VI, Parisiis 1575, p. 686 B). Es ist hier, wie in der Stelle, zu welcher das Citat gehört, von Hebr. 1, 14 die Rede.

55) A. a. O. p. 847 C.

Übersetzung des alten Testamentes [56]) gekannt und angeführt hat? Wir können das erste Zeugenverhör schliessen mit dem Ergebnis, dass der Verfasser des Kommentars zum Hebräerbrief in der Literatur, namentlich in der griechischen, viel erfahrener war als Primasius: hat er doch sogar, wie aus Hebr. VII 25 hervorgeht, griechische Handschriften des neuen Testamentes verglichen [57]).

Es genügen wenige Aussagen der anderen Zeugen. Nach dem Hebräerbrief-Kommentar 'sagt Johannes in seiner Apokalypse': 'Lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo'. Bei Primasius lesen wir Apoc. I 5: 'suo nos sanguine solvit a peccato' [58]). Zu Apoc. VI 9–11 ist nicht nur der Text, sondern auch die Auslegung an beiden Stellen verschieden. Dort heisst die nicht ganz mit der Vulgata übereinstimmende, aber ihr sehr nahe stehende Übersetzung: 'Vidi sub altare dei animas interfectorum propter verbum dei quod habebant et clamabant voce magna dicentes: Usquequo, domine sanctus et verus, non iudicas et vindicas sanguinem nostrum de his qui habitant in terra? Et datae sunt illis singulae stolae albae'. Bei Primasius aber lesen wir als Text der afrikanischen Bibel: 'Vidi sub ara dei animas occisorum propter verbum dei et martyrium suum et clamaverunt voce magna dicentes: Quousque,

---

56) A. a. O. p. 902 A. 'Ignis descendit de caelo, ut in Theodotione legitur, quia inflammavit dominus super Abel et super munera eius' = Genes. 4, 4.

57) A. a. O. p. 871 B. 'Quia vero quidam codices habent: accedens per semet ipsum ad deum, quidam vero plurali numero accedentes, utrumque recipi potest'. Tischendorf (ed. octava critica maior) vol. II p. 803 gibt die Variante '*προσερχόμενος δι' ἑαυτοῦ τῷ θεῷ*' nicht an. Sabatier, bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae Paris 1751, Tom. III p. 919 führt als Quelle für diese Variante den Sedulius Scotus (c. 810) an — einen Exegeten, der, wie schon die Centuriatoren (a. a. O. p. 1149) wahrgenommen haben, 'nicht weniges aus [Pseudo-]Primasius Wort für Wort herüber genommen hat'. Dass der Kommentator unter 'codices' griechische Handschriften verstanden hat, beweist das Gegenstück zu der besprochenen Stelle: Hebr. 9, 11. Hier wird die unbekannte Variante '*παραγιγνόμενος*' statt *παραγενομένος* dadurch belegt, dass es heisst: 'Alia translatio habet: Christus adveniens (statt assistens) pontifex futurorum bonorum'.

58) Migne Bd. 117 p. 824 B und Bd. 68 p. 798 C.

domine sanctus et verus, non iudicas et vindicas sanguinem nostrum de his qui in terris habitant? Et datae sunt eis singulae stolae albae' [59]). Und wie wenig Zusammenklang findet in der Auslegung statt! Pseudo-Primasius erklärt: 'Singulas stolas modo habent animae sanctorum de sua immortalitate gaudentes et de felicitate qua fruuntur exsultantes. Binas vero stolas habebunt, cum in generali resurrectione receperint immortalitatem et incorruptionem in corpore, quam modo habent solummodo in anima'. Primasius dagegen erwähnt gar nicht den Gegensatz von Seele und Leib, sondern begnügt sich mit der Deutung: 'Quo isti accepto responso [= ut requiescerent adhuc tempus modicum etc.] inenarrabili laetitia cumulantur, quam stolis albis recte credimus figuratam. Acceperunt ergo singuli stolas albas, id est, ut per caritatis perfectionem, quae per spiritum sanctum infunditur in corde credentium, hac consolatione contenti ipsi malint pro ceterorum numero fratrum supplendo differri' [60]). Das Zeugenverhör könnte beliebig fortgesetzt werden; das bisher vorgenommene dürfte genügen, um den Kommentar zum Hebräerbrief mit aller Sicherheit dem Primasius abzusprechen.

2) Gilt dies auch von dem Kommentar zu den paulinischen Briefen? Die Wiederholung desselben Beweisverfahrens würde ermüden; ich wende mich zu einer allgemeineren Begründung.

Schon der erste Herausgeber, Gagney, hat richtig hervorgehoben, dass sich der Kommentar den Schriften des Hieronymus,

---

59) Migne Bd 117 p 917 B und Bd. 68 p. 838 A; hier ist nach den Handschriften 'et vindicas' statt 'et non vindicas' zu lesen. Auch der Text des Kommentars ist handschriftlich verbessert.

60) Diese Erklärung geht auf Ticonius zurück, wie die Vergleichung mit den anderen Exegeten, die ihn ausgeschrieben haben, beweist — vgl. Beatus (in apocalypsin commentaria, Madrid 1770, p. 305) und Beda (Migne Bd. 93 p. 148 C). Beda (—735) trägt daneben auch die zu Hebr. 11, 39 angeführte Auslegung des Pseudo-Primasius vor, und es kann letztere, da sie ja doch wohl aus einem Apokalypse-Kommentar stammt, von ihm oder von Ambrosius Ansbertus (c. 770) oder von Berengaudus (nach 774) entlehnt sein, bei denen sie sich ebenfalls findet (Migne Bd. 17 p. 922 C). Wir kommen mit dem Kommentar zum Hebräerbrief nahe an die Zeit des Remigius von Auxerre heran.

PROV. TORONTO

Augustinus und Prosper anreiht, welche die kirchliche Lehre zwischen der Scylla der pelagianischen und der Charybdis der manichäischen Häresis unversehrt durchzuführen versuchten. Ausserordentlich häufig sind Bemerkungen wie: 'hoc contra Pelagianos facit, qui dicunt quod lex iustificet' . . . . . 'quomodo blasphemant Pelagiani, quod ipsi suis meritis ad fidem venerunt Christi?' . . . 'contra Manichaeos, quia negant Christum veram carnem habuisse' . . 'contra Manichaeos, qui vetus testamentum negant' . . u. s. w. Der Kampf beschränkt sich nicht auf die beiden Häresien. 'Omnis generis haereticos, sagen die Centuriatoren mit Recht [62]), nominatim in arenam producit: Manichaeos, Pelagianos, Arianos, Photinum, Nestorium, Jovinianum, quorum pravas opiniones ostendit doctrinae Pauli adversari'. Der Kommentar verfolgt mit angelegentlicher Sorgfalt die Aufgabe, die Häretiker zu bestreiten, und bekommt dadurch einen völlig anderen Charakter als der Apokalypse-Kommentar des Primasius, in welchem so selten eine Häresis erwähnt und z. B. des Pelagianismus mit keiner Silbe gedacht wird. Der Gesichtskreis des Exegeten ist dort und hier völlig verschieden.

Die Verschiedenheit kommt lediglich von dem Unterschiede der Quellen her, die hier und dort benützt sind, könnte jemand einwenden. Und in der That darf z. B. deshalb, weil zu Gal. V 26 eine Stelle aus Ciceros Rede pro Archia poëta c. XI citiert wird, dem Verfasser nicht das Lob hervorragender Bildung gespendet werden, wie es die Centuriatoren thun [62]): die Stelle ist mit ihrer ganzen Umgebung aus dem an anderen Stellen ausdrücklich genannten Kommentare des Hieronymus zum Galaterbrief herübergenommen. [63]) Aber selbst wenn alle Citate auf diese Weise

---

61) Die Stellen Migne Bd. 68 p. 430 D, 513 B, 445 B, 449 C und viele andere.

62) Centuria quinta (Basel 1562) p. 1152 und p. 1149. Dazu vergleiche bei Migne Bd. 68 p. 466 B, 510 B, 545 A, 630 B; 417 B; 521 C u. s. f.

63) Migne Bd. 68 p 602 D. 'Videas plerosque, quod etiam Tullius ait, libros suos de contemnenda gloria inscribere et causa gloriae proprii nominis titulos praenotare'. Die Stelle bei Hieronymus: Migne Bd. 26 p. 453 A. Beim Hebräerbrief fehlte die Möglichkeit einer solchen Vergleichung.

nachgewiesen werden könnten, so bleibt doch stehen, dass der Gesichtspunkt der Auswahl ein ganz anderer ist als im Apokalypse-Kommentar. Und ebenso ist die Stellung zum griechischen Text, der vor den 'latina exemplaria' bevorzugt wird, eine völlig andere.

Man muss auch hier mit Vorsicht zu werke gehen. Wenn zu Gal. I 5 bemerkt wird: 'Amen Septuaginta transtulerunt *γένοιτο*, fiat; Aquila *πεπείσθωμαι* [?], so könnte auch Primasius trotz seiner geringen Bekanntschaft mit dem Griechischen diese Worte geschrieben haben; er brauchte sie nur dem Hieronymus nachzuschreiben.[64]) Aber ganz anders steht die Sache z. B. bei Gal. II 5 [und Rom. V 14]. Hier stehen sich der griechische Text und das 'Latinum exemplar' oder der 'Latinus' schroff gegenüber. Dort lesen wir: '*οἷς οὐδὲ πρὸς ὥραν εἴξαμεν τῇ ὑποταγῇ*'; hier dagegen 'ad horam cessimus subiectioni'. Insonderheit für die afrikanische Bibel ist letztere Fassung durch Tertullian hinreichend bezeugt. Er kämpft mit dieser Übersetzung wider den Marcion, den dem üblichen griechischen Text folgte (adv. Marcionem lib. V 3). Victorinus Afer (c. 350) behauptetet sogar: 'in plurimis codicibus et latinis et graecis ista sententia est: Ad horam cessimus subiectioni'[65]). Auch der interpres des Irenaeus hat diese Übersetzung.[66]) Welchen Text und welches Verfahren bei der Auslegung dürfen wir nun von Primasius erwarten? Angenommen, er fand in der Quelle, die von ihm benützt wurde, und die (was ja bei den Kommentaren des Hieronymus der Fall war) aus griechischen Brunnen sich speiste, den Text: 'quibus neque ad horam cessimus subiectioni': konnte er von diesem Texte ausgehen? Im Apokalypse-Kommentar stellt er ausnahmslos den Text der afrikanischen Bibel, dem er folgte, voran, und in der Auslegung erwähnt er dann unter Umständen eine 'alia translatio'. Das nämliche Verfahren wird an unserer Stelle von dem Ambro-

64) Migne Bd. 68 p 585 C und Bd. 26 p. 341 B; hier steht richtiger *πεπιστωμένος*.

65) Im Kommentar zum Galaterbrief Migne Bd. 8 p. 1159 A oder A. Mai, scriptorum veterum nova collectio, Tom. III (Romae 1828) pars II p. 12. In der That bietet die erste Hand des cod. Claromontanus (ed. Tischendorf 1852) p. 261: *πρὸς ὥραν εἴξαμεν τῇ ὑποταγῇ*.

66) Adversus haereses lib. III c. 13, 3.

siaster,[67]) welcher die griechische Lesart aufs entschiedenste bekämpft, und von Sedulius beobachtet, obgleich zu seiner Zeit die lateinische Variante, weil von der Vulgata verschmäht, im allgemeinen aufgegeben war.[68]) Ganz anders Pseudo-Primasius. Der Text,

---

67) Migne Bd. 17 p. 366 D 'Graeci econtra dicunt: Nec ad horam cessimus et hoc aiunt convenire causae'. Dann folgt eine entschiedene Zurückweisung. Den allgemeinen Gesichtspunkt, der dabei in Betracht kommt, betont der Ambrosiaster nachdrücklich zu Rom. 5, 14, wo der lateinische Text, ebenfalls mit Auslassung von non, lautete: 'Sed regnavit mors ab Adam usque ad Moysen in eos, qui peccaverunt in similitudinem praevaricationis Adae'. Die Worte sind, auch zur Würdigung der Apokalypse-Übersetzung, so beachtenswert, dass ich sie hersetze. 'Et tamen sic praescribitur nobis de graecis codicibus [= *καὶ ἐπὶ τοὺς μὴ ἁμαρτήσαντας*], quasi non ipsi ab invicem discrepent, quod facit studium contentionis. Quia enim propria quis auctoritate uti non potest ad victoriam, verba legis adulterat, ut sensum suum quasi verba legis asserat, ut non ratio sed auctoritas praescribere videatur. Constat autem porro olim quosdam latinos de veteribus graecis translatos [esse] codicibus, quos incorruptos simplicitas temporum servavit et probat: postquam autem a concordia animis discedentibus et haereticis perturbantibus torqueri quaestionibus coeperunt, multa immutata sunt ad sensum humanum, ut hoc contineretur in litteris quod homini videretur, unde etiam ipsi Graeci diversos codices habent. Hoc autem verum arbitror, quando et ratio et historia et auctoritas observatur: nam hodie quae [*scripsi pro* que] in latinis reprehenduntur codicibus, sic inveniuntur a veteribus posita, Tertulliano, Victorino et Cypriano'. A. a. O. p. 100 und 101.

68) Ed. princeps (Basileae 1528) fol. 71[b]. 'Quibus ad horam cessimus. Qui nec Titum circuncidimus Male in latinis codicibus legitur, quibus ad horam cessimus'. Es ist hier nicht der Ort, den Wert oder Unwert der lateinischen Lesart zu bestimmen. Bengel macht auf ähnliche Stellen aufmerksam. 'Saepe non omissum in codd. lat. ut in hac ipsa epistola c. 5, 8; item Joh. 6, 64; 9, 27; Rom. 5, 14; I. Cor. 5, 6; 9, 6; Col. 2, 18 [p. 391] et vicissim additum Matth. 8, 30. Omnino apud Latinos tam lubrica sub calamo est non particula, ut de negationibus, quae Pandectis Florentinis recte, male additae vel detractae sunt, permulta disserant Ant. Nebrissensis Quinquag. cap. XXXII. Ant. Augustinus l. IV Emend. c. 17 et iusto libro Siegm. Reich. Jauchius. Saepe etiam in graecis aliisque *οὐκ* omissum. Vide var. Joh. 1, 31 [p. 240]; Rom. 4, 19 [p. 324]; I. Cor. 3, 7; 4, 7 [p. 344]; II. Cor. 7, 3 [p. 367]; 12, 1 [p. 370]'. Apparatus criticus ed. II p. 373. [Ich habe in den Fällen, in welchen Tischen-

welcher für ihn Autorität ist, folgt den Griechen. Und nur nebenbei wird dann erwähnt: 'Latinus habet: Quibus [?] ad horam cessimus.' [69]) Man sieht, dass zwischen dem Verfahren des Primasius und dem des Pseudo-Primasius ein direkter Gegensatz besteht.

---

dorf die Variante nicht angibt, die Seitenzahl des Apparats beigefügt]. Bengels Beobachtung entkräftet doch nicht die Bemerkung des Ambrosiaster. Die Frage verdiente eine besondere Behandlung.

69) Migne Bd. 68 p. 587 C. Wenn man die verschiedenen Kommentare zu den paulinischen Briefen (in grösserer Vollständigkeit, als es Sabatier gethan hat) unter dem Gesichtspunkt unserer Stelle vergleicht, so ergeben sich drei verschiedene Klassen:

1) Ganz auf Seite der Griechen steht hier in Text und Auslegung nur Augustinus (Migne Bd. 35 p. 2112). Remigius [= Haimo], der sonst meist dem Hieronymus folgt, schliesst sich hier an Augustinus an, ohne die andere Auslegung zu erwähnen (Bd. 117 p. 676).

2) Die allermeisten Lateiner schwanken. Sie folgen dem von der Vulgata recipierten griechischen Text, zeigen sich aber in der Auslegung mehr oder weniger abhängig von der lateinischen Tradition. Letztere wird mit Namen hervorgehoben von dem Chorführer dieser Klasse, Hieronymus ('si latini exemplaris alicui fides placet' Bd. 26 p. 359 C), und von Pseudo-Primasius ('reddit causas, quare secundum latina exemplaria circumcideret Titum' und 'Latinus habet etc.' a. a. O.). Den Einfluss der Tradition ohne ihren Namen findet man bei Pseudo-Hieronymus [Pelagius?] ('reddit causas, cur circumcidit Titum' Bd. 30 p. 845) und noch weiter abgeschwächt in der glossa ordinaria des Walafrid Strabo ('cessit ergo propter illos, quod per se non faceret, humilians se legi, circumciso — Timotheo[!]' Bd. 114 p. 573). Die Tradition hatte ein so zähes Leben, dass selbst noch Cornelius de Lapide (— 1637) sie bekämpfen zu müssen glaubte; er knüpfte sie an den Namen des Primasius (Comm. in omnes epistolas Pauli; ultima ed. 1627 fol. 42).

3) Den lateinischen Text haben der Auslegung zu grunde gelegt der Ambrosiaster mit entschiedenster Bekämpfung der Griechen (Bd. 17 p. 366 D), Marius Victorinus Afer (multis modis probatur legendum ita esse: 'Ad horam cessimus subiectioni' Bd. 8 p. 1159 A), Sedulius (vgl. Anm. 68) und — der Bischof Claudius von Turin, ein Zeitgenosse Ludwigs des Frommen, dem er seinen Kommentar zum Epheserbrief widmete (Bd. 104 p. 856 B). Er verfährt so, wie man von Primasius erwarten müsste. Er schickt den lateinischen Text voraus, bevorzugt aber, dem Hieronymus folgend, die Auslegung der griechischen Lesart und hält die lateinische nur in dem Sinne für annehmbar, dass 'ad horam cessio' nicht die

Es gleicht der Probe zum Exempel, wenn wir schliesslich den Bibeltext des Kommentars im ganzen ins Auge fassen. Wie die Auslegung grossenteils dem Kommentare des Hieronymus entnommen ist, so folgt auch der Text mit geringen Varianten dem der Vorlage.[70]) Namentlich findet keine nähere Berührung mit dem afrikanischen Texte statt. So lautet z. B. die Stelle Gal. V 19—21 (ich gebe in Klammern die Abweichungen von Hieronymus = H): 'Manifesta autem sunt opera carnis, quae sunt fornicatio, inmunditia, impudicitia (*om. H.*), luxuria, idolorum servitus, veneficia, inimicitiae, contentiones, aemulationes, irae, rixae, dissensiones, sectae (haereses *H.*), invidiae, homicidia (*om. H.*), ebrietates, comessationes et his similia'. Es ist der heutige Vulgatatext, der hier bei Hieronymus fast ganz, bei Pseudo-Primasius ganz und gar vorliegt. Wie viel anders aber lauten die Verse in den Testimonien Cyprians (l. III c. 64, und wörtlich ebenso de dominica oratione c. 16): 'Manifesta autem sunt facta carnis, quae sunt adulteria, fornicationes, inmunditiae, spurcitiae, idolatria, veneficia, homicidia, inimicitiae, contentiones, aemulationes, animositates, provocationes, simultates, dissensiones, haereses, invidiae, ebrietates, comisationes et his similia'. Der Kommentar des Spaniers Claudius, Bischofs von Turin, erinnert hier mit dem Wort 'animositates', das sich bei ihm in der Aufzählung der Fleischeswerke findet[71]), mehr an den afrikanischen Text als der nun genügend besprochene Kommentar zu den paulinischen Briefen.

Es dürfte erwiesen sein, dass der letztere nicht von Primasius stammt[72]). Eine eingehende Vergleichung mit dem nahe ver-

---

Beschneidung des Titus, sondern die Reise nach Jerusalem zu den Aposteln zu bedeuten habe. So hatte sich Hieronymus aus der Schwierigkeit herausgewunden.

70) Der Text aller der Anm. 69 genannten Kommentare bedarf einer vergleichenden Bearbeitung. Die Texte der folgenden Stelle finden sich bei Migne Bd. 68 p. 601 B und Bd. 26 p. 442 C.

71) Migne Bd. 104 p. 899.

72) Der Beweis hat sich besonders auf die Erklärung des Galaterbriefes gestützt. Dass aber die Kommentare zu sämtlichen paulinischen Briefen ein einheitliches Ganzes bilden, ist noch von niemand bezweifelt worden.

wandten Kommentar des Remigius und die Untersuchung des Verhältnisses beider Kompilationen zu den Werken des Hieronymus und Augustinus wird vielleicht zu näheren Aufschlüssen führen. Ich vermute, dass die Arbeit gallischen Ursprungs ist. Ein Beispiel, das nur die beiden Kommentare zur Erläuterung von 'usque ad' (Rom. V 14) beibringen, unterstützt diese Vermutung. Es soll gezeigt werden, dass der Ausdruck 'bis zu Moses' den Sinn habe von 'einschliesslich des Moses'. 'Sicut dicimus verbi gratia: Fuerunt Hunni usque ad Attilam' bemerkt Pseudo-Primasius. 'Regnaverunt Hunni usque ad Attilam regem id est usque ad mortem Attilae regis' (— 453) schreibt Remigius[73]). So leicht einem Gallier dies Beispiel in die Feder floss, so auffallend wäre es bei einem Afrikaner. Wenn meine Vermutung richtig ist, so erklärt sich auch am einfachsten die Thatsache, dass nur in Südgallien sich eine Handschrift des Pseudo-Primasius (bis zur Zeit Gagney's) erhalten hat. Es war eben dort, wie es scheint, die Heimat des Kommentars.

§ 3. Älteste Ausgaben und Handschriften des Apokalypse-Kommentars.

1) Im J. 1544 erschienen unabhängig von einander zwei editiones principes, in Paris und Basel. Grässe (trésor de livres rares et précieux Tom. V 1864 p. 444) führt sie beide an. 'Primasius. Super apocalypsim libri V iam primum typis excusi Paris. ap. Vivant. Gaulterot (ou Joa. Foucherium) 1544 in 8°. Bas., Rob. Winter 1544 in 8°.' Die Pariser Ausgabe konnte ich in Deutschland nicht auftreiben; die Pariser Nationalbibliothek versendet aber nicht einmal in die Departements, geschweige denn ins Ausland, gedruckte Bücher. Übrigens liegt, wie Grässe angibt, diese Ausgabe den späteren Drucken des Kommentars in den Väterbibliotheken und bei Migne Bd. 68 p. 793 ff. zu grunde und kann von hier aus erschlossen werden. Ich bezeichne den üblichen Text des Kommentars mit *v*. Von der Baseler editio princeps (= b) wird bei Besprechung des Apparats die Rede sein.

73) Migne Bd. 68 p. 441 B und Bd. 117 p. 406 B. Wahrscheinlich ist hier von beiden Kompilatoren eine gemeinsame, uns unbekannte Quelle benützt worden.

2) Hänel, catalogi librorum manuscriptorum (Lips. 1830) führt keine Primasius-Handschrift auf. Dagegen weist Montfaucon, bibliotheca bibliothecarum (Paris. 1739) auf zwei Handschriften hin.

a) In den Manuscripten des D. Claude Etiennot († 1699) findet sich ein Verzeichnis von Handschriften der Vaticana, in welchem unter anderem steht (Montf. 133 D.): 'Primasii episcopi commentaria. Junilii de partibus divinae legis. Martini Bracarensis opera. 453. 634. 3087. 5370'. Meine Nachforschungen nach dieser Handschrift sind resultatlos geblieben [1]).

b) Unter den codices manuscripti biblioth. monasterii S. Germani a Pratis wird (Montf. 1125 C.) genannt: cod. 94 Primasii episc. in Apocalypsin. Die Handschrift wird von mir mit *G* bezeichnet.

3) In den von G. Becker zusammengestellten catalogi bibliothecarum antiqui (Bonn 1885) werden zahlreiche Handschriften des Apokalypse-Kommentars aufgeführt, die seine ehemalige weite Verbreitung beweisen.

a) Ein Katalog des monasterium Augiense (= Reichenau) vom J. 822 berichtet: De opusculis Primasii episcopi. 348 in apocalypsin explanat. lib. V et VII epistolas canonicas et apocalypsin in cod. I. — 349 item in apocaly. explanat. lib. V qui supra in codice I. (Becker S. 10). Die erstgenannte Handschrift ist, wie in § 4 dargelegt wird, sehr wahrscheinlich identisch mit dem jetzt in der Gr. Badischen Hof- und Landesbibliothek zu Karlsruhe aufbewahrten Pergament-Codex Nr. CCXXII. Ich danke Herrn Oberbibliothekar Professor Dr. Brambach für die grosse Liberalität, mit welcher diese Handschrift (= *cod. A*) mir zur Vergleichung überlassen worden ist.

b) Auch in St. Gallen besass man den Kommentar. Ein alter Katalog des 9. Jahrh. (aus einer Handschrift der Donaueschinger Hofbibliothek) gibt an: Audibertus volumina II in apo-

---

1) Kihn (a. a. O. S. 310) gibt, gestützt auf eine Mitteilung des P. J. Bollig S. J., an, dass von den oben bezeichneten Handschriften keine einzige mehr in der Vaticana vorhanden sei. Auch Herr Professor Caspari von Christiania und Dr. Leo Sternbach haben die Primasius-Handschrift nicht finden können.

calipsin. Item Primasii II [2]); ob aber dies Verzeichnis nach St. Gallen oder Konstanz gehörte, ist nicht sicher ausgemacht. Dagegen besagt ein anderer Katalog des 9. Jahrh. aus St. Gallen: expositio tichonii donatistae in apocalipsim vol. I vetus. expos̄ primasii in apocalipsim libri V et glosule gregorii in apocalipsī s̄pitalis intelligentie in volumine I (am Rande: corrupt'.). Beide Handschriften sind leider in St. Gallen nicht mehr vorhanden [3]).

c) Auch die Primasius-Handschriften in Bobbio sind verloren. Ein Katalog aus dem 10. Jahrh. weist nach: libros Primasii in apocalipsin II (Becker S. 67 Nr. 218 u. 219). In dem 'inventarium librorum monasterii S. Columbani de Bobio a. 1461' findet man keine Spur mehr davon [4]).

d) Die ecclesia Centulensis sive S. Richarii (= St. Riquier in der Picardie) besass nach einem Verzeichnis vom J. 831 'Primasii in apocalypsi' (Becker S. 26 Nr. 101). Unter den Handschriften des Klosters, welche in die öffentliche Bibliothek von Abbeville übergegangen sind, befindet sich kein Primasius-Codex.

e) Ein codex monasterii S. Bertini, den ein alphabetischer Katalog aus dem 12. Jahrh. anführt: 'Primasii liber super apocalypsim' (Becker S. 184 Nr. 211) wäre jetzt in der Bibliothek von Saint-Omer zu suchen, wohin 549 Handschriften von Saint-Bertin gebracht worden sind. Aber Primasius findet sich nicht darunter [5]).

f) Dagegen ist die Handschrift noch vorhanden, deren in zwei

---

2) Becker schreibt falsch S. 34 Andibertus. Es ist offenbar der Kommentar des Ambrosius Autpertus gemeint. Vgl. den genaueren Text im Serapeum I 84. Lassberg hielt das Verzeichnis für einen Katalog der Dombibliothek zu Constanz.

3) Vgl. Weidmann, Gesch. der Bibl. von St. Gallen (1841) S. 383 und Serapeum II 15. Schon der Katalog der Bibliothek von St. Gallen aus dem J. 1461 führt die beiden Handschriften nicht mehr auf. (Weidmann S. 401—422).

4) A. Peyron im Anhang von Ciceronis orationum fragmenta inedita. Stuttg. (1824) p. 1—68. Unter den 'libri Bobienses', deren Raph. Volaterranus comment. urban. lib. IV (gegen das Ende) im J. 1493 Erwähnung gethan hat, befindet sich der Kommentar nicht.

5) Vgl. Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques des départements tome III. Paris 1861.

Katalogen des Klosters Corbie gedacht wird: in einem alphabetischen Katalog aus dem 12. Jahrh. 'Primasii liber in apocalipsin' (Becker S. 190 Nr. 253) und in einem Verzeichnis c. 1200 'Primasius episcopus super apocalipsim libri V' (S. 282 Nr. 209). Sie ist zuerst nach St. Germain und dann in die Pariser Nationalbibliothek gekommen und identisch mit der unter 2) b genannten Handschrift (= *G*). Die näheren Angaben folgen in § 4. Dort ist auch von einer zweiten Handschrift der Nationalbibliothek zu handeln (= *C*), deren Spuren auf Corbie zurückführen. Beide Handschriften sind durch diplomatische Vermittelung der hiesigen k. Universitätsbibliothek übersandt worden. Allen in Betracht kommenden Behörden, insbesondere dem Direktor der Nationalbibliothek in Paris, Herrn Dr. Delisle, sowie dem hiesigen Universitätsbibliothekar Herrn Dr. Zucker, spreche ich für ihr freundliches Entgegenkommen besten Dank aus.

4) Die ständische Landesbibliothek in Kassel zählt zu ihren Schätzen einige aus der alten Fuldaer Klosterbibliothek stammende Handschriften, zu denen eine höchst interessante Primasius-Handschrift gehört (= cod. F). Bei einem Besuche der Kasseler Bibliothek, über deren Handschriften-Sammlung noch kein gedrucktes Verzeichnis besteht, sah Herr Dr. Corssen (in Jever) diese Handschrift und machte mir Mitteilung von ihr, wofür ich ihm öffentlich danke. Ebenso danke ich dem ersten Bibliothekar, Herrn Dr. Lohmeyer, für die Übersendung der Handschrift an die hiesige Bibliothek. Dass ich sie für die gegenwärtige Ausgabe noch vergleichen konnte, verdanke ich dem vom kgl. Staatsministerium des Innern mir gütigst gewährten dreimonatlichen Urlaub, dessen Ausnützung mir ohne die freundliche Beihilfe des Herrn Rektor Dr. Westermayer und der anderen mich im Unterrichte vertretenden Herren nicht möglich gewesen wäre. Ihnen allen sei herzlich und der vorgesetzten Behörde ehrerbietig gedankt.

§ 4. Beschreibung des für diese Ausgabe benützten Apparates.

Der Apparat zerfällt in drei Gruppen. Die erste bilden der erste Teil der Reichenauer Handschrift und die Baseler ed. prin-

ceps, die zweite die codd. Colbertinus und Fuldensis, die dritte der zweite Teil der Reichenauer Handschrift, der cod. Sangermanensis und der herkömmliche Primasius-Text. Ich wende mich zur Beschreibung der einzelnen Gruppen.

I. Die Reichenauer Handschrift (= *A*), jetzt in der grossh. badischen Hof- und Landesbibliothek zu Karlsruhe, wird in dem Verzeichnisse dieser Bibliothek beschrieben als 'Pergamentcodex Nr. CCXXII aus dem Ausgang des 8. oder Anfang des 9. Jahrhunderts. Format Quart, mit 224 Blättern von 0,249 m Höhe und 0,149 m Breite; vorn acht Blätter ausgeschnitten.'

Die Handschrift, auf dem ersten Blatte unten als liber augie maioris bezeichnet, enthält auf den ersten 60 Blättern zunächst den lateinischen Text der Apokalypse (fol. 2^r—31^v), dann den des Jacobus-, der zwei Petri-, der drei Johannes- und des Judas-Briefes (fol. 32^r—60^v). Der Text stimmt nicht mit der gewöhnlichen Vulgata, sondern zeigt die grösste Verwandtschaft mit den codd. Fuldensis und Amiatinus, wie denn in den katholischen Briefen Zahl und meist auch Grenze der einzelnen Textesabschnitte genau mit denen des Fuldensis übereinstimmen [1]); zuweilen steht die Zahl des capitulum's beim Beginne eines Abschnittes am Rand. Die Blätter 8, 14, 15, 22, 23, 29 u. 35 sind erst später eingefügt. Am Schluss von Blatt 31 und 39 finden sich die Quaternionenzahlen IIII und V. Der Text der Apokalypse, auf den ich später wiederholt Bezug nehme, zerfällt in 39 Abschnitte, die sich nur teilweise mit den 25 capitula des Fuldensis berühren. Verzeichnisse der capitula, wie im Fuldensis, sind nicht vorausgeschickt.

Mit Blatt 62 beginnt der Kommentar des Primasius zur Apokalypse, der den ganzen Rest der Handschrift füllt. Zwei Schreiber waren an diesem Kommentare thätig. Von fol. 62^r bis 176^v reicht die Hand des 'monachus inutilis et peccator' Alboinus;

1) Im Jacobusbrief sind die 20 Abschnitte des cod. Fuld. durch neue Zeilen mit Initialen bezeichnet; auf dem eingeschobenen Blatt 35 steht am Rande VIIII u. X. Ebenso 20 Abschnitte im ersten Petrusbrief (hier stimmen nicht immer die Grenzen zusammen), 11 im zweiten, 20 im ersten Johannesbrief (nur der 20. Abschnitt ist nicht bezeichnet), 5 im zweiten, 5 im dritten, 7 im Judasbrief. Eigentümlich ist das Verhältnis bei der Apokalypse.

er schliesst mit einem treuherzigen Geständnis in merowingischer Schrift, das ich unten mitteile [2]). Alboins sorgfältige und saubere Schrift trägt den Charakter einer Übergangszeit; sie hat noch Elemente der merowingischen Schrift (so bei t und o), andererseits erinnert sie an die karolingische Minuskel, deren strenge Regelmässigkeit nur noch nicht vollständig durchgeführt ist. Im ganzen weist die Schrift in die zweite Hälfte des achten Jahrhunderts. Am Anfang grosser Abschnitte zieren Fischinitialen den Text. Leichtere Korrekturen hat Alboinus selbst angebracht; ausser seiner Hand tritt aber noch die eines anderen Korrektors hervor. Die Zahl der Zeilen auf jeder Seite wechselt in den verschiedenen Quaternionen, sie beträgt 26 in Qu. I. II. V. VII. XI, 25 in IV, 24 in VIII. X. XII, 23 in III. VI. IX. XIV, 21 u. 23 in XIII, 21 in XV. Mehrfach sind noch Quaternionenzahlen sichtbar. Vor Blatt 62 findet sich ein leeres Blatt und Spuren, dass zwei Blätter herausgeschnitten sind; mit Recht also trägt fol. 66^{v} die Zahl I, 74^{v} II, 83^{v} III (Blatt 77 ist eingeschoben, aber von Alboinus geschrieben), 92^{v} IIII, 99^{v} V, 107^{v} VI, 122^{v} VIII, 145^{v} XI, 161^{v} XIII. Mit dem 15. Quaternio fol. 176^{v} schliesst Alboinus.

Den Rest des Kommentars, das 4. und 5. Buch desselben oder die Auslegung von Kap. 13—22, hat Notpertus geschrieben, wie wir auf fol. 223^{v} lesen (Notpertus scripsit). Ich bezeichne diesen Teil der Handschrift mit *N*. Die Schrift ist zierlicher, kleiner, gedrängter, als die Alboins; sie zeigt ein noch grösseres Schwanken zwischen merowingischer Schrift und karolingischer Reform und sieht dadurch noch altertümlicher aus. Auf 47 Blättern, fol. 177^{r}—223^{v} oder 94 Seiten mit je 30 Zeilen (in sechs Lagen: 4 Quaternionen, 1 Quinterne u. 1 Ternio; Quaternionenzahlen fehlen) steht, wie die Vergleichung mit den Drucken zeigt, so viel Text,

---

2) 'Explicit liber tercius: gratias deo amen. amen. | Ego Alboinus, monachus inutilis et peccator, iuxta quod intellectum | habui, laboravi in istum librum tribus digitis alio|rum ad utilitatem et hic librum produxit et hic finivit | quorum hic finivit queso ut sit orator verbi: quorum | Johanne apostolo electissimo pontifice [dieses Wort an Stelle einer Rasur] ut ipse sit | redditor rationem verbi et orationi illius'. Der letzten Sätze Sinn ist dunkel; aber klar ist, dass der Schreiber nicht viel Sprachkunde besessen hat; er hat kaum eigene Textänderungen vorgenommen.

dass Alboinus 80 Blätter dazu gebraucht hätte. Notpertus hat eine andere Vorlage abgeschrieben, die in naher Verwandtschaft mit der Quelle unserer dritten Gruppe steht; er hat nach dieser Vorlage auch die Arbeit Alboins korrigiert. So kommt es, dass in den Kap. 1—12 A^2 u. Kap. 13—22 *N* so häufig mit *Gv* oder deren gemeinsamer Quelle stimmt. Auf dem vorletzten Blatt, fol. 222^v, sind nur 8 Zeilen mit dem Primasius-Texte beschrieben; den Rest der Seite füllt eine Schenkungsurkunde [3]). Auf fol. 223^v und 224^r finden sich Federproben, zum Teil von derselben Art, wie sie schon auf fol. 1 begegnen [4]). Diese Beobachtung hat Wert

3) Sie beginnt: ego in dī nomine conplacuit mihi in animo meo ut aliquid | de rebus meis tradidissem ad ecclesiam | scī petri apostoli, quod et ita . . feci; . . . dedi me ipsum | servum sempiternum et ad servitiū monahorum | . Die Formel erinnert sehr an den Stil der sonst bekannten formulae Augienses, vgl. z. B. Monum. Germ. Legum sectio V Formulae p. 351: conplacuit mihi in animo meo, ut aliquid de rebus meis pro remedio animae meae condonare deberem. Ähnlich p. 356 n. 21, p. 361 n. 38.

4) fol. 1 beginnt mit folgender Anrede an den Abt: domino verabillimo vl atq: omni onore | dignissimo magistro meo humilis | sertor vester in dnō pen∗em salutē | cognoscat almitas vestra quod in istis | diebus quadragesimalibus pcē [= *precem*] pro salutē | vestra fundi oc [= *hoc*] snut [*sunt*?] psalterius X ut ds | et dns vester hic et in futuro seculo digne|tur vos conservare et | ad angelis suis adpropinquare faciat | aliquid vobis n̄ flagimus nisi graciam | vestrā bene valeto in conctis dieb: | Nach diesen barbarischen Worten, deren Schriftzüge weder auf Alboinus noch auf Notpertus hinweisen, folgt von anderer Hand die Federprobe: scs portavimus scorū laudem dicimus nos in terra. Die Schriftzüge dieser Hand sind genau dieselben wie in den Worten auf fol. 223^v: notpertus scripsit | scs portavimus scorum laudem dicimus | omnis labor habet finem . pmium aū eius non erit finis | . Nach einigen Zeilen Zwischenraum folgt: omnes homines in invicē portate und dann auf fol. 224^r: Scs portavimus scorū laudē dicimus Nos in tra psallimus | in celo gaudent angeli, pax in celo, pax in tra, pax in omni | populo, pax in sacerdotib: et omnis scis eius; den übrigen Raum der Seite füllen zwei mit langgezogenen Buchstaben quer von unten nach oben geschriebene Zeilen: In primo psalmo dicit: beatus vir qui non abiit in consilio impiorum et | in via peccatorum non stetit et in catedra pestilentie non sedit in con | Es scheinen übrigens weder

für die Bestimmung der Zeit, wann der erste Teil der Handschrift, der den Text der Apokalypse und der kath. Briefe enthält, mit dem Primasius-Kommentar verbunden worden ist. Als auf fol. 223^{v} die Worte geschrieben wurden: Notpertus scripsit, war diese Verbindung bereits hergestellt.

Von den alten Handschriftenkatalogen des monasterium Augiense erwähnt schon der älteste, welcher den Bestand an Handschriften im J. 822 feststellt, Primasius-Handschriften. Wenn hier 'de opusculis Primasii episcopi' unter Nr. 348 angeführt ist: in apocalypsin explanat. lib. V et VII epistolas canonicas et apocalypsin in cod. I, so ist höchst wahrscheinlich diese Handschrift mit der unseren identisch [5]). Die einzelnen Bestandteile sind hier zwar gerade in umgekehrter Reihenfolge aufgezählt; aber diese Ordnung erklärt sich leicht aus der Absicht, den Hauptinhalt zuerst zu nennen. Charakteristisch ist die Vereinigung gerade dieser Texte in einem Bande; dieser Punkt spricht für die Identität. Als unter dem Abte Erlebald (822—838) im Kloster selbst eine neue Primasius-Handschrift angefertigt wurde, beschränkte sich die Abschrift auf den Kommentar allein; so berichtet das zweite uns erhaltene Verzeichnis [6]). In dem unter eben diesem Abte angefertigten 'necrologium Augiense', das die Verstorbenen von Pirmin an aufzählt, begegnet auch der Name Alboinus [7]).

---

die Worte 'Notpertus scripsit' noch die erwähnten Federproben von Notpert selbst, wenn auch von einer gleichzeitigen Hand, herzurühren.

5) Das Verzeichnis (Becker, catalogi bibliothecarum antiqui p. 4—13) ist im 8. Jahre des Kaisers Ludwig verfertigt, wahrscheinlich von dem als Bibliothekar des Klosters so verdienten Reginbert. Vgl. die eingehenden Ausführungen Vogel's über die 'Bibliothek der Benedictiner-Abtei Reichenau' im Serapeum Bd. 3 S. 5 ff. Die Bezeichnung mit Nr. 348 ist nicht alt, sondern von Becker nach seiner Zählung beigefügt.

6) Becker p. 17 n. 26 'item S. Isidori super eptaticum explanatio, quem Drutheri scribi fecit, et Primasium super apocalypsin, quem similiter scribi fecit'. Der Priester Drutheri wird in Gallus Oheim's Chronik von Reichenau (herausg. von Barack, Stuttg. liter. Verein LXXXIV p. 51, 1) erwähnt unter den 'ernsthafftig und treffenlich man, die mit inen gůtt, eren und namlich vil bücher gebraucht haben'.

7) Vgl. libri confraternitatum S. Galli Augiensis Fabariensis (in den

Viel weniger genau sind wir über die Handschrift unterrichtet, aus welcher die Baseler editio princeps (= *b*) vom J. 1544 geflossen ist [8]). Der Druck ist nach einem 'sehr alten' Codex des Benediktiner-Klosters Murbach im Oberelsass, dessen Einrichtung sich, wie die Gründung Reichenaus, an den Namen Pirmin knüpft, veranstaltet und dabei leider der Kommentar 'von unzähligen Fehlern mit grosser Mühe gereinigt' [9]). Der Text stimmt in den Kap. 1—12 in der Regel mit der ersten Hand des Reichenauer Codex überein. Ein Handschriften-Verzeichnis des Klosters Murbach aus dem J. 1464 [10]) führt (unter § IX 'liber

---

'monumenta Germaniae') S. 160, Kolumne 25 Nr. 26. Ein 'Notbertus' wird S. 151 (2, 18) erwähnt; ich wage es jedoch nicht, ihn mit dem zweiten Schreiber der Handschrift zu identificieren.

8) Der Titel lautet: Primasii | Uticensis in | Africa Justinopoli | civitate episcopi, com|mentariorum Libri quinque in | Apocalypsin Joannis Evange|listae, ante mille annos ab au|tore conscripti, nuncque | primum aediti | Robertus Winter, | Basileae | 1544 | Cum gratia et Privilegio | Caesareo ad quinquennium. Auf die epistola dedicatoria 'religioso, pio ac nobili D. Philippo ab Helmstetten, cantori Coenobii in Murbach et Luder etc. Theologiae verae studioso Robertus Vinter typographus S. D.' (8 Blätter) folgt in 38 Quaternionen und 4 Blättern, also auf 616 Seiten der Kommentar des Primasius.

9) Winter schreibt an Helmstetten: 'autorem hunc pervetustum in squalore ac situ foedissimo iamdiu iacuisse in vestro coenobio et a clade rusticana . . praesenti aliquo numine servatum tibi haud incognitum esse reor'. Später nennt er 'hunc autorem vetustis characteribus scriptum' und versichert 'commentariorum libros . . iam primum praelo nostro in lucem aeditos ac innumeris ab erroribus quibus scatebant ingenti labore purgatos'. Der Druck erfolgte auf Anregung des damaligen Abtes von Murbach. Es war dies Johannes Rudolph Stör von Störenburg (1542—1570). Schon als Koadjutor des vorigen Abtes (Georg von Masmünster) hatte er durch eine Bulle des Papstes Paul III. vom J. 1536 die Vereinigung der Abteien Murbach und Lüders für seine Lebenszeit durchgesetzt, und vom Papst Pius IV. erreichte er im J. 1560 eine 'bulla unionis perpetuae' der beiden Abteien. Vgl. die Urkunden in J. G. Lünig's Reichs-Archiv Bd. 19 (Leipzig 1720) p. 1007 u. 1023.

10) geschrieben von dem 'Schulmeister Johannes Buchler in Murbach', mitgeteilt von Roth in den 'Strassburger Studien von Martin u. Wiegand' 3. Bd. (1888) S. 336 ff.

Primasii contra Haereticos' und) unter § XXI 'libri Primasii: opus ipsius in apocalipsin libri V' unsere Handschrift auf. Wenn es dann weiter heisst: caetera eius opuscula invenire desiderumus, praesertim de Heroboamo, so erfahren wir hier den Titel einer sonst völlig unbekannten Schrift des Primasius.

Um das Verhältnis von A^1 u. *b* zu bestimmen, weise ich hin auf gemeinsame Lesarten, die sie allein haben (z. B. c. 3, 7 et nemo aperit statt quod nemo aperit, c. 3, 8 denegasti statt negasti, c. 4, 5 ignis ardentes), auf gemeinsame Fehler (z. B. c. 12, 14 aliter statt alitur, im Kommentar zu 1, 4 pax et gratia devotis aptatur statt optatur, zu 11, 14 habuisse statt abisse), auf gemeinsame Auslassungen (z. B. c. 1, 4 et qui erat *om.* A^1b, c. 10, 10 statim repletus est venter meus *om.* A^1b und sehr häufig im Kommentar z. B. zu 6, 14 Migne 68, 839 D *von* concussi *bis* agnosci a quoquam 10 Zeilen). Da wegen des zweiten Teiles der Handschrift (= N) die Quelle von *b* nicht aus dem Augiensis geflossen sein kann, andererseits wegen der doch vorkommenden Differenzen auch A^1 nicht direkt von dem Murbacensis abstammt, so sind A^1 u. *b* als nächst verwandte Glieder einer Familie zu bezeichnen.

Dass dagegen *N* mit der dritten Gruppe *Gv* in nächster Beziehung steht, beweist die gemeinsame Auslassung der capitula zum 5. Buch und die gemeinsame grosse Lücke in dem Excerpt aus Augustinus (vgl. S. 15 Anm. 18), wo in *N* und *Gv* (Migne 68, 887 B) nach 'praeceptum domini de virginibus' sinnlos übergegangen wird zu 'praedicare, quo praedicator etc.'; die Lücke füllt in *b* die Seiten 399 bis 407. Gemeinsame Lesarten sind z. B. zu c. 13, 11 hypocrisis insimulatae veritatis *NG* gegen: in hypocrisin simulatae veritatis *b* oder zu c. 13, 3 imitationem *NG* statt: ad imitationem *b*, c. 18, 11 nullus mercator iam *NG* gegen: nullus mercabitur amplius *b*. So ist denn für c. 13—22 *b* der einzige Zeuge dieser Gruppe, dessen Text die grösste Beachtung fordert, wenn auch mitunter der Druck durch arge Fehler entstellt ist z. B. S. 413 iure quiescant statt: ut requiescant (c. 14, 13), S. 468 quae et septem premit statt: quae et vi premit, S. 490 sic autem statt: si autem (erklärt sich aus dem offenen a des Murbacensis), S. 531 fletusque statt fiet usque.

Notpertus hat nach seiner Vorlage auch die Arbeit Alboins

korrigiert. Zu c. 7, 15 lasen A^1b: ipsi autem intelleguntur templum sicut et thronum. Der Korrektor von *A* änderte ipsi *in* ipsa, intelleguntur *in* intellegitur und fügte am unteren Rande (mit Zeichen nach templum) hinzu: qui servire memoratur in templo. Nun geben aber *Gv* den Text: ipsa autem intellegitur templum, quae (quia *v*) servire memoratur in templo, sicut et thronum. *Cf* dagegen haben: ipsi autem intelleguntur templum, qui servire commemorantur in templo, sicut et thronum (thronus *f*). — Zu c. 9, 17 bieten A^1b: bene hic significatur eoque procurat. Ähnlich *C*: bene hic significator eo qui procurat. Dagegen *Gv*: bene hic significatur quod procuratur eo qui procurat. Der Korrektor von *A* schrieb 'quod procuratur' über die Zeile. — Kleinere Korrekturen der Art sind äusserst zahlreich z. B. c. 11, 13 septuaginta milia A^1b, septem milia A^2Gv . c. 12, 16 miserat A^1bf, emiserat A^2Gv u. s. f. — Wenn endlich der Korrektor bei dem verstümmelten Satze: aliud est cernere *Gv* (= Migne 68, 823 letzte Zeile), den A^1b in der volleren Form geben: aliud est enim venturum agnoscere, nach agnoscere über die Zeile schrieb: aliud primum a secundo secernere, so sieht man, dass des Notpertus Vorlage weder *G* noch die Handschrift von *v* gewesen ist, sondern die gemeinsame, noch nicht durch diese Lücke entstellte Quelle beider.

II. Die zweite Gruppe bilden *CF* d. h. die codd. Colbertinus und Fuldensis. Sie enthalten wie *Ab* Text und Kommentar zu c. 8, 13—c. 9, 10; beides fehlt in *Gv*.

1) Der Codex *C* wird im catalogus codicum manuscriptorum bibliothecae regiae pars III tom. III (Parisiis 1744) fol. 251 so beschrieben: 'nr. 2185 codex membranaceus, olim Colbertinus. Ibi continentur: 1) Primasii Africani commentariorum in Apocalypsim libri quinque: quartus integer et quinti finis desiderantur, 2) nonnulla ad officium ecclesiasticum pertinentia, 3) anonymi commentarius in apocalypsin: initium et finis desiderantur[11]). Huiusce codicis pars decimo, pars undecimo saeculo exarata videtur'.

---

11) Die drei Bestandteile der Handschrift stehen auf fol. 1—87^v, 88—93^v, 94—205^v. An dritter Stelle steht der Kommentar des Bischofs Haimo von Halberstadt von den Worten an: erit tunc tribulatio, qualis

Die Blätter der prächtig in rotes Leder gebundenen Handschrift von grossem Format (23 cm breit, 31 cm hoch) sind in je zwei Kolumnen von 7,2 cm Breite und 29 Zeilen geteilt und von mehreren, einander ablösenden Händen beschrieben. Die sehr gleichmässige Schrift der ersten Hand reicht bis fol. 41^{v} [12]). Der Charakter der Schrift (reine, noch nicht steil gestellte karolingische Minuskel) weist ins 9. bis 10. Jahrhundert. Hie und da begegnet noch das offene a = cc. Quaternionenbezeichnung fehlt. An dem Rande stehen zuweilen römische Zahlen: sie bezeichnen den Anfang eines neuen capitulum's, entsprechend dem numerierten Verzeichnisse der capitula am Beginne eines jeden Buches [13]). Der Text des Kommentars ist nicht vollständig. Es begegnen zahlreiche kleinere Lücken, und das vierte Buch fehlt ganz [14]). Einmal ist eine Zeile, später ein Blatt herausgeschnitten [15]). Die Blätter 86 und 87 stehen in verkehrter Ordnung. Mit Blatt 86 schliesst der Kommentar; es fehlt noch so viel, als auf zwei Blättern stand, deren Spuren man wahrnimmt [16]).

Die Handschrift gehörte zu der 'collection de manuscrits formée

---

non fuit neque fiet (Migne 117, 956 C) bis zu den Worten: sed hoc significant plures sedes, quod una vel omnem electorum ecclesiam, quae scilicet propter unitatem (Migne 112, 1213 C). Anfang und Schluss fehlen.

12) Die Handschrift beginnt: in nomine dī patris et filii et | sps sci opus primasii africa|ni epi civit iyticinae in apo|calypsin beati iohañ libri V — in Uncialen.

13) So steht auf fol. 41^{v} bei den Worten: post hęc vidi turbam multam c. 7, 9 am Rande VIIII. Damit ist das neunte capitulum des zweiten Buches gemeint: ventura ex gentibus predicitur innumerabilis (memoralis *C*) multitudo.

14) fol. 66$_{v}$ explī liber tertius. Dann eine freie Zeile. incpnt capla libri | quarti. Zwei freie Zeilen. Statt der angekündigten capitula folgt sofort: incp liber quintus.

15) Auf. fol. 31^{v} ist in der ersten Kolumne die siebente Zeile herausgeschnitten. Zwischen den Blättern 84 und 85 fehlt der Inhalt eines Blattes. Auf: in specie congaudentem (Migne 98, 928 A) folgt mit fol. 85 sofort: cum itaque experientia probabimus (929 B).

16) Die letzten Worte auf fol. 86^{v} sind: ut intellegendi gratia fidelibus maneat fructuosum — Migne 68, 932 C.

par Baluze pour Jean-Baptiste Colbert et pour le marquis de Seignelay', die im J. 1732 von der kgl. Bibliothek in Paris erworben wurde; und zwar befand sie sich in der Abteilung *q* dieser Sammlung, die Delisle mit den Worten beschreibt: '*q.* les mss. de J. A. de Thou, collection de premier ordre, en partie formée des cabinets de Pierre Pithou et de Nicolas Le Febure, acquise par Colbert en 1680' [17]). Der Name des Thuanus steht jetzt noch auf dem ersten und auf dem letzten Blatte der Handschrift, und es bezieht sich wohl auf dessen Sammlung die Nr. 995, welche der Codex ausser der Bezeichnung 'regius 3725' und am Rande '2185' trägt. Wie ist sie in den Besitz des berühmten Historikers gekommen? Es regt sich hier ein schlimmer Verdacht. Der neue Besitzer der Handschrift hatte ein Interesse daran, die Spuren des vormaligen Eigentümers zu vertilgen. Darum sind nicht bloss die letzten Blätter des Kommentars herausgeschnitten, sondern es ist auch auf fol. 77^{v} am hintern Rande ein Vermerk radiert, der auf fol. 34^{v} und 58^{v} unbeachtet und ungetilgt blieb: liber sc̄i petri ap̄li (quer am Rande in Uncialen). Welches Petruskloster war früher im Besitz dieser Handschrift? Man muss an Corbie denken, wenn man sich an die bitteren Klagen erinnert, welche die Mönche dieses Klosters über die Plünderung ihrer handschriftlichen Schätze durch Gelehrte wie Pithou und J. A. de Thou erhoben haben [18]). So führen denn die Spuren dieser Handschrift in dasselbe Kloster zurück, dem der cod. *G* nachweislich einmal angehört hat.

2) Von ganz besonderem Interesse ist die Geschichte des cod. *F* — jetzt in der ständischen Landesbibliothek zu Kassel (Ms. Theol. fol. 24): die Handschrift ist zum grössten Teil Palimpsest, und zwar ist der getilgte Text ebenso wie der darüber geschriebene der Kommentar des Primasius — ein seltener Fall der Rescription, der Beachtung verdient.

---

17) Bibliothèque de l'école des chartes XXXII (1871) p. 26.

18) Bibliothèque de l'école des chartes XXI (1860) p. 430. Die Handschrift ist in keinem der uns bekannten Kataloge von Corbie erwähnt, was jedoch kein Gegenbeweis gegen den ausgesprochenen Verdacht ist.

Die Handschrift besteht jetzt aus 74 Pergament-Blättern von 25 cm Breite und 30,5 cm Höhe; sie sind von neuer Hand mit fortlaufenden Nummern versehen: 1—33, 33^{a}, 34—59, 59^{a}, 60—72. Die Blätter 1—15 sind sehr beschädigt; der äussere Rand an der Seite ist, meist bis weit in das Blatt hinein, abgerissen und neuerdings, um weiteren Schaden zu verhüten, durch Zusatz von weissem Papier ausgebessert. Von der Überschrift auf fol. 1 liest man nur mehr: opus primasii affricani epi civitatis . . . . | jo$\bar{h}$is ap$\bar{l}$i libri $\overset{i}{q}$nq : ; Am inneren Rande steht von neuer Hand: Ms. Theol. fol. 24.

Die Herkunft der Handschrift aus der Bibliothek des alten Benedictiner-Stifts zu Fulda steht ausser Zweifel; schon Grein hat sie zu den 21 codices der Kasseler Bibliothek gerechnet, die durch ihre Signatur den Fuldaer Ursprung deutlich anzeigen [19]). In dem von Kindlinger veröffentlichten Verzeichnisse der Fuldaer Handschriften aus der ersten Hälfte des 16. Jahrh. ist die Handschrift aufgeführt unter dem Standort: repositorii sexti ordo quartus n. 2: 'Africanus episcopus in Apocalipsin Joannis. 21. ord. 21. Liber mutilus' [20]). Schon damals also war die Handschrift schadhaft.

Während die 50 ersten Blätter der Handschrift rescribiert sind, ist auf fol. 51 bis 72^{r} der ursprüngliche Text erhalten geblieben; der untere Teil von 72^{r} und 72^{v} ganz ist unbeschrieben. Diese Blätter bilden genau 3 Quaternionen: fol. 51—57^{v} mit der Bezeichnung X am untern Rande, fol. 58—64^{v} mit der Nota XI und fol. 65—72^{r}. Die Zahl der Zeilen ist verschieden: fol. 51^{r} hat 36 Zeilen, 58^{r}: 30 Zeilen, 65^{r}: 27 Zeilen. Die Korrekturen sind

---

19) Grein, das Hildebrandslied nebst Bemerkungen über die ehemaligen Fuldaer Codices der Kasseler Bibl. 1858. Vgl. Ruland, die Bibliothek des alten B.-St. zu Fulda (Serapeum XX) p. 313 u. Gross, über den Hildebrandslied-Codex der Kasseler L.-Bibl. (1879) p. 25.

20) Katalog und Nachrichten von der ehemaligen aus lauter Handschriften bestandenen Bibliothek in Fulda. 1812 S. 69. Der Vermerk 21 ord. 21 bezieht sich auf eine spätere Aufstellung der Bibliothek in 48 ordines. Grein hat diese neue Signatur noch gesehen; jetzt ist sie durch den neuen Einband verschwunden.

meist von der ersten Hand. Statt der Minuskelschrift finden sich vereinzelt zur Auszeichnung des citierten Apokalypse-Textes Halbuncialen (fol. 55^r); am Beginn der Citate steht gewöhnlich k. Die Minuskel trägt den Charakter der alten angelsächsischen Schrift; einzelne auffallende Buchstaben und Ligaturen (z. B. at) finden sich ebenso auf den Schrifttafeln 20, 22, 17 der Sammlung: Ancient Manuscripts in the British Museum (Part II Latin 1884). Man wird in die älteste Fuldaer Zeit, in den Anfang des 9., vielleicht noch ins 8. Jahrh. verwiesen [21]). Die Regelmässigkeit der Schriftzüge ist sehr verschieden; sie erklärt sich zum Teil aus der grösseren oder geringeren Eilfertigkeit des Schreibers und aus der verschiedenen Beschaffenheit des Pergaments. Immerhin scheint der grössere Teil des 10. Quaternio von einer anderen, weniger kunstfertigen Hand geschrieben zu sein als die fol. 58—72 mit ihrer gleichmässig schönen, etwas steileren und engeren Schrift [22]).

Jedenfalls haben sich in das Geschäft der Rescription, der über zwei Drittel der Handschrift verfallen sind (= *f*), zwei Schreiber (des 12. Jahrhunderts) geteilt. Der erste Schreiber hatte die drei ersten Lagen zu überschreiben: zwei Quinternen fol. 1—10 und fol. 11—20 und einen Quaternio fol. 21—27. Vom letzten Quaternio ist ein Blatt (zwischen 27 und 28) herausgeschnitten: der Schreiber war mit seinem Pensum [23]) eher fertig geworden, als berechnet war, und so wurden auch die 6 letzten Zeilen, die schon ins zweite Pensum übergriffen, bei der Zusammenfügung durch Striche am Rand als ungültig bezeichnet. Der zweite Schreiber arbeitete nach derselben Vorlage; man sieht dies aus der völligen Übereinstimmung des doppelt geschriebenen

---

21) 'Die ältesten Fulder Annalen beginnen mit angelsächsischen Namen und in ihren Handschriften begegnen uns die Schriftzüge der Angelsachsen'. Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen I^5 S. 217.

22) Der Schluss lautet: explicit commentarios apocalipsis iohannis apostoli liber quintus : — : — : — | dō gratias ago omni potente dn̄o ; : — : — |

23) Es reichte bis: propter infirmitatem eius et inutilitatem = Migne 68, 848 C. Die folgenden Zeilen gehen von 'Quę cum ita se habeant' bis 'sed in eisdem tribus om̄s'.

Textes, des Anfanges von fol. 28^r mit dem Schluss von 27^v. Auch ihm fielen drei Lagen zu, lauter Quaternionen: fol. 28—33, 33^a und 34 (= 8 Blätter), fol. 35—42 und fol. 43—50. Als man die rescribierten Lagen mit dem Reste der ursprünglichen Handschrift zusammenfügte, bemerkte man, dass der Inhalt der 9 letzten Zeilen von fol. 50^v auch auf den ersten Zeilen von fol. 51^r stand [24]). Man heilte den Schaden anders als bei fol. 27: diesmal wurde der Text der missachteten alten Hand auf fol. 51 als ungültig bezeichnet. Die Differenzen zwischen dem neu geschriebenen Text und dem ursprünglichen, die hier zu Tage treten, beweisen, dass die Rescription nach einer anderen Vorlage als *F* selbst erfolgt ist. Die letzte Hand ist an die Rescription nicht gelegt: es fehlen die Initialen am Anfange des 1., 3. und 4. Buches.

Von dem getilgten Text auf fol. 1—50 sind noch zahlreiche Stellen mit blossem Auge, ohne Anwendung von Chemikalien, zu lesen. Sie beweisen, dass die ursprüngliche Schrift ebenfalls den Primasius-Kommentar enthalten hat; und zwar folgten die sechs Lagen, die rescribiert sind, schon von Anfang in derselben Reihenfolge auf einander [25]). Ausserdem enthüllen sie den Grund der Rescrip-

---

24) Doppelt geschrieben sind die Worte: 'spiritus infirmitatis fallens obumbratione virtutis' .. bis 'in his (hiis *f*) qui periunt virtute' Migne 68, 900 D—901. Differenzen: malus spiritus ignorantiae *f*: cui contrarius ponitur spiritus ignorantiae *F*, in potentatu revelato *f*: in potentatu **** (= vel astu *Ab*) F^1, in potentatu revelato F^2 u. a. Man sieht, dass der alte Text hier korrigiert ist nach der Vorlage, aus welcher die Rescription geflossen ist. Solche Korrekturen kommen auch weiterhin hie und da vor.

25) Auf fol. 1^v über Z. 6 von unten: etsi necdum intellegentib: innotescat; nam cum | . . narratio . tamen | . aut condensior . . sensim generatur | una eadem . variis profertur adumbrata figuris | . . repeti . . sed altera quod est . | Es ist dies ein Bruchstück aus dem Schluss des Prologs = Migne 68, 796 B. Auf dem letzten Blatt des ersten Quinternus fol. 10^r über Z. 7 v. u.: et sanctorum speciem quibus potestas . . | . . . aeclessiam ideo praepositum constituens = Migne 68, 808 A. — Aus dem zweiten Quinternus fol. 15^v über Z. 5 v. u.: quod | . . . mentione facta . . . | et in conspectu throni mare = p. 815 B. — Auf dem letzten Blatt der dritten Lage fol. 27^r über Z. 13 v. o.: | tria . . . sine quibus nec dn̄ . . | . . placere = p. 829 D. — Auf dem ersten Blatt der vierten Lage fol. 28

tion. Zwischen dem Texte, der auf den ersten fünf Lagen geschrieben stand [26]), und dem Inhalt der uns in der Urschrift erhaltenen letzten drei Lagen [27]) klafft eine Lücke, zu deren Ausfüllung ausser dem sechsten (unlesbaren) Quaternio fol. 43—50 noch drei ganze Quaternionen notwendig waren [28]). Diese drei jetzt fehlenden Lagen sind bei der Rescription erspart, herausgenommen und wohl zur Abschrift eines anderen Textes verwendet worden. Dies Resultat wird zu völliger Sicherheit dadurch erhoben, dass, wie schon erwähnt, am Schluss der 7. und 8. der jetzt noch vorhandenen 9 Lagen die Zahlen X und XI sich finden. Diese Reste der Quaternionenbezeichnung beweisen, dass der Codex ursprünglich aus 12 Lagen bestand: 6 wurden rescribiert (je 3 von einem Schreiber), 3 wurden erspart; die 3 letzten schlossen sich unverändert der Arbeit der neuen Schreiber an, die den Inhalt von 9 Lagen auf 6 zusammenzudrängen verstanden hatten [29]).

über Z. 13 v. u.: canticum novum . . und die Anfänge der nächsten Zeilen: | idem in principio . . | indutus hominem . . | liter suscitatus . . | rens novum . . | cantandum . . | . . . . | tollat crucem suam . . = p. 833 A. Dies ist eine Stelle aus dem zweiten Buch des Kommentars. — Dem fünften Quaternio gehört an fol. 39^{r} über Z. 10 v. u.: portare logium quod est rationale quae perfectorum est solidus | . . sapientiam enim = p. 850 D. Auf dem letzten Blatt dieses Quaternio fol. 42^{v} über Z. 9 v. o. steht aus dem dritten Buch des Kommentars: . . oblationem et hostium d̄o in odo(rem) und über Z. 12 v. u.: quia per unum ignem = p. 855 C u. 856 B. — Aus dem sechsten Quaternio fol. 43—50 habe ich nichts entziffern können. Man sieht, wie in der ursprünglichen Schrift der Kommentar gleichmässig von Buch zu Buch weiter schreitet.

26) Migne 68, p. 794—856 = 63 Seiten; es kommen, da die ersten Lagen Quinternen sind, gegen 12 Seiten Migne's auf den Quaternio der alten Schrift.

27) Migne 68 p. 901—936 = 36 Seiten; es treffen also wieder 12 Seiten auf den Quaternio.

28) Die Lücke füllt bei Migne p. 857—900 = 44 Seiten.

29) Das Pensum des ersten Schreibers steht bei Migne auf 55 Seiten (794—848), das des zweiten auf 52 Seiten (849—900); es entsprechen also durchschnittlich, die Quinternen abgerechnet, 17 Migne-Seiten einem Quaternio der neuen Schrift.

Der gesteigerte Bedarf an Pergament setzt eine Blütezeit literarischer Thätigkeit voraus. Eine solche wurde in Fulda nach langer Dürre durch Abt Rutger II. (im J. 1176) hervorgerufen [30]). In diese Zeit kann füglich die Rescription der alten Fuldaer Primasius-Handschrift verlegt werden.

Die Verwandtschaft der Handschriften *C* und *F* und ihr näheres Verhältnis zu *b* als zu *NGv* tritt leicht zu Tage. Sie allein haben mit *b* die capitula des 5. Buches und lesen c. 18, 1 et vidi (et post haec vidi *NGv*); c. 17, 16 bestiam quam vidisti (*om. NGv*). Nur *CF* lesen c. 18, 11 clamabant und in dem Citat Ps. 122, 2 donec misereatur nobis (nostri *bNGv*) und sehr charakteristisch c. 18, 10 de longe inconstantes CF^1 statt: de longinquo stantes. Ferner: hoc saeculum significasset cognoscitur CF^1 im Kommentar zu c. 21, 1 statt significasse. numerus vero dimensus est c. 21, 17 statt muros. probalius C^1F statt probabilius im ersten Excerpt aus Augustin zu c. 22, 4. equum istum qui *C*, aequum istum ** F^1 c. 19, 11 statt aequum iustumque. Bei c. 20, 4 haben nur *CF* am Rande XIIII d. h. die Nummer des capitulum : sedes positas etc. c. 21, 1 recenserunt CF^1 statt recesserunt. c. 21, 7 vincerit C^1F^1 u. s. w. Dass aber *C* in der Abstammung um ein Glied jünger ist, beweist der Umstand, dass in der Vorlage von *C* ein Blatt fehlte, dessen Inhalt in *F* sich findet. Auf fol. 74^v Z. 5 und 6 der ersten Kolumne lesen wir in *C* : | numero . hic deest quantum in unum | folium capere potest . requies scili|cet sanctorum vgl. den Inhalt der Lücke in Migne 68, 913 C: numero conversos suscipit etc. bis 914 D: requies scilicet sanctorum.

Obwohl *f* nicht direkt aus *F* geflossen ist, gehört doch auch dieser Teil der Handschrift der zweiten Gruppe an. Zu c. 7, 1 hat der Palimpsest (fol. 33^v über Z. 10 v. u.) und die neue Hand

---

30) Der Mönch Cornelius schreibt von ihm in seinem breviarium Fuldense historicum: 'bibliothecam valde auxit . . Comparaverat B. Rabanus primo bibliothecam monasterii et quidem tam feliciter, ut numerus librorum vix potuerit numerari: maximus certe in Germania thesaurus. Scribi aut describi iussit hic (Rutgerus) varia volumina pro actuario bibliothecae' Codex probationum hist. Fuld. ed. J. F. Schannat (1729) p. 10.

(fol. 24^r Z. 16) die singuläre Lesart agnoscit . *C* und *f* stimmen an zahlreichen Stellen überein: c. 2, 26 et qui servaverit opera mea *Cf.* c. 3, 12 a deo meo *om. Cf.* c. 5, 7 dei *om. Cf.* c. 12, 16 iuvit *Cf* (statt adiuvit) u. s. f. Worte, die in A^1b und auch *Gv* fehlen, wie der schon erwähnte Satz: aliud primum a secundo secernere, finden sich in *Cf.* An eben dieser Stelle (Migne 68, 824 A) wird Ps. 49, 3 citiert: Deus manifestus veniet, Deus noster, et non silebit; nur *Cf* fügen hinzu: ignis in conspectu eius. Vielfach dient *f* zur Ergänzung kleiner Lücken in *C*. An anderen Stellen sieht man, dass die Vorlage in *f* ziemlich frei behandelt ist. Die schon erwähnte Stelle des Kommentars zu c. 9, 17: bene hic significatur quod procuratur eo qui procurat, die in A^1b und *C* verstümmelt erscheint, verwandelt sich in *f* in den Satz: bene hic significantur heretici. Statt des vulgären Futurums pereat C^2 (periat C^1, periit *Abv*) schreibt *f* in dem Citat Joh. 17, 12 korrekt: peribit. Nur *f* hat (zu c. 2, 1) die dem Zusammenhang nach notwendige Lesart: dativo hic casu ecclesiae posuit, non genitivo. Richtige Reflexion, nicht bessere Vorlage (*AbCGv* haben angelo statt ecclesiae) hat hier die Hand des Schreibers bestimmt. Zu c. 3, 15 hat *C* statt fiduciâ literaturae die sinnlose Lesart: fiducialiter naturae; *f* suchte dadurch zu helfen, dass naturae weggelassen und nur fiducialiter geschrieben wurde. (fiducialiter ac tute *v*). Im Kommentar zu c. 4, 8 geben *Gf* die richtige Lesart: intus, eo quod indignis sit evangelii lumen occultum. In *C* sind die Worte verderbt zu indigni sint, in A^1b zu digne esset, in *v* zu dignum sit. In *A* hat der Korrektor *N* die richtige Lesart hergestellt. Hier ist also in je einem Glied der 2. und 3. Gruppe, *f* und *G*, die Lesart des Archetypus erhalten, *C* aber schliesst sich enge an *f* an. Der schon erwähnte Inhalt der Lücke in *NGv*, den *b* auf S. 399—407 gibt, findet sich auch in *f* (in *C* fehlt er mit dem ganzen vierten Buch) — wieder ein Zeichen, dass im ganzen die zweite Gruppe der ersten näher steht als der dritten, zu der wir uns jetzt wenden.

III. Die dritte Gruppe umfasst die Zeugen *Gv*, vom vierten Buch des Kommentars an oder von c. 13 die Zeugen *NGv*.

1) Die Handschrift *G* trägt in der Pariser Nationalbibliothek die auf dem Einband verzeichnete Nummer 13390 und wird von

Delisle beschrieben: 13390. Primasii expositio de apocalypsin. IX. s.[31]) Sie enthält 150 Pergament-Blätter von 16 cm Breite und 24,7 cm Höhe mit je 26 Zeilen auf der Seite und ist von einer Hand des 9. Jahrh. in schöner, regelmässiger Schrift geschrieben. Die Interpunktion ist gleichzeitig, Korrekturen finden sich von derselben und von späterer Hand (z. B. c. 13, 6 'in blasphemandum nomen eius' ist über in in Übereinstimmung mit *bf* geschrieben: ad). Der Text der Apokalypse ist in Halbuncialen geschrieben bis c. 11, 10 (cruciaverunt eos); von da an ist er durch die Schrift nicht mehr hervorgehoben. Anfang und Schluss der fünf Bücher sind meistens durch Uncialen in roter Farbe geschmückt; so der Anfang: incipiunt capitula | in expositione | de apocalypsin. Auch die Nummern I bis VII der nun folgenden capitula sind in Rot ausgeführt, so auch bei Buch II und III; die capitula von IV und V fehlen in *NGv*. Gleichwohl steht am Anfang von fol. 116^{v} die rote Ziffer II am Rande: auf diese Stelle (c. 18, 3) bezieht sich das zweite capitulum des fünften Buches: tria vitiorum genera u. s. w. Auf den Blättern steht am oberen Rand durchlaufend links lib̄, rechts die Zahl des Buches (I bis V). Von fol. 114^{v} sind die 5 unteren Zeilen unbeschrieben, und fol. 115^{r} ist ganz leer[32]). Die Handschrift schliesst auf fol. 150^{v} mit den Worten: . . exhibuisse servitiis (= Schluss des Nachwortes). explicit liber V commentū apoca|lypsis iohannis apostoli — in schwarzen Uncialen.

Der Codex gehört zu den Handschriften, welche in den J. 1795 und 1796 aus dem Kloster St. Germain-des-Prés in die Nationalbibliothek gewandert sind. Auf fol. 1 steht von später Hand St. Germani a Pratis und ganz unten: olim 94 . n. 1292. Die Zahl 94 trug der Codex ehemals in St. Germain[33]), später die Zahl 1292 (vgl. die Bemerkung Delisle's in Anm. 36). Er

---

31) Bibliothèque de l'école des chartes XXIX (1868) p. 228.

32) fol. 114^{v} Z. 21 explicit lib̄ IIII. Erst auf fol. 115^{v}: incipit commentum apocalipsis | sc̄i iohannis apostoli liber V | in roten Uncialen. War hier Platz für die fehlenden capitula gelassen?

33) So führt ihn Montfaucon an unter den Sangermanenses (bibl. bibliothecarum tom. II p. 1125 C): cod. 94 Primasii episc. in Apocalypsin.

stammte aber aus Corbie und war im J. 1638 mit den wertvollsten Handschriften des dortigen Petrusklosters nach St. Germain übergeführt worden [34]). Noch steht auf fol. 1 der alte Vermerk: lib̄ sc̄i pēt corb. und auf fol. 150^{v} von einer Hand des 13. Jahrh. die fruchtlose Verwünschung: liber sc̄i pet^{i} corbeie | qui eum attulerit [so!] ana|tema sit . fiat . fiat . fi|at . fiat . fiat . fiat . fiat . | [35]) Die Kataloge von Corbie aus dem 12. Jahrh. führen die Handschrift auf [36]).

2) Mit *v* bezeichne ich die Vulgata des Primasius-Textes. Ihre Quelle ist die Pariser Ausgabe vom J. 1544 (vgl. S. 35). Von da ist sie abgedruckt worden in der Pariser 'magna bibliotheca veterum patrum' tomus I (Parisiis 1654) fol. 1355—1464 [37]) und in der Lyoner 'maxima bibliotheca veterum patrum' tomus X (Lugduni 1677) fol. 287—339 [38]). Migne's Abdruck (patrologiae cursus completus, series latina, tom. 68 [1866] p. 794—936) ist

---

34) Delisle, recherches sur l'ancienne bibliothèque de Corbie in: Bibliothèque de l'école des chartes XXI (1860) p. 435.

35) Vgl. mit dem siebenmaligen fiat die häufigere Formel fiat . fiat . amen . amen . (Wattenbach, Schriftwesen im Mittelalter 1875 ^{2} S. 445) und die Verwünschung des Johannes Monoculus von Corbie aus dem J. 1164: liber sancti Petri Corbeiae; qui furatus fuerit anathema sit. Amen . amen . fiat . fiat . (Delisle a. a. O. p. 410).

36) Delisle (a. a. O. p. 507) aus einem Katalog ('vers 1200?'): n. 209 Primasius episcopus super Apocalipsim libri V (Saint-Germain, 1292) und Berger (catalogi antiqui p. 190) aus einem alphabetischen Katalog saec. XII: n. 253 Primasii liber in apocalipsin.

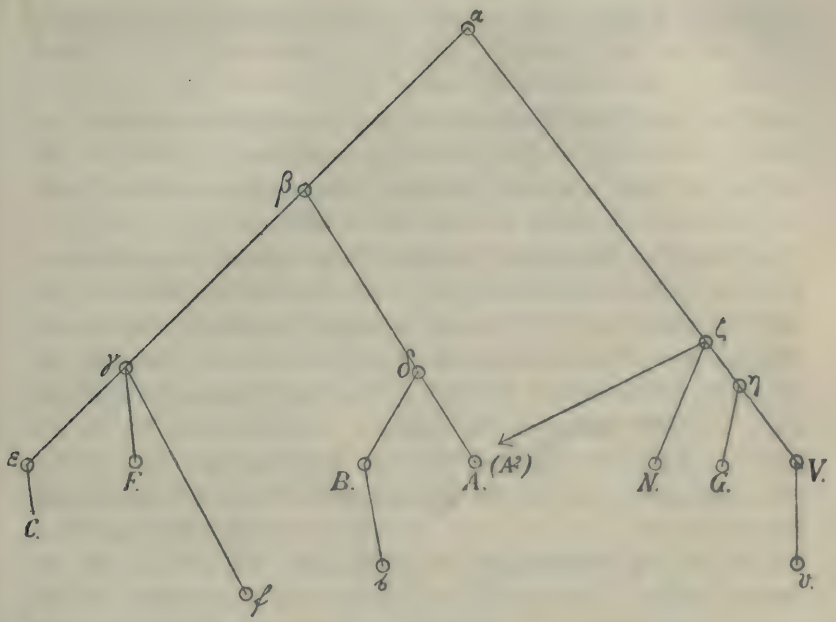
37) Titel auf fol. 1355: Primasii Afri episcopi | Uticensis, viri suo tempore clarissimi | super Apocalypsim | B. Joannis apostoli libri quinque | . Auf der nächsten Zeile: Capitula libri primi in expositione Apocalypsis, autore Primasio | episcopo civitatis Uticinae | . Dann folgen die 7 capitula; dann neuer Titel: Primasii Africani episcopi civitatis | Uticinae, suorum in Apocalypsim commentariorum | prologus; nun der Prolog selbst und auf dem neuen Blatt fol. 1357 der letzte Titel: Primasii Africani episcopi | Uticensis, commentariorum | in apocalypsim beati Joannis apostoli | liber I, worauf mit Adiuvante domino endlich der Text beginnt.

38) Die Ordnung der Titel auf fol. 287 ist genau so wie Anm. 37; nur ist nach dem ersten Titel die Notiz des Cassiodorius über den Kommentar (vgl. S. 12) eingeschoben.

aus einem dieser drei Drucke geflossen; aus welchem, wird nicht angegeben. Der Apokalypse-Text in Sabatiers 'vetus Italica' tom. III (Paris. 1751) fol. 991 sqq. ist, wie er selbst angibt, aus dem 10. Band der Lyoner Väterbibliothek zusammengestellt, und diesen Abdruck des Abdruckes haben Lachmann, Tischendorf u. a. für den Apparat ihrer kritischen Ausgaben des N. T., sowie die Italaforscher bisher benützt. Der Ursprung dieses ungenügenden Textes verliert sich im Dunkel. Es ist keine Angabe vorhanden, aus welcher Handschrift die Pariser editio princeps hervorgegangen ist. Nur das Verhältnis zu *G* verbreitet über die Quelle von *v* einiges Licht.

G und *v* stimmen meist auf Schritt und Tritt überein. Zwar kann *v* nicht aus *G* geflossen sein: c. 18, 11 liest *v* mercabitur, dagegen *NG* mercatur iam. c. 19, 15 hat *v* richtig calcavit, dagegen *G* mutavit. c. 4, 10 adorabunt AG^1, adorabant G^2v. Der Fehler curata statt aurata c. 17, 4 *v* setzt in der Vorlage von *v* ein offenes a (= cc) voraus. Aber im ganzen herrscht grösste Übereinstimmung. Ut . . comedisset c. 12, 4 *Gv* . Missi sunt in terram c. 12, 9 in *Gv*; sie haben allein diesen Zusatz. In c. 18, 3 sind die Worte biberunt omnes gentes und cum ea (bei fornicati sunt) ein Zusatz aus der Vulgata, den nur *Gv* haben. Grössere Auslassungen sind ihnen gemeinsam, z. B. S. 121—125 der Baseler Ausgabe (Migne 68, 823 *B* typice [. . . .] mutavit), S. 267—283 (p. 859 B), S. 399—407 (p. 887 B de virginibus [. . .] praedicare) u. s. w. Man sieht, dass schon die gemeinsame Quelle von *G* und der Vorlage von *v* diese Lücken gehabt hat.

Wenn alles berücksichtigt wird, was über das Verhältnis der drei Gruppen dargelegt worden ist, so lässt sich folgendes Stemma aufstellen. Ausser den bekannten Bezeichnungen verwende ich *B* (cod. Murbacensis) für die Handschrift, aus der *b* stammt, und ebenso *V* für die Quelle von *v*. Mit griechischen Buchstaben bezeichne ich die Quell-Handschriften, die angenommen werden müssen: α die gemeinsame Quelle aller Gruppen, β die Quelle der ersten und zweiten Gruppe, γ und δ die gemeinsamen Quellen der getrennten Rinnsale dieser Gruppen, ε die besondere Quelle von *C*, ζ die ältere Quelle der dritten Gruppe, deren Abfluss *N* und die zweite Hand in *A* ist, η die jüngere Quelle der dritten Gruppe.



(zweite Gruppe) (erste Gruppe) (dritte Gruppe)

Nachtrag. — Die Klöster, welche ehemals Primasius-Handschriften besessen haben, sind durch Vermittelung von Pirmin, Columba, Bonifatius zumeist angelsächsischen oder irischen Ursprungs. Auch Bobbio, das einzige italienische Kloster, in dem ein Primasius-Codex nachgewiesen werden kann, war eine Gründung Columba's. Wenn somit Primasius wahrscheinlich nicht über die Alpen, sondern über den Kanal zu uns gekommen ist — sollte sich in der Heimat Bedas, der den Kommentar benützt hat, jetzt keine Primasius-Handschrift mehr finden? Diese Erwägung trieb zu wiederholten Nachforschungen — und in der That ergab sich, dass in derjenigen Abteilung der Bodleiana in Oxford, die von Francis Douce ihren Namen hat, ein alter Primasius-Codex sich befindet. Der 'Catalogue of the Manuscripts of Francis Douce, Esq. Oxford 1840' teilt auf S. 24 mit: 'CXL codex antiquissimus membranaceus in quarto, fol. 150, saec. (si folium excipias ultimum, quod supplevit manus longe recentior) fortassis VIII vel IX, olim Gualteri Clavell, Josephi Ames, Marci C. Tutet et Samuelis Tyssen. — Primasii

Africani, civitatis Uticini episcopi, in Apocalypsim commentariorum libri quinque cum prologo'. Bei den Grundsätzen, nach denen neuerdings die Bodleiana verwaltet wird, bestand für mich keine Aussicht, die Handschrift hieher zur Vergleichung gesendet zu erhalten; um so grösseren Dank hat sich Herr Professor Dr. W. Sanday in Oxford dadurch erworben, dass er sofort mit der freundlichsten Bereitwilligkeit sich der Mühe einer sehr genauen Collation des Apokalypse-Textes und der capitula unterzogen und diese wertvolle Vergleichung mir zur Benützung überlassen hat. Ich habe die Varianten während des Druckes in den Apparat aufgenommen und gefunden, dass die besten Lesarten der von mir verglichenen Handschriften meistens von *D* (so nenne ich Ms. Douce CXL) bestätigt werden. Das Zeugnis von *D* erhöht so die Zuversicht, dass der überlieferte Text der Urgestalt der Version sehr nahe steht. *D* hat mit den beiden ersten Gruppen Text und Kommentar zu c. 8, 13 – c. 9, 10 gemein; andererseits teilt *D* mit *Gv* die capitula des ersten Buches und mit *b* allein die des vierten Buches. Dagegen fehlen die capitula des fünften Buches, welche *bCF* darbieten. So gehört *D* keiner der drei Gruppen an, sondern bildet einen selbständigen, direkt von α abstammenden Zweig der Überlieferung. Auf Mittelglieder weist die starke Dialekt-Färbung der Schreibweise hin. Mehrere Blätter der Handschrift fehlen [1]). Wiederholt ist das merowingische Zahlzeichen für VI gesetzt. Beim Schreiben haben mehrere Hände einander abgelöst, die des Korrektors ist stets dieselbe [2]).

1) 'Exciderunt folia septem ut videtur quaternionis noni, cuius non exstat signatura, inde a voce: exigat praerogatam (Migne 68, 846 B) ad verba: sapientia a dn̄o dō est (p. 852 D). Item post: habebat in manu sua librum c. 10, 2 (p. 863 C) reliqua desunt usque ad finem libri tertii (p. 878); nempe exciderunt quaterniones XII, XIII atque ut videtur fol. unum quat. XIV' Sanday. Die übrigen Lücken werde ich im Apparate angeben.

2) 'Post finem quaternionis X^{mi} insertum est unum folium alia manu, ut videtur, apertius scriptum lin. 24. Notandum est etiam folia ultima quaternionis X^{mi} densius scripta esse lin. 28, 27; folia prima quatern. XI^{mi} alia manu lin. 26; unde colligas folia alia aliis monachis commissa esse quae scriberentur. Corrector idem est. Textus non habet lacunas'. Sanday.

§ 5. Der sprachliche Charakter der handschriftlichen Überlieferung.

Die Beschreibung der Handschriften wäre unvollständig, wenn nicht auch ihre Orthographie und sprachlichen Eigentümlichkeiten zur Anschauung gebracht würden. Da der Text der Apokalypse im Vordergrunde des Interesses steht, beschränke ich mich des Raumes wegen darauf, aus dem überreichen Material die Beobachtungen herauszunehmen, die sich auf den Text beziehen. Die sprachlichen Erscheinungen sind grossenteils ein Gemeingut aller vier Handschriften *ACFG*; doch hat auch jede wieder ihre besonderen Eigentümlichkeiten.

I. Vocalismus.

1) Nichts ist häufiger als der Wechsel von ae und e. Von dem Kompendium ę für ae sehe ich ab; es steht ungemein oft in allen Handschriften.

ae für *e* in *A*: aequum 6, 5 (= Kapitel 6 Vers 5), aequis 9, 7 A^1. Ebenso in *F*: aequi 18, 13. aequs (sic!) 19, 11. aequis 19, 14. aequum 19, 21; dazu noch faciae 20, 11 *F* und adpraehensa 19, 20 *FG*. In andern Wörtern in *C*: aedere 2, 14. nequae 9, 21. quinquae 9, 10 und am häufigsten in *G*: aedere 2, 14. aegeris 2, 5 G^1. braevi 22, 6. caecinit, caecidit 8, 10. lucaerent 8, 12. praecioso 17, 4. 18, 12. 16. 21, 19.

e für *ae*: in einigen Wörtern fast ständig, besonders bei ledere z. B. 2, 11 *GC*. 6, 6 *AGCf*. 9, 10 *ACf* u. s. w., penitentia 2, 5 *Af*. penitere 2, 21 *Af* u. s. w., secula seculorum 5, 13 *A*. 7, 12 *A* u. s. w., terremotus 6, 12 *Af*. 8, 5 *C* u. s. w. — celum und ve, namentlich in *f*. Nicht nur in Stammsilben (greca, iudeos, predicantem, pregnans, querent), sondern oft auch in der Endsilbe (aquile, caude, date, hec, palme, satane u. a.). Aus den zahlreichen, über alle Handschriften verbreiteten Fällen hebe ich noch hervor: equum für aequum 19, 11 *NC* und estum 7, 16 *A*. 16, 8 *Nf*, wofür C^1 einmal sestum bietet 7, 16.

e für *oe* ist vertreten in ceperit 10, 7 *Af* und feditas 3, 18 *Af*.

2) Nicht minder charakteristisch ist das Schwanken zwischen *e* und *i*. Es treffen hier Schreiber-Gewohnheiten des 9. Jahrhun-

derts und alte Vulgarismen in einer oft schwer zu scheidenden Weise zusammen. Das Schwanken in der Endsilbe nötigt schon hier zu einem Streifzug in das Gebiet der Declination und Konjugation.

e für *i*. In den Text aufzunehmen sind die Ablative mare 5, 13 A^1. 7, 1 *A*. 18, 17 *FGN*. 18, 19 *GN* und breve 1, 1 A^1. Vgl. Georges, Lexikon der lat. Wortformen S. 409 und 101, und Dombart, Index zu Commodian S. 207. Formen wie cadete 6, 16 A^1G und cadet 7, 16 AG^1Cf (wofür calet G^2) sind nach der 2. Konjugation gebildet; Gröber hat (Wölfflin's Archiv I 538) cadēre als Substrat für die romanischen Bildungen gefordert. Ähnliche, aber nicht gleich gut zu begründende und vielleicht den Schreibern zuzuweisende Bildungen sind: leget 1, 3 A^1. mittet 6, 13 *A* (ebenso cod. Fuld.). reget 7, 17. sines 2, 20 *A*. vives 3, 1 *Ab* (zweimal). audet (für audit) 22, 17 *Nb*. metuete 14, 7 *N*. — Infinitive: fornicare 2, 14 A^1. testificare 22, 16 *N*. Imperative: custodē 3, 3 A^1. redē 3, 19 A^1.

Besonders *A* und *N* sind reich an Beispielen: accĕpit 2, 17 A^1 und 14, 9 *N*. allĕgavit 20, 2 N^1. dēmiserit 22, 19 *N*. lapide als Dativ 4, 3 *A*. măgĕstratus 6, 14 A^1. reddĕdit 18, 6 *N*. sēmĕhora 8, 1 A^1. (Antĕphas 2, 13 *A*).

A und *C*: accĕdit 12, 7 A^1C^1 und *C* allein: cĕcĕnit 8, 12.

A und *G*: dēnumerare 7, 9 A^1G und *G* allein: absentius 8, 11. paenĕtere 2, 21 G^1. renes als Genetiv 2, 23 G^1.

N und *f*: donec finērentur 15, 8.

F liebt die Form margareta 17, 4. 18, 6. nomĕna 17, 8 F^1. vigenti 19, 4 F^1. (deademata 13, 1 N^1). deadimata 19, 12 F^1.

i für *e*. Anspruch auf Beachtung erhebt das ungemein häufige discendere für descendere 3, 12 A^1. 10, 1 *A*. 12, 12 AG^1. 13, 13 G^1. 18, 1 *F*. 20, 1 *NF*. 20, 9 *NG*. Ebenso die Perfektform accīpi für accēpi: accipistis 16, 1 *N*. acciperunt 17, 12 N^1F. 20, 4 *NGF*. acciperant (-unt) 19, 20 *NG*(*F*).

Von Verbis der 2. Konjugation sind Formen auf — it gebildet: egit für eget 21, 23 F^1 und sedit für sedet 7, 15 *Ab*. 17, 15 *NG*. Futura der 3. Konjugation auf — it sind: agit 19, 15 *NG* (= pasturus est bei Cyprian). occidit 11, 7 A^1. pascit 2, 27 A^1G. ponit 11, 8 *Ab*.

Endlich gehören hieher die Verbalformen: cĭcĭdit 18, 2 *F.* manducari für manducare 2, 20 A^1 und die Bildung sordiscat 22, 11 G^1.

Im Bereich der Nomina sind verwilderte Formen: de semini 12, 17 A^1. (lumen) simili für simile 21, 11 F^1b. mĕrĭtrix 17, 15. 16 *F.* Dagegen haben für sich alte Bezeugung die Nominative famis 18, 8 NGC^1F^1. mercis 18, 12 *NG* (alte Nebenform für merx); 22, 12 NF^1. Auf itacistische Aussprache weist hin iohannis 1, 9. 17 *A.* 22, 8 NG^1F. 22, 18 NF^1. Nom. oder Acc. Plur. auf — is sind: reddentis 22, 2 *N.* tris 21, 13 *F* viermal. bilibris 6, 6 *AG* (bilĭbris C^1).

3) Der Übergang von *o* in *u* ist selten: am häufigsten in dem griech. Wort diabŭlus 2, 10 A^1G^1. 20, 9 NF^1 u. a., in dem griech. rŭmphea 2, 12. 16 *CG*; dazu: lūricas 9, 9. 17 *A* (vgl. Georges, Wortformen S. 395) und scrutatūr als Substantivum 2, 23 A^1.

Der Übergang von *u* in *o* tritt sehr häufig in der kurzen paenultima mehrsilbiger Wörter ein, fast regelmässig in *A*, *N* und *G*, häufig in *C*, vereinzelt in *F* und nie (für kurzes u) in *f*. facŏlae 4, 5 A^1. fulgŏra 8, 5 *AGC*. 16, 18 *NG*. 11, 19 *ACG*. purpŏra 17, 4 und 18, 16 *NG*. purpŏre 18, 12 NG^1. sulphŏre 14, 10 *NG*. 19, 20 NGF^1. 21, 8 *NG* (sulfore F^1). sulphŏris 20, 9 NG^1 (sulforis F^1) und so auch sulphor 9, 17 AC^1. sulphoreas 9, 17 *AG*. sulphorineas 9, 17 C^1. torcŏlar 19, 15 *N.* in torcŏlari 14, 19 NG^1. Ausserdem proeliatŏr (= er kämpft) 19, 11 *C.* iocundabuntur 11, 10 C^2G und hier auch *f.* estō = aestu 16, 9 N^1. — Im Gebiet der Declination ist am beachtenswertesten der Accus. Plur. fructōs 6, 13 A^1 und 22, 2 C^1.

a in *o*: vereinzelt in fiŏlas = phialas 21, 9 F^1.

e in *o*: pŏdōre für podēre 1, 13 $A^1G^1C^1b$.

4) *u* vertritt die Stelle von *au* in cludo vgl. Georges, Wortformen S. 140. Beispiele: cludit 3, 7 *C* zweimal. clusit 20, 3 $NGCF^1$. cludentur 21, 25 F^1. — Zu erwähnen ist noch ungue für unge 3, 18 *AG* und der Ersatz des griech. *v* durch *u* in cutrei = *χυτρεῖον* 18, 12 F^1; vgl. Commodians Akrostichon: marturium volenti (instruct. lib. II 21). Umgekehrt: tybicinum (= tubicinum) 18, 22 *C.*

Anhang. Der Vocalismus in den griechischen Wörtern.

Auf itacistischer Aussprache beruht ausser iohannis auch deadimata 19, 12 F^1 und sirici = σηρικοῦ 18, 12 NGC^1F^1. Griechisches *υ* wird in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle durch i wiedergegeben z. B. apocalipsis 1, 1 *AGf.* babilon 17, 5. 18, 2. 18, 10 *NF.* bissinum 19, 14 *F.* citharas 15, 2 *G.* collirio 3, 18 *AGf.* cristalli 21, 11 *NGCF.* cristallum 22, 1 *NGF.* martiribus 11, 3 *A.* simeon 7, 7 *AC.* sinagoga 2, 9 *AGf.* sinfoniacorum 18, 22 *NG.* smirnę 2, 8 *Af* u. s. w. Vgl. besonders die Namen der Edelsteine in 21, 19 und 20. Dazwischen findet sich aber auch bei *A* und *N y*, namentlich in abyso 11, 7 *A* (abisso *f*). cytharas 15, 2 *N* (citharas *G*), tyatire 2, 18 *A* neben tiatire 1, 11 *A* und tyatyrae 2, 24 *A*. Letzteres Beispiel zeigt, dass y auch an falscher Stelle eintrat; so sapphyrus 21, 19 *G*. Fast ganz vermieden ist y in der Fuldaer Handschrift (doch martyrii 15, 5 *f*). — Das für die lateinische Zunge etwas unbequeme Wort *Λαοδικία* erscheint in der Form lauditia oder laudatia — so 1, 11 A^1G^1. 3, 14 A^1. Letzterer Aussprache kam wohl die Volksetymologie zu Hilfe; man leitete das Wort, das 'tribus amabilis Domino' bedeuten sollte, von laudare ab.

II. Consonantismus.

In allen Handschriften findet sich eine auffallende Consonanten-Verdoppelung zwischen zwei Vokalen. Beispiele in *A*: cŏmmedissem 10, 10. tŏllerasti 2, 3 A^1. tŏllerantia 2, 2 und 3, 10 A^1 — in *N*: babillon 14, 8 (babyllon *G*). 16, 19. 18, 21— in *F*: pĕccora 18, 13. pŭssilli 19, 5. occĭssi 19, 21 — in *f*: effesus 1, 11. 2, 1 — in *C*: bilíbris trittici 6, 6 (= trĭttici?). dŭpplum 18, 6 (dumplum *F*). Hiebei sind wohl Tongesetze wirksam gewesen. Das Gegenstück zur Verdoppelung ist abysus (statt abyssus) 9, 1. 2 A^1. 11, 7 *A*. Ebenso abiso 17, 8 F^1 (bei *f* dagegen gewöhnlich abissus).

Die Assimilation der Präpositionen findet nur in sehr beschränktem Umfange statt. Ausnahmen sind ammirate 13, 3 und 15, 1 in *f* und quemammodum 10, 7 in *C*. Die Fuldaer Handschrift hält n auch vor b und p fest, z. B. conburet 11, 5 *f*. inplevit 8, 5 *f*. inpetu 18, 21 *F*. In der Verbalbildung widerstrebt die Gruppe *bt* der Assimilation in scribturus 10, 4 *G*. scribtum 14, 1 *f*. scribti 21, 27 *F*.

b und *v* werden verwechselt, deutlich in acervos für acerbos 6, 13 *AGb* und beneficiis für veneficiis 9, 21 A^1G. Ob calcavit 19, 15 *N* (= calcabit bei Cypr.). exivit 20, 7 *N*. intravit 21, 27 *N* als Futura aufzufassen sind, und umgekehrt inhabitabit 7, 15 *ACb*. intrabit 11, 11 *C*. congregabit 16, 16 *b* als Perfekta, bleibt schwankend.

c und *q*. Gut bezeugt ist die Schreibweise secuntur 9, 12 A^1f. Umgekehrt quoinquinaverunt 14, 4 *G* = coinquinaverunt; ebenso bei Lucifer von Cagliari (Wölfflin's Archiv III 8). Sehr häufig begegnet eclesia (oder ęclesia z. B. 1, 4 *A*) statt ecclesia. Vereinzelt stehen q für qu in neqe 7, 1 *G* (aus neve korrigiert), aequs für equus 19, 11 *F*.

d und *t*. inquid ist in *ANG* fast zur Regel geworden, z. B. 4, 1 A^1G. 7, 1 *AG* u. s. w. Die Belegstellen sind zahlreich, da jeder neue Abschnitt des Textes mit inquid eingeführt zu werden pflegt. capud 1, 14 A^1f. 10, 1 A^1. 19, 12 *F*. adque statt atque 18, 13 *NF*.

h und Aspiration. An manchen Stämmen haftete zäh eine falsche Aspiration, namentlich an abire z. B. habiit 9, 12 A^1G^1. 11, 14 A^1. habii 10, 9 A^1G^1. Ähnlich hostium für ostium 3, 20 und 4, 1 *f*. abhominationem 21, 27 *F*. harundinem 11, 1 *Cf* und 21, 15 *CF* findet sich auch in sehr guten Handschriften. — Viel Verwirrung hat die Aspiration des Pronomens is angerichtet. his steht als Nom. Singul. his qui 4, 3 A^1. his qui 7, 15 A^1C. his qui 22, 17 N^1GF — also his in allen Handschriften. Ganz entsprechend ist nun der Nom. Plur. gebildet: hii qui 7, 13 *AGf*. 22, 11 *NGF*. hii omnes 17, 13 *NGF*. hii sermones 22, 6 *NF* und hii allein 7, 14. 11, 4. 6. 10 in *AGf*; 14, 4 in *NGf* und 17, 12. 14 in *NGF*. Dat. und Abl. Plur. hiis: in hiis plagis 9, 20 C^1f und so regelmässig in *f*, auch da, wo die anderen Handschriften his (z. B. 3, 9. 6, 10) oder eis lesen. F schwankt: his qui serviunt 21, 8 *AGF*, aber de hiis 22, 20 *F*. Interessant ist die Gleichung 2, 9 hiis qui *f* = his qui *Gv* = eis qui *ACb*. Sie bestätigt meine Auffassung, dass hiis und hii nicht von hic, sondern von is abzuleiten sind. Vgl. über diese Frage acta seminarii philol. Erlangensis III 444 und Luthardts theol. Literaturblatt 1886 S. 359.

Umgekehrt findet Psilosis statt in abeo 1, 18 *G* und 2, 14 *A*

(statt habeo). exibuit 20, 13 *FG*. ebraice 9, 11 *A*. ordei 6, 6 *A*. iacintus 21, 20 *NF*. iachintus *C*. yacinctus *G*. — Interaspiration in Eigennamen: israhel 7, 4 *CG*. michahel 12, 7 *CGf*. iohannis ist schon erwähnt. Dagegen balaam und balaac 2, 14 *ACG*. In mihael 12, 7 A^1 und moehati sunt 2, 22 *A* hat *h* die Kraft der gutturalen Aspirata. Die Fuldaer Handschrift schreibt wiederholt *ch* für *h*: nichil 2, 10 *f*. michi 11, 1 *f*. vechicula 18, 13 *F*.

Was die Wiedergabe der griechischen Aspiraten ϑ, χ, φ betrifft, so wird ϑ häufig durch *t*, χ durch *c*, φ durch *ph* oder *f*, selten durch *p* ausgedrückt. Ich verweise wieder auf die Namen der Edelsteine in 21, 19. 20 und gebe noch einige Beispiele.

ϑ = *t*. absintus 8, 11 A^1. absentium 8, 11 *AG*. tronus fast durchgängig z. B. 3, 20. 3, 21. 4, 2 A^1f u. s. w. citaras 5, 8 *f*. Dagegen cytharas 15, 2 *N*. citharedorum 14, 2 *G*. Aspiriert ist gath 7, 5 *A* und in falscher Weise thonitrua 4, 5 *CG*. Missverstanden &hini**corum 17, 15 *F* für ethnicorum.

χ = *c*. auricalco 1, 15 *ACG*. 2, 18 *AG*. caracterem 19, 20 *NFb*. caragma 19, 20 *Gv*. calcedon 21, 19 *NGF* u. s. f. Dagegen Aspiration in nicholaitarum 2, 6 *A* (*ch* = $\varkappa$).

φ = *ph* z. B. prophetiae 1, 3 *AC*. profephetiae *G* (in der Vorlage stand wohl profetiae). *A* schwankt zwischen *ph* und *f*, vgl. noch profetas 10, 7 *A*. profetiae 11, 6 *A*. Herrschend ist die Schreibweise fialas 15, 7. 16, 1 *NGf*. 21, 9 *NGC* und eufraten 9, 14 *AGCf* (wiederholt). Eigentümlich limphido 21, 21 *F* (öfters; einmal auch limpihidum). Vereinzelt neptalim 7, 6 *Ab* und iosep 7, 8 *A*.

Der S-laut nimmt in der handschriftlichen Überlieferung einen breiten Raum ein. Ausser *s* (mitunter wie *m* überflüssig gesetzt z. B. dare spiritum imaginis für imagini 13, 15 *NGf*) kommen die Buchstaben *x* und *z*, sowie die Assibilation von *ti* = *ci* und *di* in Betracht.

execrationum 17, 5 *G* wurde wie esecrationum gesprochen, was die (eine Korrektur mit in den Text aufnehmende) Schreibweise exesecrationum 17, 5 *F* beweist. exclamavit 19, 17 *C* und et clamavit *NG*, exsuperatus 12, 11 *CG* und et superatus *Abf* lauteten zum Verwechseln ähnlich und gingen in einander über. Ebenso erklärt sich die Schreibweise maleficiis suis statt tuis 18, 23 *N* und vielleicht auch serviens ei für servient ei 7, 15 *Ab*

(im Kommentar). Die Assibilation von *ti* beweist die in *Af* fast stehende Schreibweise tercius z. B. 6, 5. 8, 7 u. a. Die Gleichung topa*di*us *G* = topa*z*inus *N* = topa*z*ius *Fb* = topasius *v* 21, 20 ist höchst charakteristisch, ebenso wie crissopa*st*us *F* = crisopas*t*us *N* = crisoprassus *CG* 21, 20. Sehr bemerkenswert ist die Einschiebung von *di* zur Vermeidung des Hiatus in myriades: miri*di*ades 9, 16 *Af* und miri*di*adum *A* (wiederholt). Hier stehen wir auf afrikanischem Boden, wie das inschriftliche zeta = diaeta oder oze = hodie und die Formen zabulus, zaconus bei Cyprian, Commodian und dem Verf. adv. aleatores (Miodoński S. 15) beweisen.

z = *s* begegnet oft im Anlaut griechischer Wörter z. B. zmirnam 1, 11 A^1 (dagegen smirnę 2, 8 *Af*). zmaragdus 21, 19 *NGC* = smaragdus *Fb*.

Im Inlaut *z* = ζ: cytharizorum cytharizantium 14, 2 *N* = citharedorum citharizantium *G*. — Wenn Ἰεζάβελ 2, 20 in *AGC* durch zezabel ausgedrückt wird, so ist der J-laut zu z erweicht, während andererseits *j* zu *g* verhärtet ist in ingecit 17, 17 G^1.

III. Declination und Konjugation.

Ausser den schon angeführten Beispielen hebe ich noch hervor: omnem foenum viridem (als Nominativ) 8, 7 A^1. nec ullum viridem (Accus.) 9, 4 A^1b. signum admirabilem 15, 1 NG^1. — illum als Neutrum für illud 8, 5 *C* und super flumen illum 9, 14 *G*. — pingua als Neutr. Plur. 18, 14 *NGF*. alii für alia 9, 12 *AGC* — aram qui . . 11, 2 *A*. meretrix qui 19, 12 *N*. duo olivae 11, 4 A^1G. — Wiederholt begegnet der Nom. Plur. der 1. Decl. auf – as z. B. portas 21, 13 *F* dreimal. portas 21, 21 und plateas 21, 21 in sämtlichen Handschriften. nicolaitum Gen. Plur. 2, 15 A^1G^1. — Dass 'ille' sehr häufig als Artikel gebraucht wird, zeigt der erste Blick. Doch diese und andere Erscheinungen übergehe ich hier, da nicht die Sprache der Übersetzung, sondern die Eigenart der (schwankenden) Überlieferung charakterisiert werden soll. So genügt die Angabe einiger auffallender Verbalformen. Von acciperunt, fineretur, cludo war S. 60 und 61 die Rede. Bildungen vom Perfektstamm sind: corrumpit 19, 2 CF^1. qui vincerit 21, 7 C^1F^1. recenserunt für recesserunt 21, 1 CF^1. fugierunt 16, 20 *N*. — Andere Formen: cruci*e*batur 12, 2 *A*. ne meti*e*ris 11, 2 *AGCb*. ne scriberis für scripseris 10, 4 A^1C. — Von exeo: exivit 16, 17.

exiebat 1, 16 *AC.* 9, 17 *AGC.* 19, 15 *O.* exeat als Futurum 11, 5 *C*, exiet die anderen Handschriften; exiet 3, 12 *G*, exient *Abf.* perient 18, 14 *NGCF.* — odivi 2, 6 *Ab*, odii *G*. Das Futurum wird umschrieben mit odio insectabunt 17, 16 *NGv* (infectabunt F^1, infestabunt F^2). — Mit quae oportent fieri 22, 6 C^1FG betreten wir das Gebiet der

IV. Syntax.

Ein häufiger Grăcismus findet statt bei den Verbis vestiri, indui u. a.: vestietur albam vestem 3, 5 *CfG.* vestiti lineă mundă 15, 6 *O.* — amicti stolas albas 7, 9 C^1G^1. 7, 13 C^1G. — cincti zonas aureas 15, 6 *O.* — coopertus vestem sparsam 19, 13 $N^1G^1C^1F$. — induti byssinum 19, 14 *O.* — Einer eigentümlichen Attraktion begegnen wir in: angelum quem vidi 10, 5 C^1G = Amiat. Fuldens. Augiens., bestiam quam vidi 13, 2 *NGbf*, bestiam quam vidisti 17, 16 *Fb*. Das vorausgehende Substantivum hat den Casus des Relativums angenommen, vgl. dierum quorum non est numerus Jerem. 2, 32 in der 'exhortatio de paenitentia' (Wunderer, Erlanger Gymnasial-Programm 1889, p. 55). — Die Termini der Bewegung und der Ruhe werden verwechselt: misit in torcolari 14, 19 NG^1. effudit in aëre 16, 17 *NG.* in terra 8, 7. in sanguine 6, 12 *AGCf* auf die Frage wohin? Umgekehrt: stantem in montem 14, 1 *NG.* erit in stagnum 21, 8 *CFb.* in portas 21, 12 *NGC.* in sanguinem 8, 7 *Gbv* auf die Frage wo?

V. Wortschatz.

abante facie 12, 14 A^1b, abante faciem A^2G. aereum als Subst. für aes 18, 12 *NCFb*, vgl. vestiti linea 15, 6 und vitreum für vitrum 21, 18 *NFb.* altarium 8, 3 A^1. amarefaciet 10, 9 A^1, vgl. Wölfflins Archiv V 567. besteus 6, 8 A^1. besta 6, 8 C^1. (bestiae inmundi 18, 2 *F*). blasphemium 13, 6 *bfv.* candebrum für candelabrum sehr oft in *A* (einmal candebrarum 1, 13 A^1), vgl. Archiv V 567. caragma 19, 20 *Gv.* manna, ae f. 2, 17 *Ab.* recordo: babillon recordata est 16, 19 *NGf* = ἐμνήσθη. sardus, Dat. sardo 4, 3 *Ab.* subitabo 3, 3 *AbCG*, vgl. Archiv IV 586. testimoniam 19, 10 *F.* turabulum 8, 3 A^1C^1 und öfters. utrumque als Adverbium 1, 16 G^1. 19, 15 $NGCF^1$ (im Kommentar), vgl. Archiv V 565. vulnus pessimum 16, 2 *O* = ἕλκος, wie novam nuptam 21, 9 *O* = τὴν νύμφην.

Nachtrag. Die Oxforder Handschrift *D* nimmt in der Schreibweise eine selbständige Stellung ein. Sie teilt viele orthographische Eigentümlichkeiten der Handschriften *ACFG*; aber häufig überbietet sie dieselben. Dies gilt ganz besonders vom Vocalismus. aequus statt equus bildet die Regel und ist mehrfach vom Korrektor unbeanstandet geblieben; zu c. 9, 7, wo eine zweite Hand die erste und anfängliche ablöst, bemerkt Sanday, dass wohl schon der Archetypus aequus gehabt habe; denn auch diese zweite Hand schreibt so. Die Vertauschung der Vokale *e* und *i*, *o* und *u* übersteigt weit das bisher angegebene Mass. Es begegnen Formen wie b*e*bit 14, 10. byss*e*num 19, 14. cap*e*llos 9, 8. cap*e*ta 9, 19. caec*e*derunt 5, 14. cecin*e*t 8, 10 und öfters. dic*e*t 2, 20. dua d*e*ademata 13, 1. iasp*e*di und lap*e*di 4, 3. man*e*festa 15, 4. paenet*i*ri 2, 21. s*e*ccata 16, 12. v*e*ncti 9, 14. vig*e*lat 16, 15 u. a. Umgekehrt: acc*i*pi 2, 28. aperuiss*i*t 6, 5 (so auch ess*i*t 7, 2). b*i*steam 13, 1. def*i*cisti 2, 3. d*i*liciis 18, 9. d*i*nario 6, 6. fid*i*l*i*s 17, 14. hab*i*s 2, 6. israh*i*l 2, 14. l*u*cupl*i*tati 18, 3. sept*i*m st*i*llae 1, 20 und öfters. s*i*dilia 4, 4. tent*i*mini 2, 10 u. a. Zum Teil sind die Formen korrigiert; aber der Korrektor schwankte selbst und verschlechterte coinqu*i*naverunt 14, 4 in coinqu*e*naverunt und evangel*i*zaret 14, 6 in evangel*e*zaret; hier stellte eine dritte Hand die ursprüngliche Lesart wieder her. Formen wie exercit*o*s 19, 14, spirit*o*s 4, 5 und 16, 13 (vgl. auch circuit*o* 4, 4 und 6) erinnern an fruct*o*s A^1C^1, das *D* in 22, 2 darbietet; und für den Eintritt des *o* in der kurzen paenultima liefert *D* neue Beispiele: calcŏlum 2, 17. insŏl*o* 6, 14. signacŏla 5, 2. turabŏlum 8, 5. Umgekehrt lesen wir: t*u*lerantiam 2, 2. 3, 9. t*u*lerasti 2, 3 und ausser l*u*custae 9, 3 und l*u*ricas 9, 8 auch l*u*cuti 16, 11. sc*u*rpiones 9, 3. vict*u*riam 15, 2. In einer Form wie cost*u*di 3, 3 (neben c*o*stodiunt 1, 3) ist unfraglich die richtige Überlieferung durch den Dialekt des diktierenden und schreibenden Mönches getrübt. Im Consonantismus ist beachtenswert die ständige Assimilation des *d* vor *m*: quemammodum 2, 24 u. s. w., wogegen *bt* auch an anderen als den oben erwähnten Stellen sich hält. Neben acer*v*os 6, 13 findet sich fle*v*am 5, 4; dagegen: *b*estem 3, 5. *b*itreum 4, 6. bre*b*i 20, 3. fle*b*eris 5, 5. Erwähnt mag noch werden sul*p*ore 19, 20. Im übrigen verweise ich auf den Apparat.

§ 6. Plan und Zweck der gegenwärtigen Ausgabe.

Nachdem wir den Handschriften des Primasius bis in die Einzelheiten ihrer Orthographie nachgegangen sind, ist es an der Zeit, den Zweck anzugeben, den die vorliegende Ausgabe verfolgt; aus ihm ergibt sich der Grund für die genaue Prüfung des handschriftlichen Materials, die wir vorgenommen haben. Die Übersetzung der Apokalypse, die wir dem Primasius-Kommentar entnehmen und Stück für Stück aus den der Erklärung jedesmal voranstehenden Textesabschnitten zusammensetzen [1]), stellt die erste erreichbare, fast vollständige Gestalt des Apokalypse-Textes in der afrikanischen Kirche dar. Dieser Text ist sehr alt. Die Übersetzung, welche Primasius in seinem Kommentar mitgeteilt hat, ist dieselbe, der Cyprian in seinen Apokalypse-Citaten gefolgt ist. Ein dritter Zeuge für diese uralte Version sind die sofort näher zu besprechenden Bruchstücke aus dem Palimpseste von Fleury. Wo die angeführten Quellen doppelt fliessen, lässt sich mit grosser Sicherheit die zu grunde liegende Urgestalt der Version und aus dieser der Text der griechischen Handschrift erschliessen, die als Vorlage diente. Die Beglaubigung, welche das Zeugnis Cyprians dem Primasius-Texte verleiht, kommt aber auch denjenigen Bestandteilen der Übersetzung zu gut, die wir aus Primasius allein kennen. Der erste Zweck unserer Ausgabe ist demnach, in dem kritisch revidierten Texte des Primasius einen Zeugen von hervorragender Bedeutung für die ursprüngliche Textgestalt der Apokalypse zu gewinnen. Den morgenländischen Zeugen, die bei der Apokalypse spärlicher [2]) und meist jünger sind als bei den anderen neutestamentlichen Schriften,

---

1) Die Grenzen der einzelnen Textes-Stücke sind in unserer Ausgabe durch Querstriche | bezeichnet. Mitunter wird ein Teil der Übersetzung doppelt mitgeteilt: am Schluss eines vorhergehenden und am Beginn des folgenden Abschnittes; so z. B. c. 2, 1. In diesem Falle geben die Zeichen ⌈. . . .⌉ Anfang und Schluss der wiederholten Worte an.

2) Namentlich das Fehlen des Vaticanus (saec. IV) ist zu beklagen. Die gewöhnlich mit *B* bezeichnete Apokalypse-Handschrift (Vaticanus 2066, saec. VIII) sollte zur Unterscheidung nach dem Vorgange von Tregelles mit *Q* benannt werden.

tritt ein abendländischer Zeuge von höchstem Alter zur Seite; die griechische Handschrift, aus welcher die alte afrikanische Übersetzung geflossen ist, übertraf den cod. Sinaiticus sicher um ein Alter von zwei Jahrhunderten. Diesen Vorsprung macht der Umstand nicht hinfällig, dass wir eben nur die Übersetzung kennen; die Wörtlichkeit der Version sichert ihre textkritische Bedeutung, und für einzelne Fragen, z. B. die nach Glossemen, haben gerade Übersetzungen besonderen Wert [3]).

Neben dem textkritischen Zweck verfolgt unsere Ausgabe noch ein zweites Ziel. Primasius hat in seinem Kommentare sehr oft statt des, so zu sagen, offiziellen Textes, den er vorausschickt, einen anderen mitgeteilt und ausgelegt; er bezeichnet ihn selber als den des Ticonius; in den meisten Fällen macht die Abweichung von dem alten Texte den Verräter. Indem ich alle diese Stellen gesammelt und in den mit ℜ (= Kommentar) bezeichneten Anmerkungen mitgeteilt habe, wollte ich einen Beitrag liefern zur Geschichte des lateinischen Apokalypse-Textes im Abendland. Die Übersetzung nämlich, welche Ticonius seiner Auslegung zu grunde gelegt hat, bildet das Bindeglied zwischen der alten afrikanischen Übersetzung und der meist dem Ticonius folgenden Revision des Hieronymus, der Grundlage der jetzigen Vulgata. Auf dieser vermittelnden Stellung beruht der geschichtliche Wert der mitgeteilten Fragmente. Dutzende von Beispielen zeigen, dass die jüngere afrikanische Recension des Donatisten weiter von der älteren Gestalt absteht, als die heutige Vulgata von dem Texte des Ticonius, in dessen Spuren sie geht. Ich komme darauf zurück, nachdem ich zunächst erörtert habe, inwieweit die Wiederherstellung der alten afrikanischen Übersetzung mit den vorhandenen Mitteln möglich erscheint und in dieser Ausgabe versucht worden ist.

Man muss darauf verzichten, in der Orthographie die Originalgestalt der Version zu treffen. Es finden sich zwar die meisten der im vorhergehenden Paragraph behandelten Besonderheiten auch bei einem Schriftsteller wie Commodian [4]), und sicher

---

3) Vgl. Bengels Worte auf S. 20 dieses Buches.

4) Zu vergleichen ist der Index in Dombarts Ausgabe (corpus scrip-

war, wie alle Itala-Fragmente beweisen, die vulgäre Bibel-Übersetzung in einer vulgären und dabei inkonsequenten Orthographie niedergeschrieben [5]). Aber auf der anderen Seite zeigen auch Handschriften Ciceros aus dem 9. und 10. Jahrhundert ähnliche Vulgarismen der Schreibweise, die doch nur auf Rechnung der Abschreiber zu setzen sind [6]). Bei diesem Sachverhalt lässt sich schwer entscheiden, was alter Schreibweise und was neuer Entstellung angehört. Im ganzen folge ich der Schreibweise des Reichenauer Codex, die ich für die altertümlichste halte. Die Varianten, denen ich nicht folge, sind unter dem Text verzeichnet.

Um so erfreulicher ist die überaus grosse sachliche Übereinstimmung der drei Textesquellen, die in einigen Abschnitten nebeneinander herlaufen: des Primasius-Textes, der Cyprian-Citate und der Fragmente von Fleury. Bedenkt man den langen und so verschiedenen Lauf dieser getrennten Quellen, so muss man der Reinheit der Überlieferung im ganzen ein sehr günstiges Zeugnis ausstellen. Sätze, die dreifach in übereinstimmender Form überliefert sind, haben ganz sicher die ursprüngliche Fassung behalten.

Gleich im ersten Kapitel begleitet die Version des Primasius der alte Parallel-Text der Fragmente, bei dessen Wiedergabe ich mich im ganzen an die treffliche Ausgabe von Samuel Berger angeschlossen habe [7]). Die lateinische Handschrift *6400 G* der Pariser Nationalbibliothek, welche der alten Kloster-Bibliothek

---

torum eccles. latin. vol. XV p. 240) sub voce: scripturae memorabilis exempla.

5) Ganz besonders interessant sind die Beispiele vulgärer Formen, die Commodian sich sogar in der Kunstform der Akrosticha erlaubt hat: credēnt als Präsens I 25, iudae*idi*ant I 37, Ante*c*hristi I 41, Catecumi*n*is II 5, mart*u*rium II 21, concupiscenciae II 23, *x*ancta (statt sancta) zweimal I 35 und II 19 in alphabetischen Gedichten in der x-Zeile.

6) So liest man in den Handschriften der Officien Ciceros aus dem 10. Jahrh.: Thermophilae statt Thermopylae, Thimotheus, Perypatetici, Sthoici, Dyonisius, phatos statt pathos, Phirum statt Pyrrhum u. s. w.

7) Le palimpseste du Fleury, fragments du nouveau testament en latin, publiés par Samuel Berger. Paris 1889. (Extrait de la Revue de théologie et de philosophie, tome XXI).

von Fleury (sanctus Benedictus de Floriaco) entstammt, enthält eine Reihe rescribierter Blätter, als deren ursprünglicher Text Bruchstücke der Apokalypse, der Acta, der beiden Petrus-, und des ersten Johannes-Briefes entziffert worden sind. Berger, der die alte Schrift dem siebenten Jahrhundert zuweist, hat die Fragmente am vollständigsten gesammelt. Die Apokalypse-Stellen hatten schon vor ihm mit grosser Sorgfalt A. A. Vansittart [8]), etwas vollständiger, ohne seinen Vorgänger zu kennen, H. Omont [9]) und neuerdings, nur mit Bezugnahme auf Vansittart, J. Belsheim [10]) entziffert und veröffentlicht. Berger liest, wie die Vergleichung zeigt, manche Stelle anders als seine Vorgänger [11]); hier vermisst man die Beigabe eines Apparates, der auf die Differenzen hätte Rücksicht nehmen können. Auch in der Ausfüllung der Lücken am abgeschnittenen Rande der ursprünglichen Schrift hat er nicht immer das Richtige getroffen. Aber mit Recht hebt er, wie zuvor schon Omont, die Verwandtschaft mit dem Texte des Primasius hervor und betont den afrikanischen Ursprung der Übersetzung. Die Vergleichung mit Primasius zeigt zwar, dass mitunter jüngere Lesarten, direkt aus der Vulgata oder aus deren Quelle, in die alte Version gedrungen sind; aber an anderen Stellen erweisen die Fragmente von Fleury ihrerseits diesen Dienst dem Primasius-Texte und reinigen ihn von jüngeren Varianten, weshalb es zu bedauern bleibt, dass das sich ergänzende Doppelzeugnis nur auf c. 1, 1—2, 1, c. 8, 7—9, 11, c. 11, 16—12, 14 und c. 14, 15—16, 5 beschränkt ist.

Schon die Vergleichung dieser beiden Zeugen führt zu dem fruchtbaren kritischen Grundsatz, dass von zwei abweichenden Lesarten die mit der Vulgata übereinstimmende Variante als

---

8) The Journal of Philology, vol. IV (Cambridge 1872) p. 219—222.

9) Bibliothèque de l'école des chartes XLIV (1883) p. 445—451.

10) Appendix epistolarum Paulinarum ex codice Sangermanensi Petropolitano . . II Palimpsestus Parisiensis, eruit et edidit J. Belsheim. Christianiae 1887.

11) Recht wichtig ist die Differenz z. B. in c. 1, 4, wo Omont a d̄o, Berger aber ab eo liest. Vansittart hebt die Schwierigkeit der Entscheidung hervor, bevorzugt aber die Variante ab eo.

interpoliert zu beseitigen, die selbständige Lesart dagegen als die ältere beizubehalten ist. Häufig zeigt sich als Interpolations-Quelle die Vulgata nicht in ihrer jetzigen, sondern in einer früheren Gestalt, wie sie durch die codd. Amiatinus, Fuldensis, den oben besprochenen Augiensis, Demidovianus, Toletanus u. s. w. dargestellt wird. Der Grundsatz bestätigt sich, wenn wir Cyprians Citate mit Primasius und die verschiedenen Primasius-Handschriften unter einander vergleichen: man wird nur zu der weiteren Annahme gedrängt, dass ein Teil der Änderungen schon in Afrika selbst aus der jüngeren Recension, die Ticonius ausgelegt hat, in die alte Übersetzung eingedrungen ist. Da von dieser Recension auch Hieronymus und die Vulgata abhängen, ist es für uns im einzelnen Fall oft unmöglich, die Zeit der Interpolation anzugeben und zu bestimmen, ob sie direkt aus der jüngeren afrikanischen Recension oder indirekt auf dem Umweg der Vulgata erfolgt ist. Besonders lehrreich sind die Fälle, wo statt des ursprünglichen Wortes ein Synonymum oder statt des einfachen Verbums ein Kompositum und umgekehrt erscheint; man erkennt hier den Einfluss anderer lokaler und temporaler Dialektverhältnisse. Ich gebe eine Reihe von Beispielen in alphabetischer Ordnung aus den Primasius-Handschriften und stelle daneben zur Vergleichung ähnliche Vertauschungen, durch welche in den Testimonien Cyprians der cod. Sessorianus = *A* vom cod. Vindobonensis = *L* und den mit diesem verwandten codd. *WMB* sich unterscheidet. Die Beispiele beweisen, dass für die Frage, ob man einen jüngeren Itala-Text als neue Übersetzung bezeichnen soll (wie Primasius selbst die Recension des Ticonius irrtümlich 'alia translatio' genannt hat), der Eintritt anderer Synonyma gar nicht entscheidend ins Gewicht fällt. Denn wie die folgenden Beispiele zeigen, rief das lokale Bedürfnis, das zu einer neuen Recension der Übersetzung geführt hatte, in der Überlieferung der alten Übersetzung ganz ähnliche Änderungen hervor. Die Geschichte der Lutherschen Bibel-Übersetzung gibt eine genaue Parallele. Man hat in Oberdeutschland und in der Schweiz Bearbeitungen veranstaltet, in denen mitteldeutsche Worte Luthers wie 'Acker Landes, Fliegen, Grenze, Sperling, Töpfer' durch entsprechende oberdeutsche Bezeichnungen, also 'Juchard, Mucken, Landmark, Spatz, Hafner'

ersetzt waren [12]). Aber dann liess sich nicht verhindern, dass auch in oberdeutschen Drucken der Luther-Bibel selbst sich hie und da solche Änderungen einschlichen [13]). Wem fiele es indes ein, um des teilweise anderen Wortschatzes willen die Abhängigkeit jener Bearbeitungen von der Bibel Luthers in Abrede zu stellen? So kann man auch in der Italafrage mit der Annahme vollständig neuer Übersetzungen nicht zurückhaltend und vorsichtig genug sein. Die Änderungen beweisen nur, dass die lateinische Bibel damals lebte; was aber wirklich lebt, verändert sich; nur das Erstarrte bleibt sich gleich.

Statt *c*andidas fecerunt c. 7, 14 liest *f* mit der Vulgata dealbaverunt. — Die Lesart *d*enegasti c. 2, 13 *DGv* und c. 3, 8 DA^1b verdient den Vorzug vor der Vulgata-Lesart der anderen Handschriften: negasti; ebenso Testimonien III 75 p. 171, 22 denegat vor negat *A*. — *e*xclamavit c. 7, 2 und c. 10, 3 gehört der alten Übersetzung an, nicht clamavit, wie *f* und *G* mit der Vulgata lesen. So steht in den Testimonien I 20 p. 52, 8 exclama gegen clama *AB* und II 20 p. 88, 13 exclamavi gegen et clamavi *A*. — *f*aculae c. 4, 5 ist in *v* ersetzt durch phialae; *f*ornicationis c. 17, 4 in *b* durch scortationis; *i*ntroivit c. 11, 11 in *CfGv* durch intravit = Vulgata. Vgl. Test. III p. 119, 19. — In c. 3, 3 war statt *n*on scies schon in die Stammhandschrift der ersten und zweiten Gruppe nescies gedrungen: nescies *AbCf* = Vulgata. Vgl. Test. II 4 p. 66, 7 non sciebant *Lv*: nescierunt *A*. — *o*stium c. 3, 20 ist in *v* von ianuam verdrängt (= Vulgata), wie Test. II 27 p. 94, 4 ostium *LBv*: ianua *A* und III 24 p. 140, 15 ostium *LBv*: ianua *AM*. — *p*ascet c. 2, 27 D^1Ab: reget *v* = Vulgata. — Besonders charakteristisch ist der Ersatz von *s*ermo durch verbum und von *s*ervare durch custodire. Die letzten Worte von c. 17, 17 donec sermones Dei consummentur werden von den Primasius-Handschriften als eigener Abschnitt

12) Vgl. den Abschnitt 'Ober- und mitteldeutscher Wortschatz' in Friedrich Kluge's Aufsätzen: Von Luther bis Lessing (Strassburg 1888) S. 76 ff.

13) Dass die Änderungen in den Basler, Strassburger, Nürnberger, Augsburger Ausgaben des neuen Testamentes Luthers weit mehr das Lautsystem als das Wortmaterial betrafen, erklärt sich aus dem ungemeinen Ansehen, das die Übersetzung bald gewann. Vgl. Kluge S. 83.

aufgeführt, zuvor aber schon in Verbindung mit dem Vorausgehenden und da in der Vulgata-Fassung: donec consummentur verba Dei. Ohne Zweifel aber stand in der alten afrikanischen Bibel das Wort sermones für verba, wie ein Dutzend Beispiele in den Testimonien beweist (p. 64, 17. 18. 65, 1. 3. 4. 70, 7. 8. 97, 16. 117, 16. 126, 19. 134, 8. 158, 14)[14]). Ebenso geben c. 2, 26 *Cf* richtig qui servaverit opera mea (perseveraverit *AbD*) für custodierit *v* = Vulgata. Vgl. Test. II 1 p. 63, 8 mandata mea non observaverint *WLMBv*, dagegen custodierint *A*. Auch Tertullian citiert II Tim. 1, 14 in der Form: bonum depositum serva, so *ABd*, custodi *R* = Vulgata (de praescr. haeret. c. 25). Der Verfasser der Schrift adversus aleatores hat in c. 4 das Verbum der alten Übersetzung beibehalten: o Timothee fili, commendatum serva. — In c. 5, 9 wird die Lesart signa *C*, die ich der Vulgata-Lesart signacula vorzog, obwohl sie von *AbfGv* dargeboten wird, nunmehr durch *D* bestätigt. Vgl. Test. II 11 p. 77, 2 signa *LMv*: signacula *A* und II 15 p. 81, 20 in derselben Apokalypse-Stelle signa *LMBv*: signacula *A*. — Am meisten ist *f* von solchen Entstellungen betroffen; hier lesen wir statt *s*imulacrum c. 16, 2 imaginem, statt *u*ngue c. 3, 18 inunge, statt *v*ultus c. 10, 1 facies, immer entsprechend der Vulgata.

Die mitgeteilten Beispiele beleuchten das textkritische Verfahren, das zur Ermittelung des ursprünglichen Textes einzuschlagen ist. Man sieht, dass keine einzige Handschrift ganz frei von Interpolationen und Änderungen (nach der Vulgata) geblieben ist; darum kann sich auch der Text nicht ausschliesslich auf e i n e Handschrift stützen, wenn auch die ältesten Quellen *Ab* und *D* besondere Beachtung verdienen. Man muss das Zeugnis a l l e r Handschriften vernehmen und sehr oft dasjenige bevorzugen, dessen Selbständigkeit in der grösseren Entfernung vom Vulgata-Text vor Augen tritt — mag auch die Handschrift, die es dar-

---

14) Hartel hat nur e i n m a l p. 126, 19 de sermonibus tuis in den Text aufgenommen (= ex verbis tuis *A*); sonst folgt er der jüngeren Lesart verbum, mit der *A* konsequent sermo ersetzt. Dass cod. *L* und seine Verwandten der Urgestalt der Testimonien näher stehen als cod. *A*, ist jetzt allgemein anerkannt.

bietet, von geringerem Alter sein. Nun leuchtet auch ein, wie dankbar wir für die Parallel-Texte der Fragmente und Cyprians sein müssen. Auch sie bedürfen ja der Reinigung; aber mit vereinten Kräften ermöglichen zwei Zeugen einen Text, welcher der Urgestalt der afrikanischen Übersetzung sehr nahe kommt.

Die Apokalypse-Citate Tertullians zur Vergleichung beizusetzen, habe ich unterlassen; man muss jetzt die neue Ausgabe im Wiener 'corpus' abwarten, deren erster Teil erschienen ist. So viel steht mir ausser Frage, dass Tertullians Übersetzung privater Natur ist und keinen offiziell-kirchlichen Charakter trägt. Gerade in diesem liegt der Vorzug der Bibel Cyprians. Eine Übersetzung, die, wie Primasius beweist, noch nach drei Jahrhunderten unverändert in kirchlichem Gebrauch stand, kann mit Recht als die der alten afrikanischen Kirche bezeichnet werden. Im wesentlichen bin ich in der Wiedergabe der Testimonien dem cod. *L* und seiner Sippe gefolgt; unfehlbar freilich ist auch diese Handschrift nicht. Von den Schriftstellern, welche die Testimonien Cyprians für ihre Bibelcitate benützt haben, kommen für die Apokalypse besonders Commodianus (in Dombarts Ausgabe) und Firmicus Maternus (Wiener Ausgabe von Halm und Leipziger Ausgabe von Bursian 1856) in Betracht; von den Citaten des letzteren sind die Varianten mitgeteilt worden[15]). Ganz besonderen Wert hat Cyprians Anführung von c. 20, 4. Denn für c. 20, 1—21, 5 lässt

---

15) Auch Lactantius und Lucifer von Calaris haben Cyprians Bibelcitate benützt. Bezüglich des ersteren hat Rönsch den Nachweis geliefert (Zeitschrift für die historische Theologie 1871, Band 41 S. 618 ff.), und die Abhängigkeit des Lucifer hat Dombart erwiesen (Berliner philologische Wochenschrift von Belger und Seyffert 1888 Nr. 6 S. 171 ff.). Allein Lucifer verzichtet merkwürdiger Weise in seinen Anlass genug bietenden Streitschriften auf direkte Anführungen aus der Apokalypse, und Lactantius streift nur einmal eine Stelle (epitome instit. div. c. 42: huius nomen nulli est notum nisi ipsi et patri, sicut docet Johannes in revelatione = c. 19, 12. Migne 6, 1049 B). So bleiben für unsern Zweck nur die Citate des Firmicus Maternus und Commodians versificierte Anspielungen übrig. Auf die Bedeutung beider für die Textkritik der Testimonien hat Dombart aufmerksam gemacht (Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1879, Band 22 S. 374 ff.).

uns Primasius im Stich; statt den alten Text der afrikanischen Bibel wiederzugeben, zog er es hier vor, Text und Auslegung Augustins (aus dem 20. Buch de civitate Dei c. 7—17) abzuschreiben. Da der Kommentar, Wort für Wort, im Augustin nachgewiesen werden kann, ist gar kein Zweifel darüber möglich, dass auch der genau mit Augustin stimmende Bibeltext einfach herübergenommen ist [16]). — Die Testimoniencitate endlich, welche der cod. Würzeburgensis allein darbietet, stehen nicht auf der Stufe der übrigen; die erheblichen Verschiedenheiten vom Primasius-Texte geben ihnen, wie Linke mit Recht hervorgehoben hat, den Charakter einer jüngeren Recension.

Aus dem Bisherigen ergibt sich, dass der textkritische Apparat zum Primasius-Text, recht benützt, viel Material darbietet zur Geschichte der lateinischen Apokalypse-Übersetzung. Unter diesem Gesichtspunkte bitte ich ihn würdigen zu wollen. Wenn so oft die Angabe vorkommt '= Vulgata', so ist die Meinung nicht die, als ob die betreffende Variante jedesmal erst aus der Vulgata eingetragen wäre; die Gleichung besagt nur, dass wir es mit einer Lesart zu thun haben, die, gleichviel woher sie stammt,

---

16) Hugo Linke schreibt in seinen 'Studien zur Itala' (Breslauer Osterprogramm 1889), deren erster Teil eine fleissige Zusammenstellung der 'vorhieronymianischen Überlieferung der Offenbarung Johannis' enthält, S. 13: 'Nun aber stossen wir auf die merkwürdige Erscheinung, dass [während sonst die Texte bei Cyprian-Primasius und Augustinus als verschiedene Übersetzungen zu betrachten sind] die Citate aus dem 20. und 21. Kap. der Apokalypse bei Augustin de civ. dei Wort für Wort mit dem Texte des Primasius übereinstimmen. An der Identität der Texte kann nicht gezweifelt werden, und es muss angenommen werden, dass Augustinus bei der Abfassung dieses Teiles seiner Schrift nach der alten, noch im offiziellen kirchlichen Gebrauch gebliebenen afrikanischen Bibel citiert.' Der Schluss ist, wie man sieht, übereilt und der Sachverhalt gerade umgekehrt. — Linke ist ein Vertreter der Ansicht, dass für die Apokalypse mehrere unabhängig von einander entstandene Übersetzungen zu unterscheiden seien; aber die Beweise, die er beibringt, haben mich nicht überzeugt. Er führt nichts an, was nicht aus einer durchgreifenden Recension der alten afrikanischen Übersetzung sich erklären liesse, und er hebt die vielen gemeinsamen Stellen, die trotz aller Differenzen sich finden, nicht gebührend hervor.

schliesslich die Sanktion der Vulgata erhalten hat. Gar oft ist es die Lesart des Ticonius.

Für den letzten Teil des Apparates, der die Apokalypse-Citate im Kommentare des Primasius (= ℜ) enthält, war der Gesichtspunkt massgebend, das Material, das Primasius für die Geschichte des Textes darbietet, zu erschöpfen. Ich habe es darum auch nicht verschmäht, Anführungen aufzunehmen, welche mit dem offiziellen kirchlichen Text übereinstimmen; hier bleibt es unentschieden, ob diese Übereinstimmung daher kommt, dass Primasius an den betreffenden Stellen selber den Text erklärt, oder ob sie sich auf den Text des Ticonius erstreckt, dessen Auslegung Primasius in der Regel wiedergibt. Einfacher steht die Sache, wenn, wie zumeist, im Kommentar eine andere Übersetzung auftritt; es ist dann die 'alia translatio' oder die 'alia editio', die Primasius wiederholt nennt und selber c. 9, 16 dem Ticonius zuschreibt. Für die mechanische Art, mit der Primasius abschrieb, ist das beweiskräftigste Beispiel c. 2, 24. Hier lässt er unmittelbar auf die Textesworte: qui non scierunt altitudinem satanae, quemadmodum dicunt die Auslegung folgen: 'non cognovistis' pro eo ponitur ac si diceret: nullo consensu probavistis (Migne 68, 809 A). Man staunt, dass Primasius über den Unterschied der Übersetzung wegsieht; aber im Ticonius, den er abschrieb, stand für 'non scierunt' der Satz 'non cognovistis' (non cognoverunt Vulgata) — und das genügte ihm.

In der Rekonstruktion des Textes, den Ticonius ausgelegt hat, liegt nach meiner Meinung die nächste Aufgabe für die Italaforschung, soweit sie sich auf die Apokalypse erstreckt. Ich habe wiederholt Belegstellen aus dem Kommentare des Spaniers Beatus (ed. Florez, Madrid 1770) und aus den ebenfalls reichlich mit Ticonius gespeisten pseudo-augustinischen Homilien (Migne 35, 2417 ff.) beigeschrieben; wenn diese mit den Anführungen des Primasius sich decken, so haben wir ein dreifaches Zeugnis für den Text des Ticonius. Aber die Drucke dieser Auslegungen und ganz besonders der des Beda, der für unsern Zweck sehr in Betracht kommt [17]), sind für die wissenschaftliche

17) Vgl. meine Ausführungen über die 'Kommentare des Victorinus,

Ausbeute ungenügend; man muss auf die Handschriften zurückgehen [18]). Ob die Zeit und die Mittel eines Einzelnen für eine Ticonius-Ausgabe ausreichen, ist fraglich; aber gelöst muss die Aufgabe werden. Das Problem, das sich hier bietet, ist so einfach und lockend wie möglich. Wir kennen von der lateinischen Apokalypse den Anfang (die alte afrikanische Version) und das Ende (die Vulgata); das wichtigste Mittelglied ist aber Text und Kommentar des Ticonius, welcher, wie von Primasius, so auch von Hieronymus für seinen eigenen Kommentar und für seine Textbearbeitung benützt wurde. Statt allen möglichen Varianten in den Citaten der Kirchenväter nachzujagen, die für die schliessliche Gestalt der lateinischen Apokalypse bedeutungslos geblieben sind, halte ich es für erspriesslicher, den geschichtlichen Verlauf der einen alten Übersetzung zu verfolgen, der ununterbrochen von Cyprian bis zur heutigen Vulgata führt. So vereinfacht sich für die Apokalypse die Italaforschung — und vielleicht ergibt sich von hier aus auch für andere neutestamentliche Schriften eine koncentriertere und einfachere Fragestellung [19]).

Ticonius und Hieronymus zur Apokalypse' in Luthardts Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben VII (1886) S. 239—257. Ich habe dort nachgewiesen, dass zur Rekonstruktion des Ticonius die Apokalypse-Kommentare von Primasius, Beda, Cassiodorius, Beatus, Ambrosius Autpertus und Haimo in Betracht kommen, ferner die pseudoaugustinischen Homilien, die 'Summa dicendorum' des Hieronymus, sowie dessen Bearbeitung des Victorinus.

18) Eben darum sind auch Zusammenstellungen, wie sie Linke gegeben hat, verfrüht; die Texte sind zu ungenau. — Wo es mir möglich ist, benütze ich im Apparat statt der Migne'schen Abdrücke die editiones principes, so für Ambrosius Autpertus die S. 13 Anm. 12 beschriebene Ausgabe, für Victorinus von Pettau die 'ex bibliotheca divi Victoris ad Parisios' hervorgegangene editio princeps (Parisiis, apud Vivantium Gaultherot via Jacobaea, sub insigni divi Martini 1543) im Anhang zu Theophylakts ins Lateinische übersetztem Kommentar der paulinischen Briefe und einiger kleiner Propheten, für die Complexiones des Cassiodorius den Londoner Abdruck der Florentiner Ausgabe (Londini 1722).

19) Vgl. den beachtenswerten Aufsatz von Zimmer 'ein Blick in die Entwickelungsgeschichte der Itala' (theologische Studien und Kritiken 1889, S. 331 ff.).

§ 7. Versio Apocalypsis ecclesiae Africanae antiqua.

Index siglorum.

A = cod. Augiensis n. 222, saec. VIII.

A^1 = prima manus, A^2 = manus codicem corrigentis; aeque apud reliquos codices.

(*m. 2 s. l.* = manus altera supra lineam).

b = ed. princeps, quae Basileae prodiit apud R. Winter anno 1544.

Ab = testes primi ordinis, cf. stemma p. 57.

D = cod. Bodleianus ex manuscriptis Francis Douce n. 140, saec. VIII vel IX, cf. p. 57 sq.

C = cod. Colbertinus, nunc Parisinus n. 2185, saec. IX vel X.

F = cod. Fuldensis, nunc Cassellanus n. 24, saec. IX.

f = eiusdem codicis pars saec. XII super manum primam erasam scripta.

CFf = testes secundi ordinis.

N = altera codicis Augiensis pars, quam Notpertus scripsit, saec. IX in.

G = cod. Sangermanensis, nunc Parisinus n. 13390, saec. IX.

v = editio vulgata.

v^{Bibl} = ed. in maxima bibliotheca veterum patrum, Tom. X (Lugduni 1677) fol. 288—339.

v^{Sab} = ed. in bibliorum sacrorum latinis versionibus antiquis, opera et studio D. Petri Sabatier, Tom. III (Parisiis 1751) fol. 991—1036.

v^{Mign} = ed. in patrologiae cursu completo; series latina, accurante J. P. Migne, Tom. 68 (Parisiis 1866) p. 794—936.

NGv = testes tertii ordinis.

O = omnes testes omnium ordinum.

R = reliqui testes praeter eos, qui singillatim memorantur.

Signo | particulae textus apud Primasium finem indicavi; uncinis ⌈ · · ⌉ verba in binis particulis posita inclusi.

℟ = commentariorum Primasii particula.

In apparatu critico quae nomina post signum '=' nuncupantur (= *Vulg.*, = *Am. Aug. Fuld. Tol.*) novum testamentum vulgatae editionis (editum cura Caroli Vercellone a. 1861, Friburgi 1868) vel codices Amiatinum (ed. Tischendorf 1850), Augiensem (a me collatum cf. p. 39), Fuldensem (ed. Ern. Ranke 1868), Toletanum (vindiciae canonicarum scripturarum opera et studio J. Blanchini, Romae 1740 f. CCIV—CCVII) significant.

Cypriani codices iisdem, quibus G. Hartel, significavi litteris.

Fragmentorum palimpsesti Floriacensis quattuor editiones litteris *V*, *O*, *L*, *B* notantur, cf. p. 81.

G^{Wortf} = Georges, Lexikon der lateinischen Wortformen, Leipzig 1889.

G^{Lex} = Georges, ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch, siebente Auflage, Leipzig 1879 und 1880.

R^{It} = H. Rönsch, Itala und Vulgata, zweite Ausgabe, Marburg 1875.

Textus Primasii.

I. — I 1—6

[1] Apocalipsis Jesu Christi, quam dedit illi Deus palam facere servis suis, | quae oportet fieri in brevi: | et significavit nuntianda per angelum suum servo suo Johanni, [2] qui praedicavit verbum et testimonium Jesu Christi, ea quae vidit. | [3] felix, qui legit et qui audiunt verba prophetiae et custodiunt ea quae (in ea) scripta sunt: | quia tempus iam in proximo est. |

[4] Johannis septem ecclesiis quae sunt in Asia: | Gratia vobis et pax a Deo, qui est et qui erat et qui venturus est (omnipotens), | et a septem spiritibus qui in conspectu troni Dei sunt, | [5] et ab Jesu Christo qui est testis fidelis, primogenitus mortuorum | ..... suo (nos) sanguine solvit a peccato | [6] et fecit nos regnum et sacerdotes Deo et patri suo. |

3 apocalipsis *AfG* $\overline{\text{ihu}}$ $\overline{\text{xpi}}$ *et* $\overline{\text{ds}}$ *A; similiter in reliquis nominum divinorum casibus* $\overline{\text{dni}}$ $\overline{\text{nri}}$ $\overline{\text{ihu}}$ $\overline{\text{xpi}}$ *f* 4 oporteat *A cum signo deletionis supra* a breve A^1 et *om. f* 5 *post* verbum *add.* dei *v cum Vulg.* 6 eaq: *A*, in hiis que *f* leget A^1 7 audit A^1b = *Vulg.*, audiunt A^2DCfGv *post* prophetiae *add.* eius *b*, huius *fv*, libri huius *CG* costodiunt D^1 in ea *om. palimpst. Flor. et* ℜ scribta *D* 9 iohannis A^1D *per itacismum* ęclesiis *A*, aeclesiis *D saepius* 10 a deo *DGv*, ab eo *AbCf* = *Vulg.* et qui erat *om.* A^1b omnipotens *O; additamentum esse videtur ex v. 8 huic versui adscriptum* 11 troni A^1D *saepius* throni sunt $\overline{\text{di}}$ *C nonnulla textus verba desunt, cf.* ℜ 13 nos *om.* A^1D 14 reges *b*, in regnum *v*

C. I v. 2 testimonium perhibuit invisibili verbo : ac ne verbo (verbum *v*) tantum sentiendum quisque putaret, nomen Jesu Christi rursus subiunxit ℜ || *v. 3* dicendo: qui legit et qui audiunt ℜ | et servant ea quae scripta sunt ℜ, *item* et servant *codd. Am. et Fuld.*, et servat *Vulg.* || *v. 5* et ab Jesu Christo, qui est testis fidelis (et cetera *add. f*): passus etiam (enim *f*) suo nos *(om. A^1D)* sanguine solvit a peccato; qui resurgens (a mortuis *add. f*) iure primogenitus a mortuis (mortuorum *f*) praedicatur ℜ, primogenitus ex mortuis *Victorinus* | in mundo, in quo passus suo nos sanguine solvit a peccato *Victorinus.*

Fragmenta palimpsesti Floriacensis.

I 1—11 I. f. 118r

[1]Apocalypsis ihu xpi quam dedit illi ds *palam facere ser*
vis suis quae oportet fieri in brevi Et signific*avit nun*
*ti*anda per angelum sum servo suo ioannis [2]q*ui praedi*
cavit verbum di et testimonium ihu xpi ea *quae vidit*
[3]Felix qui legit et qui audiunt verba prophetiae et *custodiunt*
ea quae scripta sunt quia tempus iam in pro*ximo est*
[4]Johanes septem eclesis quae sunt in asia gra*tia vobis*
et pax ab eo qui est et qui fuit et qui venturus *est et a sep*
tem spiritibus et quae in conspectu troni *di sunt*
[5]et ab ihu xpo qui est testis fidelis primogeni*tus mortu*
orum Et imperator regum terrae Et *dilexit*
nos et solvit nos a peccatis nostris sanguine *suo et* [6]*fe*
cit regnum nostrum sacerdotes do et patri *ipsi cla*
ritas et potestas in secula seculorum A*men*

Haec fragmenta versionis antiquae exstant, ut supra dictum est p. 70, in codice palimpsesto olim Floriacensi, nunc bibliothecae nationalis Parisinae n. 6400 G; eorum quattuor editiones significo primam Vansittarti littera V, alteram Omonti O, tertiam Belsheimi L, quartam Samueli Bergeri quam potissimum sequor littera B. 1 *verba litteris inclinatis expressa in codice aut legi non possunt propter palimpsesti naturam aut desiderantur foliis a margine praecisis; ea restituere conati sunt OB, omiserunt VL* apocalipsis *L* 3 sum *VB*, suum *OL* ioanni *VOL*, ioannis *B* 4 di *add. palimpst. Flor. ex c. 1, 9 cum Vulg.* 5 audiunt *O*, audit *LB*, *'in line 5 what seems the* t *of* audit *might possibly be an abbreviation for* unt' *V* custodiunt *supplevi*, qui servant *B* 7 iohannes *OL* ecclesiis *O*, ecclesis *VL* 8 ab eo *LB*, a do *O*, *'the space favours* ab eo *rather than* a do' *V* est et a sep *supplevi, item O,* est et sep *B* 9 di (sunt) *O*, e(ius sunt) *B, om. VL* 11 (qui dilexit) *B*, d(ilexit) *O*, . . . ei *V* 12 a pecc. nostris] *item Vulg.* 13 nostrum regnum sacerdotes *codd. Am. et Fuld., cf.* nostrum regnum fecit, dum patitur et resurgit *Beatus*comment *(ed. Florez 1770 p. 42)* (ipsi) *O cum Vulg.*, (cui) *B* 14 *hanc doxologiam om. Prim.*

7 Ecce venit cum nubibus et videbit eum omnis oculus | et qui eum confixerunt, et videbit eum omnis terra talem. | ita, amen. | 8 ego *A* et *Ω*, dicit Dominus Deus, qui est et qui erat et qui venturus est omnipotens. |

9 Ego Johannis, frater vester et particeps in tribulatione et regno et patientia in Jesu Christo, fui in insula quae appellatur Pathmos propter verbum Dei et testimonium Jesu Christi: 10 fui in spiritu die dominica | et audivi post me vocem (magnam) sicut tubam 11 dicentem mihi: Quae vides scribe in librum et mitte septem ecclesiis: Ephesum, Smirnam, Pergamum, Tiatirae, Sardis, Philadelphiae et Laudatiae. | 12 et conversus respexi ut viderem vocem quae mecum loquebatur: et vidi septem candelabra aurea 13 et in medio candelabrorum similem filio hominis | vestitum podere | et erat praecinctus supra mamillas zonam auream: | 14 caput autem et capilli eius erant velut lana ut nix, | oculi eius ut flamma ignis, | 15 pedes eius similes auricalco Libani sicut de fornace

2 et videbit illum omnis terra *Gv*, quia videbit eum omnis caro terre talem *f* talem *cum commentario falso coniunxerunt AG*, *om. v* et plangent se adveniente eo *v*, *sed haec verba ad commentarium pertinent* 3 ita D^1Gv, etiam AbD^2Cf = *Vulg.* *post* ego *add.* sum *R cum Vulg.*, *om. D* 4 vent. omnip. *v* (*om.* est) 5 iohannis *A saepius* 6 in Christo Jesu *bv* = *Vulg.*, in Jesu *f* fui in $\overline{\text{spu}}$ in insula *C* fui ... Christi *A* *m. 1 in margine inferiore* insola AD^1 quae appellatur *om. b* 7 patmos G^1 8 $\overline{\text{di}}$ die *Ab per dittographiam* in die dominico *G*, in die dominica *f* = *Vulg.* magnam *om. C* 9 vidis A^2D^1 in libro D^2CfGv = *Vulg.* 10 aeclesiis *D et sic semper* zmirnam *A* ephesum et zmyrnam *G* tiatire *A* pergamum et tyatirae *DGv* (Thyatyrae *v*) sardis et filadelfiae *G* 11 laudatiae A^1G^1 *per etymologiam vulgarem*, laudociae *D*, laodiciae *Cf* viderim *D* 13 candebrarum A^1 14 podore $A^1bC^1G^1$, pudere *D*, pudore(m) *Cypr. codd.* W^1 (LA^1) *per etymologiam vulgarem* super A^2, ad *f* = *Vulg.* zona aurea *Abv* = *Vulg.* capud A^1Df 15 erant albi *DGv* lana alba A^2bC aut nix A^2DCGv 16 erocalco *D bis*

v. 7 et plangent se adveniente eo ℜ = *Tic.* || *v. 11* scribe in libro quae vidisti et mitte septem ecclesiis $ℜ^{II\,1}$ *(i. e. hic versus citatur in expositione capitis secundi vers. 1)* || *v. 13* quasi filium hominis ambulantem inter medium (inter medio A^1b, in medio *f* = *Vulg.*) candebrorum aureorum ℜ, *item Victorinus* || *v. 15* pedes ignitos ℜ

15 [7]Ecce venit cum nubibus et videbit eum omnis *oculus*
et qui eum confixerunt et videbunt eum o^{m}n*es tribus*
terrae talem [8]Ego *A* et *Ω* dicit dn̄s d̄s qu*i est et qui*
erat et qui venturus est omnipotens [9]*Ego iohannes*
frater vester et particeps in tribulatione e*t regno*
20 et patientia in xp̄o ih̄u fui in insula quae a*ppellatur*
pathmos propter verbum d̄i et propter testi*monium*
ih̄u [10]fui in sp̄u die dominica et audivi post me *magnam*
vocem Ut tubam [11]dicentem mihi quod v*ides scribe*
I 11—II 1 f. 118
in libro et mittem septem ecclesis Ephesum et smyr
*nam et perga*mum Et tyatyram et sardis et filadelfia-
*et laodicia*m [12]et conversus rexspexi ut viderem vocem
quae mecum loquaebatur et vidi septem candelabra
5 *aurea* [13]*et i*n medio candelabrorum similem filio homi
*nis vestit*um podere et erat praecinctus super mam
*illas zona*m auream [14]Caput autem eius et capilli erant
velut lana ut nix et oculi eius ut flamma ignis [15]et pedes
*eius simile*s aurocalco sicut de fornace igneo Et vox

16 omnes tribus terrae] *item Vulg.* 19 e(t in regno) *B* 1 ecclesias *V* 3 rexspexi] *'le premier* x *de cet mot est gratté' B* respexit viderem *VL; 'what seems* t *might be an abbreviation for* ut' *V* 8 (candi)da *B false, ut videtur;* velut lana *supplevi,* (bi ut lan)a *O* et pedes] pedes *O* 9 auricalco *VL* igneo, *cf. c. 9, 2* de magno fornace

Cypriani versio.

C. I 12—18 = Testim. II 26 p. 93 et Firmicus Maternus c. 24, ed. Halm p. 116: [12]Et conversus respexi (*item ed. princ. Firm. Mat.* = *α*), ut viderem vocem quae mecum loquebatur. et vidi septem candelabra aurea [13]et in medio candelabrorum similem filio (*item α*) hominis vestitum poderem (podere *W*^{2}*B*) et erat praecinctus supra mammas (*LMB et Firm.*) zonam auream (zona aurea *α*): [14]caput autem eius et capilli erant albi velut lana (alba *add. W et Firm.*) ut nix (*cum Firm.*; aut nix *Cypr. codd.*) et (*om. Firm.*) oculi eius ut flamma ignis [15]et pedes eius similes aurichalco (auricalco *A*^{2}*M et Firm. cod. P*) sicut de fornace ignea et vox

ignea, | et vox eius sicut vox aquarum multarum, | [16]et habebat in dextera sua septem stellas: | et ex ore eius gladius utrumque acutus exiebat: | et facies eius splendebat ut sol in virtute sua. | [17]et cum vidissem eum, cecidi ad pedes eius tamquam mortuus: | et posuit super me dexteram suam | dicens: Noli timere, Johannis: ego sum primus et novissimus | [18]et fui mortuus et ecce sum vivens in saecula saeculorum | et habeo claves mortis et inferorum. | [19]scribe ergo quae vidisti et quae sunt et quae oportet fieri post haec. [20]sacramentum septem stellarum quas vidisti in dextera mea et septem candebrorum aureorum: septem stellae angeli sunt septem ecclesiarum, sed et candebra septem ecclesiae sunt. |

II.

[1]Et ⌜angelo ecclesiae Ephesi scribe⌝: | Haec dicit qui tenet

2 sua] eius *C* utrumque *G*[1], *cf. c. 19, 15,* utraque parte *A*[1]*b*, utrimque *DG*[2]*f*, utrinque *v*, ex utraque parte *A*[2] 3 exierat *Gv* sicut sol *f* = *Vulg.* 5 posuit *O cum Vulg.* 6 et fui] qui fui *f*, et vivus quia (qui *DG*) fui *CDGv verba* vivus qui *in cod. A m. 2 s. l. posuit, postea rursus erasa sunt* 7 inferni *f* = *Vulg.* 8 sunt] fiunt *A*[1] 9 stillarum *D*[1], *item* septim *D m. 1 ter* quas] quae *C* 10 candebrorum, 11 candebra *A, cf. Woelfflini 'Archiv für lat. Lexikographie' V p. 567* 10 in manu mea *f* aureorum *om. C* 11 septem candelabra septem *bf* 14 et *O; postea cum haec verba repetuntur ab iisque initium fit proximae textus particulae,* et *om. ADCGv* epheso *A*[1], ephesum *D*, Ephesinae *b* ephesi ecclesiae *Cf* = *Vulg.*

---

v. 16 gladius bis acutus ℜ, *item Victorinus* || *v. 18* ego sum vivus qui fui mortuus ℜ || *v. 19* non dixit: scribe quae sunt, sed: quae fieri oportet ℜ[II 1] || *C. II v. 1* Dativo hic casu 'ecclesiae' *(f,* angelo *R)* posuit, non genitivo: ac si diceret: Scribe angelo, huic ecclesiae, ut non tam angelum et ecclesiam separatim videatur dixisse, quam qui sit angelus exponere voluisse, unam videlicet faciens angeli ecclesiaeque personam ℜ, *cf. Beatus p. 76:* angelum et ecclesiam unum esse credas, sicut corpus et animam unum hominem dicis . . . Apud illos (*i. e.* Graecos) manifestum est, quoniam non angelo huius ecclesiae dixit sed angelo, huic ecclesiae, id est episcopo civitatis, ut non tam angelum et ecclesiam videretur dixisse, quam quid sit angelus exponere voluisse. *Ecce Ticonii expositio! Beatus enim Ticonium, non Primasium se exscripsisse fatetur.*

10 *eius ut so*nus aquarum multarum [16]et habebat in deste
*ra sua sep*tem stellas et ex ore eius gladius utrimquae
*acutus e*xiebat et facies eius splendebat ut sol in
*virtute s*ua [17]et cum vidissem eum caecidit ad pedes eius
tamquam mortuus et inposuit super me desteram
15 *suam dic*ens noli timere ego sum primus et novissimus
[18]*et vivus* qui fui mortuus et ecce sum vivens in sae
*cula saec*ulorum Et habeo claves mortis et infe
rorum [19]*s*cribe ergo quae vidisti et quae sunt et quae
fieri post haec oportet [20]Sacramentum septem stel
20 *larum q*uae vidisti in destera mea et septem cande
labrorum auream septe stellae angeli sunt septem ecle
*siarum s*ed et candelabra septem ecclesiae sunt
*Et angelo e*clesiae ephesiorum scribe haec dicit qui te

13 caecidit *palimpst. Flor. pro* cecidi 16 et vivus qui = *Tic., cf.* ℜ
20 quae] *item Primas. cod. C* 21 auream septe] *in codice correctum postera manu:* aurea septem *O* te] *desinit fol. 118 palimpsesti*

I 16—18 *Cypriani versio.*

eius ut sonus aquarum multarum, [16]et habebat in dextera sua septem stellas et ex ore eius gladius utrumque (*L*[1], ex utroque *Firm.*) acutus exiebat (*om. Firm.*) et facies eius splendebat ut sol
5 in virtute sua: [17]et cum vidissem eum (*om. Firm.*), cecidi ad pedes eius tamquam mortuus et inposuit (*A*, *item Firm.*) super me dexteram suam (d. s. super me *Firm.*) dicens: Noli timere: ego sum primus et novissimus [18]et vivus qui fueram mortuus et ecce sum vivens in saecula saeculorum et habeo claves mortis et inferorum.

8 et vivus] *Cypriani codices hoc additamentum praebent, item, ut videtur, palimpst. Flor.; aliter Primasii codd. Abf.*

septem stellas in dextera sua, | qui ambulat in medio septem candelabrorum aureorum: | [2]Scio opera tua et laborem et tolerantiam et quia ferre non potes malos: et temptasti eos qui se dicunt apostolos esse et non sunt, et invenisti eos mendaces: [3]et habuisti patientiam et tolerasti propter nomen meum nec defecisti. | [4]sed habeo adversus te, quoniam caritatem tuam primam reliquisti. | [5]memento unde cecideris et age paenitentiam et fac priora opera. sin autem, veniam tibi cito et movebo candebrum tuum de loco suo, nisi paenitentiam egeris. | [6]sed hoc habes (bonum), quoniam odisti facta Nicolaitum, sicut et ego odivi. | [7]qui habet aures audiendi audiat, quid spiritus dicat ecclesiis: Qui vincet, dabo ei edere de ligno vitae, | quod est in paradiso Dei mei. |

[8]Et angelo ecclesiae Smirnae scribe: Haec dicit primus et novissimus, qui fuerat mortuus et revixit: [9]Scio tribulationes tuas et paupertatem, sed dives es: | et blasphemaris ab eis qui se dicunt

C. II v. 5 = Cypr. ep. 55 c. 22 p. 639: Memento unde cecideris et age paenitentiam et fac priora opera. || *v. 7 = Testim. III 16 p. 131*: Qui vincet (*LMBv*), dabo ei (*B*) edere de ligno vitae, quod est in paradiso Dei mei.

1 in med. cand. (*om.* septem) *Df* 2 tollerantiam, 5 tollerasti A^1 *saepius;* tulerantiam, tulerasti D^1 4 invenist^{i} *G* 5 patientiam] tolerantiam *C* deficisti D^1 7 cecederis D^1 penitentiam *Af semper*, paenetentiam D^1 et opera tua priora fac *f* 8 venio *C* 9 sed et *C* habis D^1 bonum *om. AbCf cum Vulg.; add. DGv, item lectionarium Luxoviense*^{Sab} 10 nicolaitum *D*, nicholaitarum *A* et *ante* ego *om.* A^1b odii *G*, odi *DCfv* 11 audiendi *om. DGv* ecclesiis *A saepius* vincit *D* qui vicerit dabo illi *f* 12 aedere *C* 13 smirn^{ar}e *Af*, smirnae *D*, zmyrnae *C* 14 vixit *DG*, vivit *v* = *Vulg.* tribulationem tuam *f* = *Vulg.* 15 ab hiis *f*, ab his *DGv*

C. II v. 2 temptasti, inquit, eos ℜ || *v. 2 et 3* non est laudis, quod eam dixit malos ferre non posse, sed indicium infirmitatis; in eo vero laudis quod dixit: Non potes et sustinuisti propter nomen meum . . . uni dicitur: Patientiam habes et non defecisti (fecisti A^1b), alteri: Memento *etc.* ℜ = *Tic., ex quo haec versio per Hieronymum in Vulg. transiit* || *v. 6* movebo candebrum tuum de loco suo $\mathfrak{R}^{VI\ 15}$ || *v. 7 per codd. Am. Aug. Fuld.*: vincenti dabo ei *transitur ad Vulg.*: vincenti dabo.

Judaeos esse et non sunt, sed sunt sinagoga satanae. | [10] nihil eorum timeas quae passurus es: | ecce missurus est diabulus quosdam ex vobis in carcerem, ut temptemini et tribulationem habeatis dierum decem. | esto fidelis usque ad mortem et dabo tibi coronam vitae. | [11] qui habet aurem audiendi audiat, quid spiritus dicat ecclesiis: Qui vicerit non laedetur a morte secunda. |

[12] Et angelo ecclesiae Pergami scribe: Haec dicit qui habet rumpheam ex utraque parte acutam: | [13] Scio ubi habitas, ubi thronus satanae est: | et tenes nomen meum et non denegasti fidem meam: in illis diebus Antiphas testis meus et fidelis, qui occisus est apud vos, | ubi satanas inhabitat. [14] sed habeo pauca adversus te dicere: | habes ibi doctrinam tenentes Balaam, qui docebat Balaac mittere scandalum sub oculis filiorum Israhel, edere de sacrificiis et fornicari. | [15] similiter habes et tu tenentes doctrinam Nicolaitum. [16] similiter age paenitentiam: sin autem veniam tibi cito et pugnabo tecum in rumphea oris mei. | [17] qui habet aures audiendi audiat, quid spiritus dicat ecclesiis: Qui vicerit, dabo ei

v. 10 = Cypr. ad Fortun. c. 10 p. 333: Nihil eorum timeas quae passurus es. | *Testim. III 16 p. 131*: Esto fidelis usque ad mortem et dabo tibi coronam vitae.

1 iudeos *Af* sinagoga *AfG* nichil *f* 2 horum C^2, eorum *R* missus C^1 diabulus A^1G^1 3 tentimini D^1 et habebitis trib. *f* = *Vulg.* 4 dierum *DGv*, diebus *AbCf* = *Vulg.* 5 aurem audiendi A^1*bCf*, aures A^2*DGv* 6 leditur A^1, laeditur D^1 7 pergami ecclesiae *Cf* = *Vulg.* 8 rumpheam, 16 rumphea *DCG*, *cf.* rumpia *apud Gell. noctes Att.* X 25; rompheam, romphea *A* 9 satane *A* negasti *AbCf* = *Vulg.* 10 in diebus illis *v* = *Vulg.* antephas *A*, antipas *D* 11 abeo *A* 12 tenentes doctrinam balaam *DfGv* = *Vulg.* (habis tenentis D^1) docebit A^1 13 Balac *v* = *Vulg.*, *om. f* israhil D^1 aedere *CG* 14 fornicare A^1 et tu habes *f* 15 nicolaitum DG^1, nicholaitum A^1 16 in] in D^1, *postea erasum est* 17 audiendi A^1D, *om. R* vincet *DGv* ei] illi *f*

---

v. 10 eorum *retinuit Am.*, horum *Vulg.* | habebitis pressuram decem dies *Tic. regula V (Migne v. 18 p. 49 D)* || *v. 13* et non abnegasti fidem meam $\mathfrak{R}^{II\ 14}$ || *v. 17 (cf. p. 88)* alia translatio margarita posuit $\mathfrak{R}$, alia translatio pro calculo margaritam posuit *Ambrosius Autpertus.*

de manna illa absconsa | et dabo ei calculum candidum | et super calculum nomen novum, | quod nemo novit nisi qui accipit. |

[18] Et angelo ecclesiae qui est Tyatirae scribe: Haec dicit Dei filius, qui habet oculos ut flamma ignis, et pedes eius similes auricalco: [19] Scio opera tua et caritatem et fidem et ministerium et patientiam et novissima opera tua plura quam priora. | [20] sed habeo adversum te multa, quod (sinis) uxorem tuam Zezabel quae se dicit propheten sinis (eam) docere et seducere servos meos, fornicari et manducare de sacrificiis. | [21] dedi ei tempus ut paenitentiam ageret, et paenitere noluit a fornicatione sua. | [22] ecce mitto illam in lec-

v. 20—22 = Cypr. ep. 55 c. 22 p. 639: Habeo adversum (*BMQ*) te multa, quod uxorem tuam Zezabel (*BMQC*[2]) quae se dicit propheten sinis docere et seducere servos meos, fornicari et manducare de sacrificiis (*MQv*), [21] et dedi illi tempus ut paenitentiam ageret, et paenitere (*LQ*[1]*v*) noluit (*CR*) a fornicatione (sua *add. v*). [22] ecce mitto eam in lectum et qui cum ea fornicati sunt in maximam tribulationem (in maxima tribulatione *BP*), nisi paenitentiam gesserit (*BC*[1]*LPR*) ab operibus suis.

1 illo absconso *DfGv; de forma* manna, ae, f. *cf. G*[Wortf] *p. 407 et Joh. 6, 31:* patres nostri mannam manducaverunt *codd. Fuld., Am., ev. Palat., Rehdig.* 2 calcolum *D bis* nomen meum novum *f* accĕpit *A*[1]*Dv*, accipit *A*[2]*CfG*, *cf.* accepit *Aug.* 3 ęclesiae *A*, aecclesiae *D* qui *v*, quae *R; cf. c. 3, 1. 7* tyatire *A*, tyathire *C*, tyatyrę *G*, quae est inluminata tyatirae *D; verba deleta interpretantur nomen, cf. Hieronymi librum interpretationis hebraicorum nominum (onomastica sacra ed.*[2] *Paul de Lagarde p. 72, 8):* Thyatira inluminata 4 filius dei *D*[1]*Cf* = *Vulg.* flammam *Gf* = *Vulg.* erocalco *D* 5 operaș tuaș *D* 6 plura prioribus *f* = *Vulg.* 7 adversus *Gv* sines *A* tuam *A*[1], *m. 2 erasit* zezabel *ACG*, zezabil *D bis* dicet *D* 8 prophetissă *D* sines *A*, sinis *b*, et sinis *R; apud Cypr. deest* et *et interpositum illud prius* sinis, *idem om.* eam et sinis eam *om. f, cf. Vulg.* 9 manducari *A*[1] penitentiam, penitere *Af semper* 10 paenetiri *D* ecce ego mittam eam *f*

v. 17 cf. p. 87 || *v. 20* subinfert, quod Zezabel fornicari permittat ℜ, 'permittis' *Vulg.* || *v. 22* alia translatio luctum pro lecto posuit, quo aeternam miseriam designavit, nisi paenitentiam agerent ab operibus suis ℜ

tum et eos qui cum illa moechati sunt in maximam tribulationem, nisi paenitentiam egerit ab operibus suis. | [23] et filios eius interficiam morte, | et scient omnes ecclesiae quia ego sum scrutator renis et cordis, | et dabo unicuique vestrum secundum opera vestra. | [24] vobis autem dico reliquis qui estis Tyatirae: Quotquot non habent doctrinam hanc, qui non scierunt altitudinem satanae, quemadmodum dicunt, | non mittam super vos aliud pondus, [25] sed quod habetis tenete usquedum venio. | [26] et qui vicerit et qui servaverit usque in finem opera mea, dabo ei potestatem super gentes, [27] et pascet eas in virga ferrea, sicut vas figuli confringen-

v. 23 = Testim. III 56 p. 157: Et scient omnes ecclesiae quia ego sum scrutator renis et cordis, et dabo unicuique vestrum secundum opera vestra.

1 cum ea *DfGv et codd. Cypr. = Vulg.* moechati *A*, mecati *D* in maxima tribulatione *G* 2 egerit *DC*, *cf. codd. Cypr.*, egerit *bGv*, agerent *A = ℜ* eius *om. D* 3 in mortem *DGv = Am.* sciat omnis ecclesia *C* scrutatur A^1D^1, *item Cypr. de mortal. c. 17 p. 307, 24 cod. Floriacensis* 4 renes G^1, renis DG^2v, renum *R*, *cf. ℜ et Vulg.* 5 reliquis dico *Cf* reliqui *Dv* tyatyrae *A*, tyathire *C* quodquot A^1, quodquod (1 cum) *D* = quicumque *('corr. manus Anglica ut vidētur coaeva litt. minusc.' Sanday)* 6 habetis *f* scierent (n) *A*, scierit *D; fortasse scribendum est:* scierint 7 quemammodum D^1 8 donec veniam *f = Vulg.* veniam *C = ℜ* 9 qui servaverit *Cf*, qui perseveraverit *G*, perseveraverit *AbD*, custodierit *v = Vulg.* in operibus meis *Ab* 10 pascit A^1f^1G, reget D^2v *= Vulg.*

---

v. 23 scrutatorem esse renum et cordis *ℜ = Tic.; eandem huius versus interpretationem in collatione Carthaginiensi a. 411 secutus est Habetdeus, Donatistarum episcopus:* et scient omnes ecclesiae quoniam ego sum scrutator renum et cordis *(Dupin, Optati Afri de schismate Donatistarum l. VII Lutet. 1700 p. 489)* || *v. 24* non cognovistis, pro eo ponitur ac si diceret: nullo consensu probastis *ℜ = Tic.*, non cognoverunt *Vulg.* || *v. 25* sed quod habetis tenete usquedum veniam *ℜ* || *v. 26 verbum* perseverare *ex Ticonii expositione* (nos perseverare volens dicit *ℜ*) *in textum irrupisse videtur, cf. Cassiodori complexiones in Apoc.:* reliquos autem commonet . . . ut in acceptis fidei regulis perseverent; *item apud Haimonem legimus:* . . custodierit id est in fide mea perseveraverit *(Migne* v. 117 p. 984 A).

tur, [28] sicut et ego accepi a patre meo: | et dabo ei stellam matutinam. | [29] ....

III.

[1] Angelo ecclesiae qui est Sardis scribe: Haec dicit qui habet septem spiritus Dei et septem stellas: Scio opera tua et quia nomen habes quoniam vivis, et mortuus es: [2] esto vigilans et stabilis et confirma reliqua quae moritura erant . non enim inveni opera tua repleta coram Deo . [3] memento quemadmodum acceperas et audita custodi et age paenitentiam. | si autem paenitentiam non egeris, veniam et subitabo adventum meum ad te . quasi fur veniam et non scies, qua hora veniam ad te . | verum habes quaedam nomina in Sardis, qui non inquinaverunt vestem suam et mecum ambulaverunt in albis, quoniam digni sunt. | [5] qui vicerit sic vestietur albam vestem, | et non delebo nomen eius de libro vitae et confitebor nomen eius coram patre meo et coram angelis eius. | [6] . . .

1 *verba* sicut et ego .. meo *post* super gentes *posuit f* accipi *D* stillam D^1 *saepius vers. 29 deest apud Primasium* 4 et angelo *Cf* = *Vulg.* qui] quae *C* 5 et quia *Ab*, quia *R cum Vulg.* 6 quod vivas *f* = *Vulg.* vives *Ab* et] sed *f* 7 inveni *v*, invenio *R*=ℜ=*Vulg.* 8 coram] quorum D^1 deo meo D^2v = *Vulg.*, domino *f* quemammodum *D* acceperis *DCfGv* = *Vulg.* 9 custode A^1, costudi *D* et age] age *C in marg. inf.* non eg. paen. *DGv* 10 suscitabo *v*, subitabo *R, cf. Woelfflini 'Archiv für lat. Lex.'* IV p. 586 *ante* adventum *add.* tibi *f, postea*: ad te quasi fur veniam *f* 11 non scies *DGv*, nescies *R* = *Vulg.* habens *C* quaedam *D*, quędam *A*, pauca *v* = *Vulg.*, *om. b* 12 nomina quaedam *Cf* qui] quae A^2DC 13 ambulaverunt *Gv*, ambulabunt *R* = *Vulg.*; ambulaverunt in albis *anonymi expositio apocalypsis in codd. Monac. lat. n. 14423 et 14469 (saec. IX)* quoniam] quia *Ab* = *Vulg.* 14 alba veste *Ab*, albam vestem *R* (bestem D^1) 15 quoram D^1 *versus 6 deest apud Prim.*

C. III v. 1 nomen habes quia vivis (vives *Ab*) et mortuus es ℜ || *v. 2* confirma quae moritura erant ℜ | non invenio *(O)* opera tua repleta coram Deo (dño *f*) ℜ || *v. 4* qui non inquinaverunt vestem suam, mecum ambulabunt (ambulaverunt C^1) in albis $\mathfrak{R}^1$ [11], ambulant *Am. Fuld., item Aug. (m. 2 supra rasuram).*

7 Angelo ecclesiae qui est Filadelfiae scribe: Haec dicit sanctus et verus, qui habet claves David, | qui aperit et nemo claudit, et qui claudit quod nemo aperit: | 8 Ecce dedi in conspectu tuo apertum ostium quod nemo claudere potest, quoniam ⌜pusillas habes vires⌝ | et reservasti verbum meum et non denegasti nomen meum. | 9 ecce dabo de sinagoga satanae ex hiis qui se Judaeos dicunt esse, nec sunt, sed mentiuntur: ecce facturus sum illos venire ante pedes tuos et adorare, et scies quia dilexi te: 10 ⌜quoniam reservasti verbum tolerantiae meae,⌝ | et ego te tuebor ab hora temptationis, quae ventura est universo orbi terrarum temptare eos qui inhabitant terram. | 11 veniam cito: tene quod habes, ne (quis) alius accipiat coronam tuam. | 12 qui vicerit, faciam eum columnam in templo Dei mei | et foras non exiet amplius | et scribam super illum nomen Dei mei | et nomen civitatis Dei mei novae Hierusalem quae discendit de caelo a Deo meo et nomen meum novum. | 13 . . .

C. III v. 11 = Cypr. ad Fortun. c. 8 p. 330: Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam. *Item de cath. eccl. unitate c. 20 p. 228 et de bono patientiae c. 13 p. 407.*

1 et angelo *Abf* = *Vulg.* quae *C* filadelfiae *AD* 2 clavem *Dfv* = ℜ = *Vulg.* 3 cludit *C*; *item codd. Am. et Fuld.* quod A^2DCGv, et A^1b = *Vulg.* *verba* οἶδά σου τὰ ἔργα *in versu 8 praeterit versio* 4 abes A^1 5 servasti DC^2v = *Vulg.* negasti A^2CfGv = *Vulg.* 6 satane *AD* hiis *f*, his *R* 7 dicunt iudeos *Abf* et non sunt *f* = *Vulg.* et facturus sum eos venire *f* 8 et *ante* adorare *om. DGv* 9 reservasti A^1, servasti *R* = *Vulg.* tollerantiae A^1, tulerantiae *D* meae *om. D* tuebor te *f* 11 in terra *DCG* = *Vulg.* venio *DCGv* = *Vulg.* 12 quis *om. Cyprianus (ter)* illum *f* = *Vulg.* 13 foris v^{Sab} exient *Abf*, exierit *C* et *ante* scribam *om.* A^1b 14 scribamus *D* super eum *f* = *Vulg.* 15 qui *D* discendit A^1D a deo meo *om. Cf* *versus 13 deest apud Prim.*

---

v. 7 clavem David ℜ = *Tic.* || *v. 8* parvas vires ℜ = *Tic.*, in tam parvis viribus *Victorinus.* || *v. 9* et scies quia dilexi te ℜ || *v. 10* quoniam servasti verbum tolerantiae meae (meae *om. C*) *textus repetitus* || *v. 11* tene quod habes, ne quis alius accipiat coronam tuam *liber de promiss. p. 2 c. 32 (Migne 51, 807 A).*

[14] Angelo ecclesiae Laudatiae scribe: Haec dicit qui est Amen, testis fidelis et verus, | qui est initium creaturae Dei: | [15] Scio opera tua, quia neque frigidus neque fervens es: utinam frigidus esses aut fervens. [16] sed quoniam tepidus es, incipiam te ex ore meo vomere. | [17] ..... [18] .... ut sis dives et veste alba vestiaris et non appareat in te feditas nuditatis tuae, et collirio ungue oculos tuos, ut videas. | [19] ego quos amo redarguo et castigo: | rede ergo et age paenitentiam. | [20] ecce ego sto ante ostium et pulso, | si

v. 17 et 18 = Cypr. de opere et eleemosynis c. 14 p. 384: Dicis: dives sum et ditatus sum et nullius rei egeo: et nescis quoniam tu es miser (et miserabilis *add. v et scriptor ad Novatianum c. 2 p. 53*) et pauper et caecus et nudus. suadeo tibi emere a me aurum ignitum (*R*, probatum *Voss. 1*) de igni (*om. G*) ut sis dives et vestiaris veste alba (*G*, vestem albam, ut vestiaris *R*) et non appareat in te foeditas nuditatis tuae, et collyrio ungue (G^2) oculos tuos ut videas. || *v. 19 = Cypr. de lapsis c. 14 p. 247*: Quos diligo, redarguo et castigo.

1 laudatiae A^1, laudociae *D* 2 inicium A^1 3 quia] qui *D* es *post* frigidus *ponunt fGv* sed utinam *f* essis D^1 4 q̄m *f* = quoniam, quia *R cum Vulg.* *verba καὶ οὔτε ζεστὸς οὔτε ψυχρὸς in versu 16 praeterit versio* 5 evomere A^2 evomere ex ore meo *Cf* = *Vulg. vers. 17 deest apud Prim., item v. 18 prior pars* 6 feditas *ADf* collirio *ADfG* inunge *f* = *Vulg.* 7 amo] diligo *Cypriani codd.; iidem praebent* amare *pro φιλεῖν Testim. III 16 p. 129, 10 (item p. 327, 3 etc.)* rede A^1, redi A^2bDC, crede *v*; rede *secundum coniug. alteram, cf. c. 11, 5*

v. 14 quod hic Est et Amen ponitur, animadvertenda existimo ℜ || *v. 15* quos ideo nec calidos dicit esse nec frigidos sed potius tepidos . . . ideo et pauperes tamquam frigidi esse negantur et fervidi . . . ideo neque frigidos neque ferventes illos esse dicit ℜ || *v. 16* vomam te de ore meo $ℜ^{III\ 16}$, incipiam te ex ore meo evomere (vomere *C*) $ℜ^{I\ 11}$ || *v. 17* sed quia tempus est paenitentiae, non sibi blandiantur falso nomine divitum ac potentum, quorum egestas caecitas increpatur et nuditas ℜ || *v. 18* nunc sibi aurum emant (ement A^1b) ... bene autem 'aurum conflatum' dixit ... ipsique sint aurum tribulationis igne purgatum (probatum *Cfv* = *Vulg.*) pariter et decoctum ℜ | et aurum ignitum et albam vestem converso promittit $ℜ^{I\ 11}$ | vestimentis albis $ℜ^{III\ 18}$ = *Tic.* = *Vulg.* || *v. 19* ego quos amo arguo et castigo $ℜ^{I\ 11}$ | *Ticonium non legisse* redi = *ἐπίστρεψον apparet ex huius versus expositione*: ostendit esse Laudatiae, qui fuissent laudabiliter imitandi (= *aemulandi, cf. Vulg.*: aemulare = *ζήλευε*) vel alii corrigendi ℜ

forte quis audierit vocem meam et aperuerit mihi ostium: | et introibo ad eum et cenabo cum eo et ille mecum in trono meo. | [21] vincenti dabo sedere mecum in trono meo, sicut et ego vici et sedeo cum patre meo in trono eius. | [22] qui habet aures audiat, quid spiritus dicat ecclesiis. |

IV.

[1] Postea vidi: | ecce ostium apertum in caelo, | (et) ecce vox illa prima, quam audivi ut tubam loquentem mecum: Ascende huc, inquit, et ostendam tibi, quae fieri oportet post haec. | [2] statim fui in spiritu: et ecce vidi tronum positum in caelo et super tronum sedentem [3] et his qui sedebat similis visu erat iaspidi et sardo lapidi | et arcus erat in circuitu troni similis visu smaragdino. | [4] et in circuitu troni sedilia XXIIII, in quibus seniores sedentes erant XXIIII circumamicti veste alba et super capita eorum coronae aureae. | [5] et ex illo trono exeunt coruscationes et voces et tonitrua: | et septem faculae ignis ardentes erant in conspectu

1 si quis forte *f* ostium] ianuam *v* = *Vulg.* et *ante* introibo *om. DGv* 2 cenabo *ADfG*, coenabo *bv* 4 sedi *C* = *Vulg.* aurem *f* 7 et *om. A*[1]*CDv* *post* vox *add.* dei *bA*[1] *(m. 2 erasit)* 8 tuba *Gv*; *cf. c. 1, 10* 9 oporteat *A*[2]*b* post haec oportet *CGv* 11 his *A*[1], *cf. p. 63* visui *v* iaspidis *Av* = *Vulg.*, iaspedi *D* sardini *G*, sardinis *fv* 12 lapide *A*, lapedi *D*[1] circuito *D* visui *v*, visioni *bf* zmaragdo *A*[1], smaragdine *C*[2]*f* 13 sidilia *D* 14 in capitibus *f* = *Vulg.* 15 illo] illorum *Gv* 16 thonitrua *CG* faculae *Db*, facolae *A*[1], phialae *v* ignis *om. f* ard. in consp. tr. erant *Cf*

---

v. 21 vincenti dabo sedere super thronum meum, sicut et ego vici et sedi super thronum patris mei *Moysi et Maximi presbyteri ad Cyprianum epistula XXXI c. 4 p. 560 (Hartel).*

C. IV v. 3 arcus ℜ, iris *Vulg.* || *v. 4* item cum superius dixerit vidisse se super tronum sedentem et in circuitu troni sedilia XXIIII, in quibus seniores erant sedentes XXIIII, circumamicti veste alba (vestem albam *Cf*), subsequenter: in medio, inquit, trono et in circuitu troni quattuor animalia ℜ[IV 6] | super capita eorum coronae aureae ℜ[IX 7] || *v. 5* faculae ℜ, lampades *Vulg.*

troni, | qui sunt septem spiritus Dei. | [6] et in conspectu troni mare vitreum simile cristallo: | medio autem trono et in circuitu troni quattuor animalia plena oculis ante se et retro. | [7] animal primum simile leoni | et secundum animal simile vitulo, | tertium animal habens faciem quasi humanam, | quartum animal simile aquilae volanti. | [8] et quattuor animalia habebant singula alas senas per circuitum: | et erant plena oculis ante se et retro: | quae non habebant requiem die ac nocte, dicentes: Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus Deus omnipotens, qui fuit et est et venturus est. | [9] et cum dederant illa animalia claritatem et honorem et gratiam sedenti in trono, viventi in saecula saeculorum, [10] statim *cadebunt* in faciem XXIIII seniores in conspectu troni et adorabunt viventem in saecula saeculorum, mittentes coronas suas ante tronum, | dicentes: [11] Dignus es, Domine Deus noster, accipere claritatem et

1 spiritos D^1 2 bitreum D^1 cristallo *ADfG*, christallo *C* circuito D^1 3 ante se *AbDG*, ante *Cv* 6 et *ante* quattuor *om. C* singuli A^2, singulae *D*, singule G^1 et per cir|circuitum *A* 7 et *ante* erant *om. v* 8 nocte ac die *Dv* 9 venturus] verus *C* 11 cadebunt *O*, cadebunt *scripsi propter subsequens verbum:* adorabunt; *cf. p. 60 huius libri et codd. Aug. Fuld. Tol.:* procident 12 adorabunt AG^1 *(item cod. Aug. m. 1)* = προσκυνήσουσιν, orabant *C*, adorabant *R cum Vulg.* 13 ant&ronum *A* 14 est *D* dns ds *CG*

v. 6 sic ergo dicit: in conspectu troni . . . quod autem alia editio ante solium transtulit mare vitreum esse, in solio potest sedis (*ACG*, sedes *fv*) futuri iudicis praesignari ℜ; ante solium *Tic.*, *cf.* ante solium tamquam mare vitreum simile cristallo *Victorinus, in cuius commentarium multa ex Tic. per Hieronymum transierunt* | in medio trono et in circuitu troni *ter* ℜ | oculos . . . ante se et retro . . . dicuntur habere ℜ || *v. 8* per circuitum troni vidit animalia ℜ | ante se et retro vel sicut alia translatio dicit intus et foris: intus eo quod indignis (dignum *v*) sit evangelii lumen occultum ℜ, *postea in comment. ter repetitur:* ante et retro; *translatio* intus et foris *est Ticonii, eandem invenimus apud Victorinum:* habentes alas senas in circuitu et oculos intus et foris || *v. 10* XXIIII seniores id est omnis ecclesia, quae in praepositis constat et populis, statim cadens in faciem adorabit (*b*, adoravit *A*, adorat *CG*) viventem in saecula saeculorum ℜ | et tunc cadens in faciem adorabit (A^2bCfG^2v, adoravit A^1G^1) Deum pronuntians, quod vere Deus in vobis est: mittentes (mittens A^1) coronas suas ante tronum . . . ℜ || *v. 11* . . . constituta vel sicut alia editione translatum invenimus: quia tu creasti omnia et propter voluntatem tuam erant et creata sunt ℜ; *haec interpretatio ex Tic. transiit in Vulg.*

honorem et potestatem, quoniam tu creasti omnia et ex tua potestate haec sunt constituta. |

V.

[1]Et vidi librum in dextera Dei sedentis super tronum scrip-
5 tum intus et foris, signatum signis septem: | [2]et vidi angelum fortem praedicantem voce magna (et dicentem): Quis dignus est aperire librum et solvere signacula eius? | [3][nec quisquam poterat] neque in caelo | neque super terram | neque sub terram | librum aperire | sed neque perspicere eum. | [4]et ego flebam multum, quod
10 nemo dignus inventus esset, qui aperiret librum aut solveret signacula eius. | [5]et unus ex senioribus dicit mihi: Ne fleveris, ecce

C. V v. 1—5 = Testim. II 11 p. 76: Et vidi librum in dextera Dei sedentis super thronum scriptum intus et retro (forris M^2), signatum signis septem: et vidi angelum fortem praedicantem voce magna: Quis dignus est accipere librum et aperire signa eius? nec quisquam poterat neque in caelo neque super terram neque sub terra (terram BM^1) aperire librum sed neque perspicere eum. et ego flebam multum, quod nemo dignus repertus (*LMBv*, inventus *A*) esset, qui aperiret librum aut videret illum. et unus ex senioribus dixit (= *Vulg.*) mihi: Ne fleveris, ecce vicit leo de tribu Juda, radix David, aperire librum et septem signa (*LMv*, signacula *AB*) eius.

1 ex *om.* A^1b *ab explanatione capitis quinti incipit liber commentariorum secundus* 4 $\overset{\text{di}}{\cdot\cdot}$ *D cum indiciis deletionis* sedentes D^1 5 foris *O* = *Vulg.* 6 et dicentem *om. Dv* est dignus *v* 7 signacola *D*, septem signacula *v* aperire librum et solvere signacula eius *O* = *Vulg.* nec quisquam poterat *om. Prim.* 8 sub terram *DCf*, sub terra *R* 9 flevam *D* 10 inventus *O* = *Vulg.* essit *D* aut] et A^1Cf 11 de sen. dixit *f* = *Vulg.* fleberis *D*

C. V v. 1 librum scriptum intus et foris ℜ | signatum signis septem ℜ || *v. 3* nullus proinde dignus dicitur fuisse repertus neque in caelo ... ℜ | neque sub terra: nullus sanctorum etiam defunctorum librum aperire dignus inventus est ℜ

vicit leo de tribu Juda, radix David, aperire librum et VII signacula eius. |

[6]Et vidi in medio troni et in medio IIII animalium et seniorum | agnum stantem quasi occisum, | habentem cornua septem et oculos VII, qui sunt septem spiritus Dei, missi per orbem terrarum. | [7]et venit et accepit librum de dextera Dei sedentis in trono. | [8]et cum accepisset librum, quattuor animalia et viginti quattuor seniores prostraverunt se ante agnum, habentes singuli aureas citharas et fialas aureas plenas odoramentis supplicationum quae sunt orationes sanctorum: | [9]et cantantes novum canticum | dicentes: Dignus es accipere librum et aperire signa eius, quoniam occisus es et emisti nos Deo sanguine tuo ex omni tribu

v. 6—10 Testim. II 15 p. 81 = Firmicus Maternus c. 27 p. 122: Et vidi in medio throni et quattuor animalium et in medio seniorum agnum stantem quasi (*LMBv et Firm.*) occisum, habentem cornua septem et oculos septem, qui sunt septem spiritus Dei, missi per orbem terrae. [7]et venit et accepit librum de dextera Dei (*om. MB*) sedentis in throno. [8]et cum accepisset librum, quattuor animalia et viginti quattuor seniores prostraverunt se ante agnum, habentes singuli aureas (*om. Mv*) citharas et pateras aureas plenas odoramentis supplicationum quae sunt orationes sanctorum [9]et cantaverunt novum canticum (*LMB et Firm.*, cant. nov. *A*) dicentes: Dignus es accipere librum et aperire signa (*LMBv et Firm.*, signacula *A*) eius, quoniam occisus es et emisti (redemisti *Mv*) nos Deo (*L et Firm.*) sanguine tuo ex omni tribu

1 signacula *O* = *Vulg.*, signa *Cypr. codd. LMv* 5 qui] quae *Ab* 6 dei *om. Cf*, $\overset{\cdot\cdot}{\text{di}}$ *D* 9 aureas *ante* citaras *om. ACb* = *Vulg.* citaras *f* fialas *ADCfG* 10 canticum novum *AbDf* = *Vulg.* 11 signa *CD*, signacula *R* = *Vulg.* 12 redemisti D^2bfv = *Vulg.* in sanguine *v* $\overline{\text{ds}}$ *C*

---

v. 6 sequitur: qui sunt septem spiritus Dei (dei *om.* A^1b) ℜ || *v. 7* librum de dextera Dei ℜ || *v. 8* habentes singuli aureas *(CGv, om. Abf)* citharas et fialas aureas ℜ | orationes sanctorum ℜ || *v. 9* novum . . . canticum ℜ | redemisti nos sanguine tuo ℜ

et lingua et populo et natione, [10] et fecisti nos regnum Deo nostro et sacerdotes et regnabimus super terram. | [11] et vidi et audivi vocem multorum angelorum in circuitu troni et in circuitu animalium et seniorum | et erat numerus eorum milia milium, [12] dicentium voce magna: Dignus est agnus qui occisus est accipere potestatem et divitias et sapientiam et fortitudinem et honorem et claritatem et benedictionem [13] et omnem creaturam quae est in caelis et in terra et sub terra et in mare et quaecumque sunt in eis. | omnes audivi dicentes sedenti in trono et agno: Benedictio et honor et dignitas et potestas in saecula saeculorum. [14] et quattuor animalia dicebant: Amen. | et viginti IIII seniores ceciderunt et adoraverunt viventem in saecula saeculorum. |

et lingua et populo et natione, [10] et eos (*AL; item Firm. cod. P*, nos *ed. princeps*) regnum Deo nostro sacerdotesque fecisti et regnabunt (fecisti nos ... et regnabunt *MBv*) super terram.

1 et *ante* populo *om. G* et *ante* fecisti *om. C* nos *O* = *Vulg.*, eos *Cyprianus et cod. Am.* 2 regnabimus *ADCf* = *Vulg.*, regnavimus *bGv*; regnabunt *Cyprianus et cod. Am., item Beda (Migne v. 93 p. 146 B)* 8 et subtus terram *v, om. D* mare *A, cf.* 'Neue, Formenlehre der lat. Sprache' I² *p. 229 sq.* omnes *om. D* 9 asedenti *A* agno (id est patri et filio) benedictio *O;* agno: Benedictio *codd. Aug. et Fuld.* honor, dign., pot. *Ab* 11 caecederunt *D*

---

v. 10 fecisti nos Deo nostro regnum et sacerdotes et regnabimus (regnavimus A^1bGv) super terram ℜ | Notandum vero, quod de prima persona transierunt ad tertiam, cum praemisso 'et fecisti nos Deo nostro regnum et sacerdotes' adiungunt: 'et regnabunt super terram' *Rupertus Tuitiensis in apocalypsim (Migne v. 169 p. 934 D); eundem transitum praebent Cypr. codd. MBv et codd. Aug. Fuld. Tol., item Fulgentius Ruspensis de verit. praedest. l. III c. 13 (Migne v. 65 p. 662 D)* | redempti ex omni populo et tribu et gente et lingua se potestatem accepisse fatentur et regnum ℜ || *v. 11* milia milium, utique innumerabilium ℜ; et erat numerus eorum miriades miriadum et milia milium: miriades graece dicuntur, quod est milia milium, utique innumerabilium *Beatus p. 291* || *v. 12* dignus est agnus qui occisus est accipere divitias ℜ || *v. 13* transit in caput dicens: Et omnem creaturam quae est in caelis et in terra et subtus terra (*G*, sub terra *Abf, om. C*) et in mari et quaecumque sunt in eis (in eis sunt *Cf*) ℜ = *Tic.*

VI.

[1]⌜Et cum aperuisset agnus unum ex septem signis⌝, | audivi unum ex quattuor animalibus dicens: Veni et vide. [2]et ecce equus albus, et qui sedebat super eum tenebat sagittam et data est ei corona et exiit ut vinceret et victor exiit. |

[3]Et cum aperuisset signum secundum, audivi secundum animal dicens: Veni et vide. | [4]exiit alius equus rufus et sedenti super eum datum est, ut tolleret pacem de terra et ut invicem se occiderent. et datus est ei gladius magnus. |

[5]Et cum aperuisset signum tertium, audivi tertium animal dicens: Veni et vide. et vidi equum nigrum, et qui sedebat super eum habebat stateram in manu sua. | [6]et audivi vocem in medio IIII animalium dicentem: Bilibris tritici denario uno et tres bilibris ordei denario uno. vinum et oleum ne laeseris. |

[7]Et cum aperuisset signum quartum, audivi quartum animal dicens: Veni et vide. [8]et vidi equum pallidum et qui sedebat super eum, nomen ei erat mors et infernus eum sequebatur et data est ei potestas super quartam partem terrae, ut interficeret eam gladio, fame et morte et besteis qui sunt in terra. |

3 dicentem *D*[2] aequus *D* 5 vincerit *A* 7 exiit *A*[1]*Cf*, exivit *A*[2]*bDGv* = *Vulg.* 10 aperuissit *D* tercium *A saepissime* 11 aequum *AD* 13 animalium quattuor *C* trittici *C* dinario *D bis* et tres . . uno *om. A*[1]*b propter homoeoteleuton* bilibris *A (m. 2 s. l.) DC*[1]*G* 14 ordei *ADG* leseris *ACfG semper fere* 16 dicentem *A*[1] 17 sequebatur eum *fv* = *Vulg.* 18 ei *A m. 1 s. l.* eam *om. CfDGv* 19 besteis *A*[1]*D*, *cf. de forma* besteus *Dombarti 'Commodian-Studien' p. 56 et eiusdem indicem Commodiani p. 200;* bestis *C*[1], *cf. de forma* besta *G*[Wortf] *p. 94 et Woelfflini 'Archiv für lat. Lex.' I p. 588 et III p. 107;* bestiis *R* eos qui *AbfDGv*, quae *C*, qui *correxi* (besteis qui sunt in terra = ὑπὸ τῶν θηρίων τῆς γῆς)

C. VI v. 1 audivi unum ex quattuor animalibus dicentem (dicens *CfGv*): veni et vide 𝔎 || *v. 2* et ecce equus albus, et qui sedebat super eum tenebat sagittam et data est ei corona et exiit (exivit *Ab*) ut vinceret et victor exiit 𝔎 || *v. 6* in tritico et ordeo ecclesiam dixit, sive in magnis et minimis, sive in praepositis et populis 𝔎 | vinum et oleum ne laeseris 𝔎[VI 5 et 8] *bis* || *v. 1—8* . . ut contra unum eundemque bonum tres ex adverso

9 Et cum aperuisset quintum signum, vidi sub ara Dei animas occisorum propter verbum Dei et martyrium suum, 10 et clamaverunt voce magna dicentes: Quousque, Domine sanctus et verus, non iudicas et vindicas sanguinem nostrum de hiis qui in terris habitant? 11 et datae sunt eis singulis stolae albae | . . . . .

C. VI v. 9—11 bis exstant apud Cyprianum: Testim. III 16 p. 130 (= I) et de bono patientiae c. 21 p. 413 (= II); item v. 10 de lapsis c. 18 p. 250 (= III): Et cum aperuisset quintum signum, vidi sub ara Dei animas occisorum propter verbum Dei et martyrium suum, 10 et clamaverunt magna voce (voce magna I *B*) dicentes: Quousque, Domine sanctus et verus, non iudicas et vindicas sanguinem nostrum de his (iis II *v*) qui in terris inhabitant (habitant I *B et* III *S*)? 11 et data est eis singulis stola alba (et datae sunt eis singulis stolae albae I *v*) et dictum est eis (*om. II WGv*), ut requiescerent brevi adhuc tempore, donec inpleatur numerus conservorum et fratrum eorum quique postea occidentur exemplo ipsorum (ipsorum sicut et ipsi I *B*, *in quo codice verba ὡς καὶ αὐτοί bis expressa sunt*).

2 suorum *D* 3 voce magna *O* = *Vulg.* 4 vendicas *D* hiis *f*, his *R* 5 habitant *O* = *Vulg.* singulis *Dv*, singulae *R* = *Vulg.* *versus 11b deest apud Prim.*

---

malos opponeret: primum (*G, om. R*) cum gladio rufum, secundum cum statera nigrum, tertium vero mortis signo (signum *Ab*) pallentem, gladio bellum, nigrore famem, pallore denuntians mortem ℜ VI 8 ||

v. 10 usque quo, Domine sanctus et verus, non iudicas et vindicas sanguinem nostrum de hiis (*f*, his *R*) qui in terris habitant? ℜ || *v. 11* et hoc eis . . intellegimus revelatum, quod . . multi sint adhuc sanctorum martirum consortio sociandi (nam sequitur: Et dictum est illis, ut requiescerent tempus adhuc modicum, donec inpleatur numerus conservorum et fratrum eorum, qui interficiendi sunt sicut et illi *add. f, om. R*) . . . Acceperunt ergo singuli stolas albas, id est, ut per caritatis perfectionem . . . hac consolatione contenti ipsi malint pro ceterorum numero fratrum supplendo differri (deferri *C*) ℜ

12 Et vidi: et cum aperuisset sextum signum, et terraemotus magnus factus est, et ecce sol factus est niger ut saccus cilicinus, | luna in sanguine, | 13 stellae ceciderunt in terram eo modo quo ficus vento magno agitata mittit acerbos fructos suos. | 14 et caelum recessit ut liber cum evolvitur: | et omnis mons et insulae de locis suis motae sunt: 15 et reges terrae et magistratus et tribuni et divites et fortes et omnis servus et liber | absconderunt se in speluncis et in petris montium 16 dicentes montibus et petris: Cadete super nos et abscondite nos a facie sedentis super tronum et ab ira agni, 17 quoniam venit dies magnus irae eius: et quis poterit adstare ante illum? |

1 et cum *A (m. 1 s. l.) DGv*, cum *R* = *Vulg.* 2 factus niger sicut *f* cilicius *D* 3 in sanguinem *bv* *post* stellae *add.* de caelo v^{Sab} *cum Vulg.* in terra *D* 4 ficus illa *f* mittit *Cfb, item Pseudocypr. ad Novat. c. 17 et codd. Aug. Am. Demidov. Tol.;* mitt& *A et cod. Fuld., cf. p. 60 huius libri;* amittit *Gv*, amittet *D*, emittit *Vulg.* acervos *AbDG* fructos A^1, *cf. Rn p. 261* *textum et comment. verborum* et caelum . . evolvitur *om.* A^1b *(A m. 2 in marg. infer.)* 5 evolvetur *D* insole D^1 6 magestratus A^1 8 in petris] in *om. f* 9 cadete A^1DG thronum *A* 11 stare *fGv* = *Vulg.*

---

v. 13 . . de culmine status sui tamquam de caelo cadere perhibentur ℜ | arborem ecclesiam ponit, fructus acerbos, quos alia translatio grossos dicit, homines . . . Proprie acerbis fici (fieri *v*) fructibus conparantur . . · ℜ; *Ticonii translationem* grossos *praebent Pseudocypr. ad Novat. c. 17, Victorinus, Homiliae V et VI, Beatus (summa dicendorum p. 5 et comment. p. 309), Beda, Ambr. Autp., Haimo, Vulg.* || *v. 14* recte caelum, id est ecclesiam, ut evolutum et non ut *(om. Gv)* involutum librum insinuat recessisse ℜ || *v. 15* reges terrae . . . magistratus, tribuni et divites et fortes . . . et omnis liber et servus ℜ || *v. 16* quod autem dicit: a facie agni sedentis super (supra *C*) thronum (throno A^2) ℜ || *v. 12—17* sol factus est niger ut saccus cilicinus et luna sanguinea facta est, 13 et stellae ceciderunt eo modo quo ficus vento magno agitata amittit acerbos fructus suos. 14 et caelum recessit ut liber cum evolvitur: et omnis mons et insulae de locis suis (de loco suo *cod. Remig.*) motae sunt: 15 et reges terrae maximique, tribuni et divites et nobiles et servi absconderunt se in speluncis et petris montium, 16 dicentes montibus et petris: Cadite super nos et abscondite nos a conspectu patris sedentis super thronum et ab ira agni, 17 quoniam venit dies magnus irae illorum: et quis poterit stare? *liber de*

VII.

[1] Post haec vidi quattuor angelos stantes per quattuor angulos terrae, tenentes quattuor ventos terrae, ne in terris flarent neve in mare neve in ullo arbore. | [2] et vidi angelum ascendentem ab oriente sole, habentem signum Dei vivi: | et exclamavit voce magna ad quattuor angelos, eo quod datum esset illis laedere terram et mare, [3] dicens eis: Ne laeseritis terram neque mare neque ullum arborem, donec signemus servos Dei nostri in frontibus eorum. | [4] et audivi numerum signatorum, centum XL quattuor milia signati, ex omni tribu filiorum Israhel: | [5] ⌜ex tribu Juda XII milia⌝ signati, | ex tribu Ruben $\overline{\text{XII}}$, ex tribu Gath $\overline{\text{XII}}$, [6] ex tribu Aser $\overline{\text{XII}}$, ex tribu Neptalim $\overline{\text{XII}}$, ex tribu Manasse $\overline{\text{XII}}$, [7] ex tribu Simeon $\overline{\text{XII}}$, ex tribu Levi $\overline{\text{XII}}$, ex tribu Isachar $\overline{\text{XII}}$, [8] ex tribu Zabulon $\overline{\text{XII}}$, ex tribu Josep $\overline{\text{XII}}$, ex tribu Beniamin $\overline{\text{XII}}$. |

2 per] super A^2Gv = *Vulg.* 3 ventos] ventos angulos *A* in terris ne flarent *v* neve . . neve DG^1, neqe . . neqe G^2, neque . . neque *R* = *Vulg.* 4 mare *A*, mari *R* ullo *Ab*, *cf.* G^{Wortf} *p. 61:* 'arbor, vulg. auch Masc., inter duos arbores Inscr. de Lyon I 27 p. 42' 5 ab ortu solis *Abf* = *Vulg.*, *cf. c. 16, 12* clamavit *f* = *Vulg.* 6 essit *D* illis] eis *f* 6 *et* 7 ledere, leseritis *ACfG* 7 ne] non *Gv* ullum A^1 8 eorum *om. G* 10 isr̄l *A*, israhel *CG* *praemissis verbis* ex tribu Juda XII milia signati *atque commentariolo instructis repetuntur et sequuntur haec verba:* ex tribu Juda $\overline{\text{XII}}$, ex tribu Ruben $\overline{\text{XII}}$ *etc.; signum — positum est pro* milia, *nomen* signati *non repetitur* 11 rubin *D* Gath *A saepius* 12 neptalim *AbD*, nepthalim *C* 13 symeon *D* isasahar *A semel, saepius* isachar 14 iosep *A*, *cf. Cypriani codicem Vindobonensem (= L) apud Hartelium p. 53, 3 et in appendice p. 50, 10:* iosep *in cod. D desunt septem folia, cf. p. 58 not. 1*

---

promiss. et praedict. Dei pars IV c. 17 (Migne v. 51 p. 850 B); hos versus exscripsi propterea, quod auctor huius libri et Tertullianus (adversus Hermogenem c. 34: et stellae quidem de caelo ruent sicut fici arbor, cum valido commota vento acerba sua amittit) *uni, quantum inveni, cum Primasio consentientes pro* grossos *praebent* acerbos fructus *vel* acerba.

C. VII v. 1 ideo ne in terris, inquit, flarent, id est habitantes, neque (neve *G*) in mari neque (neve *G*) in ullo arbore 𝔎 || *v. 2* ideo ab oriente sole *(CGv*, ab oriente *f*, ab ortu solis *Ab)* 𝔎

9 Post haec vidi turbam multam, quam denumerare nemo poterat, ex omni gente et ex omni tribu et populo et lingua | stantes in conspectu troni et in conspectu agni: et erant amicti stolas albas et palmae fuerunt in manibus eorum. 10 et magno clamore dicebant: Salus Deo nostro sedenti super tronum et agno. | 11 et omnes angeli stabant in circuitu troni et circa seniores et circa animalia quattuor: | et mox ceciderunt in facies suas ante conspectum troni et adoraverunt Deum 12 dicentes: Amen. | benedictio

C. VII v. 9 et 10 = Testim. III 16 p. 130 sq. (= *I*) *et ad Fortunatum c. 11 p. 342* (= *II*): Post haec vidi turbam multam, quam dinumerare (denumerare *I M*) nemo poterat, ex omni gente et ex omni tribu et populo et lingua stantes in conspectu throni et in conspectu agni (*I WLMv*): et erant amicti stolas albas et palmae fuerunt (*I WLMBv et II*) in manibus eorum. 10 et magno clamore dicebant: Salus Deo nostro sedenti super thronum et agno.

1 denumerare A^1G, *cf. cod. Am. Numer. 23, 10 et II Paralip. 2, 17, item Pseudocypr. de pascha comp. c. 10 p. 257, 8 etc.* 2 gente et tribu *f*, *cf. Vulg.* 3 ante thronum *v* = *Vulg.* stolas albas C^1G^1, stolis albis *R* = *Vulg.* 4 eorum *om.* A^1b 5 tronum *A* 6 throno C^1 8 conspectu A^1 & | benedictio A^2, et benedictio Gv^{Mlgn}

v. 10 et magno clamore (magna voce *f*) dicebant: Salus Deo nostro sedenti super throno (A^1b) et agno. Magna voce . . . in trono . . . Est enim hic talis ordo verborum: Deo nostro et agno sedenti super thronum salus ℜ || *v. 11* ut ostenderet eandem turbam innumerabilem quam vidit stantem (stantes *C*) in conspectu troni . . . ipsos esse angelos qui ceciderunt in faciem et adoraverunt, neque ipsam turbam neque animalia neque seniores hoc loco memorat adorasse, sed solos angelos: ipsi enim sunt turba, ipsi seniores, ipsi animalia, ipsi prociderunt (processerunt A^1bf) et adoraverunt Deum dicentes: Amen ℜ; *haec expositio tota est Ticonii, cf. eadem verba apud Beatum p. 354* || *v. 12* benedictio et *(om. b)* claritas, sapientia, gratia, honor, potestas et virtus ℜ; *deinceps singula nomina exponuntur:* nam et benedictio . . . et claritas . . . et sapientia . . . et gratia ['si hanc translationem sequimur quae non gratiarum actionem sed gratiam posuit' *Ambr. Autp.*], de qua dicitur: gratia salvi facti estis per fidem *(Eph. 2, 8)* et honor, de quo legimus: gloria autem et honor et pax omni facienti bonum *(Rom. 2, 10)* et virtus, de qua Isaias memorat: qui dat lasso (lapso *f*) virtutem et his (hiis *f*) qui non sunt fortitudinem et (fort. et *om. Ambr. Autp.*) robor *(ACG)* multiplicat *(Isa. 40, 29 = Vulg.)* ℜ

et claritas et sapientia et gratia et honor et potestas et virtus Deo nostro in saecula saeculorum. | [13] et respondit unus ex senioribus dicens mihi: Hii qui amicti sunt stolas albas, qui sunt et unde venerunt? [14] et dixi ei: Tu scis, domine. et dixit mihi: Hii sunt qui venerunt ex magna tribulatione et stolas suas candidas fecerunt in sanguine agni. | [15] propter hoc sunt in conspectu troni Dei et deserviunt ei die ac nocte in templo eius: | et his qui sedet in trono inhabitavit in eis. | [16] non esuriunt neque sitiunt umquam,

v. 13–17 = Testim. III 16 p. 131 (= I) et v. 13 - 15 = ad Fortunatum c. 11 p. 342 sq. (= II): ⌜Et respondit unus ex senioribus dicens mihi: Qui (isti qui *II R*, hi qui *II v*) amicti sunt stolas albas, qui sunt et unde venerunt? [14] et dixi ei: Domine, tu scis . et ait (dixit *II R*) mihi: hii (*I AWLB et II R*) sunt qui venerunt ex magna tribulatione et laverunt stolas suas et candidas eas fecerunt in sanguine agni. [15] propter hoc sunt in conspectu troni Dei et serviunt ei diebus et noctibus (die ac nocte *I B et II v = Vulg.*) in templo eius¹: et his (*AW*¹) qui sedet in throno inhabitavit (*L*, habitavit *M*¹) super eos (super illos *B = Vulg.*): [16] neque (non *B = Vulg.*) esurient neque sitient umquam,

1 gratiarum *G*, gratiarum actio *f = Vulg.* 2 et respondens unus de sen. dixit mihi *f*, *cf. Cypr. codd. I WM et II S* 3 hii *A (m. 2 s. l.) D (in marg.) fG*, hi *v*, *om. bC* 3 stolas albas *DC*¹*G*, stolas albis *A*, stolis albis *R = Vulg.* 4 hii *AfG* = ii *sive* ei, *cf. p. 63* 5 ex] de *C = Vulg.* trib. magna *v = Vulg.* et stolas suas *AbCG*, et laverunt stolas suas *Dfv = Vulg.* et candidas eas fecerunt *v*, et dealbaverunt eas *f = Vulg.* 7 disservient *G* die ac nocte *O = Vulg.* his *A*¹*DC* = is sedet *CfG*, sedit *Abv* 8 inhabitavit *Gv*, inhabitabit *AbDC*, habitat *f* non esurient neque sitient *CfDGv = Vulg.*

---

v. 14 fidelium numerus ex magna tribulatione venisse dicitur ℜ | quod autem stolas in sanguine agni lavisse dicuntur . . . Bene autem adiecit (dicit *C*, dr̄ *f*): et candidas eas fecerunt in sanguine agni ℜ || *v. 15* in conspectu troni Dei . . . serviens (= servient) ei die ac nocte: hoc est et in prosperis et in adversis ℜ | ipsi autem intelleguntur templum, qui servire commemorantur in templo, sicut et thronus (thronum *AbCGv*) ℜ || *v. 16* non esurient, quia pane vivo vescuntur, . . neque sitiunt (sitient *CfG*),

neque sol super eos cadet neque ullum aestum patientur: | [17]quoniam agnus qui in medio troni est regit eos | et deducit eos ad vitae fontem aquarum, et abstergit Deus omnem lacrimam ex oculis eorum. |

VIII.

[1]Et cum aperuisset signum septimum, factum est silentium in caelo fere semihora. | [2]et vidi VIItem angelos in conspectu Dei stantes et datae sunt eis VII tubae. | [3]et alius angelus venit et stetit super altarium Dei tenens turabulum aureum: et data sunt

sed (*om. B*) neque sol super eos cadet neque ullum aestum patientur (patiuntur *W*): [17]quoniam (*WLMv*) agnus qui in medio throni est reget (*WMB*) eos et ducet (*L*, ducit *M*, deducet *R*) eos ad fontes vitae aquarum (vite fontes aquarum *B*, fontem aquae vivae *M*) et absterget (delebit *B*) Deus omnem lacrimam ex oculis eorum.

1 calet G^2, cadet *R*, *cf. p. 60* estum *A*, sestum C^1 2 agnus *om. C*, magnus *G* regit *D*, reget *R*; *cf.* omne quod repet (ἕρπει) super terram *(Lev. 11, 41) cod. Lugdunensis (ed. Ulysse Robert)*, intellegit et fructum afferet *(Matth. 13, 23) cod. Fuld., alia praesentia eiusmodi* deducit *A*, deducet *R* 3 vitae] vivos *b* fontes *bf* = *Vulg.* abstergit *AD*, absterget *R* deus *om. D* ex] ab *Df* = *Vulg.* 7 seme hora A^1, semihoram C^1f *ab expositione capitis octavi versus secundi incipit liber commentariorum tertius* 8 angelus alius *A* 9 altarium A^1D^1G, altare *R* tenens] habens *f* = *Vulg.* turabulum $A^1D^1C^1$, turabulam *G* *post* aureum *add.* in manu sua *f* datae *DG*

---

quia tam praeclaro calice debriantur, . . neque sol super eos cadet (calet G^2) ℜ; *item* non esurient neque siciunt *cod. Aug.* || *v. 17* superius agnum sedentem (a sedente *Beatus et Beda*) in trono librum dixerat accepisse (c. 5, 6. 7), nunc autem dicit: quoniam agnus qui in medio troni est reget eos ℜ = *Tic., cf. Beatum p. 355 et Bedam (Migne v. 93 p. 154 A)* | fons vitae, . . ad quem suos Christus ducit ℜ | et absterget (abstergit A^1) Deus *(om. CG)* omnem lacrimam ab oculis eorum ℜ = *Vulg.*

C. VIII v. 3 et alius, inquit, angelus venit ℜ | super altarium *(Gv*, altari *C*, altare A^2bDf*)* ℜ | habens turabulum aureum ℜ = *codd. Aug. Am. Fuld.* | accepisse autem de orationibus sanctorum idem dicitur et obtulisse ℜ

ei supplicamenta multa, ut daret orationibus sanctorum omnium ad aram Dei auream quae est in conspectu troni. | [4]et ascendit fumus supplicationum orationum sanctorum de manu angeli ante conspectum Dei. [5]et accepit angelus turabulum et implevit illum ex igni arae Dei et misit in terram, | et facta sunt tonitrua et voces et fulgora et terraemotus. | [6]et septem angeli habentes septem tubas praeparaverunt se ut tuba canerent. |

1 orationes *v*, de orationibus *Df* = *Vulg.* 2 dei *om. C* 3 supplecamentorum *D* 4 conspectus *Dv* dni *A* angelos G^1 *saepius* turabolum D^1 inplevit *f* illum *C*, *cf. Commodiani instr. II 22, 5*; illud *R* 5 ex *om. f.*, de *v* = *Vulg.* igni *D*, igne *R* areae *D*, irae *v* 7 *ante* praeparaverunt *add.* et *Ab* praepaverunt A^1G^1

---

v. 5 aliter: Et accepit angelus turabulum et implevit illum *(C)* ex igne arae *(add.* dei *CfGv)* et misit in terram . et accepit Dominus corpus id est ecclesiam, et perficiendo patris voluntatem implevit illam ex igne arae, id est ex potestate solvendi atque ligandi, quae consistit in sacrificiis et propitiatione Dei . . . in his enim accepit ecclesia omnem potestatem in caelo et in terra, dum Dei sacrificium perficit offerente Domino se principaliter, exhibentibus sanctis sua corpora hostiam vivam sanctam *(Rom. 12, 1, cf. p. 21 h. l.)* . et misit eum (*pro neutro* id) in terram, quoniam per ecclesiae praedicationem veniet futurae indignationis mundo notitia, sicut Zacharias dicit: Ponam tribunos Juda sicut torrentem ignis et cetera *(Zach. 12, 6)* ℜ; *hanc fere totam Ticonii esse expositionem testimonio est consensus Beati p. 359:* accepit Dominus corpus id est ecclesiam, quia in corpore Christi fide imitando Christum coniungitur in membrum, et perficiendo patris voluntatem implevit illam ex igne arae, id est ex potestate, cum dicit: Sicut me misit pater ad passionem, et ego mitto vos ad passionem *(cf. Joh. 20, 21)*, quae consistit in sacrificiis et propitiatione Dei . in his enim accepit ecclesia omnem potestatem in caelo et in terra, dum Dei sacrificium perficit offerente Domino *(exstat lacuna)* . et misit eum in terram, quoniam ecclesia venit in mundum ita, sicut per Zachariam dicitur: Ponam tribunos Juda sicut torrem ignis in lignis et sicut facem ignis in stipula, et comedent a dextris et sinistris omnes populos in circuitu *(Zach. 12, 6)*, *similiter:* accepit Jesus corpus id est ecclesiam et ad perficiendam patris voluntatem implevit illam igne spiritus sancti *Homilia VI (Migne v. 35 p. 2427)* | tonitrua praedicationes fidei Christianae, fulgora virtutes sanitatum, terraemotus persecutiones ℜ

Textus Primasii.

VIII 7—11

7 Et primus angelus tuba cecinit: et facta est grando et flamma commixta in sanguinem et in terra iactata est et tertia pars terrae dearsit et tertia pars arborum dearsit et omnem faenum viridem dearsit. |

8 Et secundus angelus tuba cecinit: et ut mons magnus ignis ardens missus est in mare et facta est tertia pars maris in sanguinem 9 et mortua est tertia pars piscium et tertia pars navium periit. |

10 Et tertius angelus tuba cecinit: et cecidit de caelo stella magna ardens ut facula super tertiam partem fluminum et super fontes aquarum: 11 et nomen stellae dicitur Absintus, et facta est tertia pars aquarum sicut absintium et multi homines mortui sunt ab amaritudine aquarum. |

3 cecinet *D saepius* 4 sanguine *A (m. 2 s. l.) CD = Vulg.* tercia *Af, sic plerumque* 5 et tertia pars arborum dearsit *om. A*^{1}*b* omnem foenum viridem *A*^{1}, *item cod. Fuld. m. 1 (Ranke p. 507); cf. cod. Lugdunens. (ed. Ulysse Robert):* omnem semen *Gen. 46, 6,* mihi nomen est memorabilem *Ex. 3, 15 etc.* fenum *D, om. f* 6 viridi *D*^{1} 7 ut *om. C* igne *Abv = Vulg.* 8 in sanguine *CDGv,* sanguis *f = Vulg.* 9 nautum *v*^{Bibl} 11 et *ante* tertius *om. b,* ** tcius . angelus *A* (autem) cecinet *D,* caecinit *G* stilla *D*^{1} 12 in fontes *A*^{1}*bD = Vulg.* 13 absintus *A*^{1}*D,* absintius *A*^{2}*Cf,* absentius *Gv et cod. Fuld.* 14 absintum *D,* absentium *G*^{1}*v, cf. G*^{Wortf} *p. 5*

C. VIII v. 7 hic ignis missus in terram . . . tertiam partem terrae, arborum et (ac *Ab*) faeni ac viriditatis incendisse dicitur ℜ$^{VIII\ 5}$ | faenum autem et viride dicit carnem luxibus saginatam ℜ || *v. 8* mons (magnus *add. f*) ardens in mari diabulus est missus in populos; tertia pars maris in sanguinem: sanguinem ponit sapientiam carnis . . maris vero nomine et arborum et piscium et navium (navium et piscium *CfG*) saeculum cum habitatoribus *(f)* suis *(f)* omne *(f)* conplectitur ℜ || *v. 9* et mortua est tertia pars piscium et tertia pars navium periit ℜ | alia editio dicendo: habentium animas . . . ℜ = *Tic., cf.* habentia animas dixit *Beatus p. 365;* quae habent animas dixit *Beda (Migne v. 93 p. 156 C),* quae habebant animas *Vulg.* || *v. 11* Absintus vel sicut alibi dicitur Absentium (*AbDGv,*

Fragmenta palimpsesti Floriacensis.

VIII 7—IX 2 f. 115v

7 Tiam partem terrae usserunt et tertiam *partem arbo*
rem cremaverunt et omne faenum viride *usserunt*
8 Et secundus angelus tubae caecinit et ut m*ons magnus*
ignis ardens missus est in mare Et fac*ta est tertia*
pars maris sanguis 9 et mortua est tertia pars *illorum*
animalium quae erat in mari Et tertia p*ars navium*
interiit 10 et tertius angelus in tuba caecinit *et cecidit*
de caelo stella magna ardens ut facula sup*er tertiam*
partem fluminum et super fontes aquarum *11 et nomen*
stellae dicitur absentium Et facta e*st tertia*
pars aquarum quasi absentium et multi *homines*
mortui sunt amaritudine aquarum *12 Et quartus*

Altera pars fragmentorum complectitur c. 8, 7 usque ad c. 9, 12; de litteris VOLB cf. p. 81 1 usserunt] *cf.* conbusta est *Vulg.* 2 (arbo)rem *VOLB* cremaverunt] *cf.* concremata est *Vulg.* usserunt *supplevi, cf.* conbustum est *Vulg.*; (cremaverunt) *B*, (dearsit) *O* 3 tubae *OB*, tuba *VL* 5 sanguis] *item Vulg.* par(s illorum) *B*, pars (piscium et) *O* *'in line 6 it may have been either* erat *or* erāt' *V* 7 interiit] *item Vulg.*; interit *V* in *LB*, *om. VO* 10 absentium] *item Tic.*

---

absintium *f*, absinth*um *C*) ℜ = *Tic.*, Absinthium *Vulg.* || *v. 10 et 11* ideo super partem fluminum et fontium stellam memorat cecidisse (decidisse *CfG*), cuius nomen Absentium (*Gv*, absyntium A^1) pro grandi amaritudine ponit ℜ | hoc recte absintio (absentio *G*, absynto A^1) conparavit . . hoc scriptura alibi quoque significans talibus dicit: Plantavi te sicut vineam electam, quomodo versa es in amaritudinem vitis alienae? *(Jerem. 2, 21, cf. Vulg.)* ℜ

12 Et quartus angelus tuba cecinit: et percussa est tertia pars solis et tertia pars lunae et tertia pars stellarum, ut minus lucerent et dies eandem partem amitteret et nox similiter. | 13 tunc vidi et audivi unum ut aquilam volantem medio caelo, dicentem voce magna: Vae, vae, vae habitantibus terram ex reliquis angelis tribus, qui tuba canituri sunt. |

IX.

1 Et quintus angelus tuba cecinit: et vidi stellam de caelo cecidisse in terram, et data est ei clavis putei abysi 2 et aperuit puteum abysi, de quo (puteo) ascendit fumus tamquam de magna fornace qui solem et aërem tenebris obscuravit: 3 et de eo fumo

2 et lunae tertia pars *C*, et lunae *f* stillarum D^1 3 lucaerent *G* lucerent in die et nocte similiter *f* *versus qui sequuntur (c. 8, 13 usque ad c. 9, 10) om. Gv* 4 tunc] et C^2f = *Vulg.* unum (angelum *add. Ab*) ut aquilam volantem *AbD*, vocem unius aquilae volantis C^2f = *Vulg.* medio caelo *D, cf. c. 14, 6, item* medio trono *c. 4, 6;* per medium caelum *Cf* = *codd. Am. et Fuld.*, per medium caeli *Ab* = *Vulg.* 5 dicens *f*, dicentis C^2 = *Vulg.* vae vae *C (bis, non ter)* ex] et *Ab* 6 qui canituri sunt tuba *C* de ceteris vocibus trium angelorum qui erant tuba canituri *f* = *Vulg.* 9 ei] angelo scilicet *add. f* putei] puta *b* 10 abysi A^1 *plerumque*, abissi D^1f, abyssi A^2bD^2C puteo *add. AbDC, om. f* 11 qui] si *C* de eo] deo C^1, de *f*

---

v. 12 dicens tertiam partem solis, tertiam lunae et tertiam stellarum (solis et lunę et stellarum *f*) fuisse diminutas ℜ | aliter . . idcirco tertiam solis, tertiam lunae et tertiam stellarum (tertiam solis et lunę et stellarum partem *f*) dicit obscuratas ℜ | duae autem partes, una diei, altera noctis, cui Hieremias dicit: Nocti (noctem *Ab*) adsimilavi matrem vestram (= *Osee 4, 5 νυκτὶ ὡμοίωσα τὴν μητέρα σου*, nocti adsimilavi matrem tuam *Hieronymus in Osee Migne v. 25 p. 889 B*). ad hoc ergo percussa est, ut appareret tertia diei et tertia noctis, quae Christi et quae diabuli. non autem dixit: percussa est et obscurata est tertia eorum, et non: apparuit tertia diei et noctis, sed: ut obscuraretur et appareret, quia non, ut percussa est, apparuit, sed ad hoc percussa est, id est suis voluntatibus tradita . . ℜ = *Tic., cf. hanc expositionem Beati, quam ex Ticonio haustam esse alio loco demonstravi ('Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft und kirchl. Leben' v. VII p. 248)*: iam supra diximus in toto mundo tres esse partes: de gentilitate una, quae est foras ecclesiam, et in ecclesia duas, unam

angelus tubae cecinit et percussa est tertia *pars solis*
et tertia pars stellarum ita ut tertia pars eo*rum obscu*
raretur et dies eandem partem amitteret *et nox si*
militer [13] Et vidi et audivi unius aquilae *volantis*
per medium caelum voce magna dicentis vae *vae vae*
habitantibus super terram a ceteris vocib· *tubae tri*
um angelorum qui tuba canituri sunt [IX 1] *Et quintus*
angelus tuba cecinit et vidi stellam de cae*lo cecidis*
se in terram et data est ei clavis putei abyss*i* [2] *et aperu*
it puteum abyssi et ascendit fumus de puteo *quasi*
de magno fornace qui solem et aerem te*nebris ob*

13 tubae *VOLB* *'there is not room for all the words* pars solis et tertia pars lunae: *probably some were omitted by homoeoteleuton' V* 14 ita *VLB, om. O* (teneb)raretur *B ad libidinem, cf. Vulg.:* ita ut obscuraretur tertia pars eorum 16 et vidi = *Vulg.* (volantis vocem) *O,* (volantis) *B, cf. R[lt] p. 438 exempla locutionis graecae:* audire alicuius 17 per medium caelum] *item codd. Am. et Fuld.* 'dicens *suits the space; but perhaps it might be* dicentis *abbreviated' V,* dicentis *scripsi* 18 vocib· *B,* vocib(us) *OL* (illorum tri) *B,* tubae tri *supplevi, cf. codd. Am. Aug. Fuld. Tol.:* de ceteris vocibus tubae trium angelorum 22 et ascendit fumus de puteo] *item Beatus p. 370 et Homilia VII (Migne v. 35 p. 2429) = Tic.* (sicut fumus) *O,* (ut fumus) *B,* quasi *supplevi cum Beato; cf. c. 9, 7* 23 te(nebravit) *OB; sed verbi* tenebrare *in hac versione deest usus, cf. c. 8, 12 et c. 16, 10*

---

bonam et alteram sub christianitatis nomine malam, et ob hoc dicuntur tertiae. hae duae partes in ecclesia dies nuncupantur et nox. et dicta est tertia pars diei et tertia noctis, cui dicit: Nocti adsimilavi matrem vestram ... Ad hoc ergo percussa est, ut pareret tertia diei et tertia noctis, quae esset tertia Christi et quae tertia diaboli. non enim dixit: percussa est et obscurata est, sed: obscuraretur et pareret . . quia non, ut percussa est, paruit, sed ad hoc percussa est, id est suis voluntatibus tradita *Beatus p. 368; idem hunc textum praemisit:* et percussa est tertia pars solis et tertia pars stellarum et tertia pars lunae, ut obscuraretur tertia pars eorum et diei tertia pareret et noctis similiter. *eandem interpretationem testatur Beda (Migne v. 93 p. 156 D):* alia editio sic habet: et diei tertia pars appareret et noctis similiter *etc.* || *v. 13* et vidi et audivi unam aquilam volantem in medio caeli *Beatus p. 367* | aquilam dicit . . volantem in medio caelo ℜ | ideo ex (et *Ab*) reliquis angelis qui tuba canituri sunt dicit ℜ

exierunt lucustae in terram et data est eis potestas sicut habent potestatem scorpiones terrae: [4]et dictum est illis ne nocerent faenum terrae nec ullum viridem nec ullam arborem: | nisi homines, qui non habent signum Dei in frontibus suis. | [5]et dictum est illis ne occiderent eos sed ut cruciarentur mensibus sex: et cruciatus eorum ut cruciatus scorpionum, cum percusserint hominem. | [6]et in diebus illis quaerent mortem et non inveniunt eam, et desiderabunt mori et fugiet mors ab eis. | [7]et similitudines lucu-

1 lucustae *D*, *cf. G*[Wortf] *p. 394* in terra *D* eis *om. C* 2 scurpiones *D* illis] eis *f* 3 fenum *D* viride A^2DCf 4 et *om. Ab* dictum] datum *DC* = *Vulg.* 6 percusserint bDC^1f, percusserit *A*, percutit C^2 = *Vulg.* 7 quaerent homines *DCf* = *Vulg.* inveniunt *A*, invenient *R* = *Vulg.*, *cf.* ℜ 8 mori *AbD*, mortem *Cf*

C. IX v. 1—3 stella cadens caput et corpus est impiorum ℜ | et abysus et puteus homines sunt .. arbitror clavem putei eos accipere ℜ | ipsos significant locustae de fumo exeuntes ℜ || *v. 4* faenum, viride et arbores laedere cohibetur ℜ | sic etiam hic superius praemissum est: ne laederent faenum et cetera, iamque subiecit: nisi tantum homines qui non habent signum Dei in frontibus suis ℜ[IX 5] || *v. 5* et dictum est, inquit, illis ne occiderent eos ℜ | sed ut cruciarentur mensibus sex, id est in hac tantummodo vita, quae sex aetatum circulis distincta peragitur ℜ; alia littera dicit mensibus sex propter sex aetates, quibus haec vita distinguitur *Walafridi Strabi glossa ordinaria (Migne v. 114 p. 727 B), eandem glossam praebet cod. Apocalypsis glossatae olim Heilsbronnensis n. 315, nunc Erlangensis n. 428 (saec. XI);* quod vero alia translatio sex menses continet, eidem sensui propter sex aetates saeculi congruit *Beda (Migne v. 93 p. 158 A)*, secundum aliam litteram mensibus sex id est sex aetatibus saeculi, quibus permissione Dei tribulantur electi, ut in septima requiescant *Albertus Magnus in Apoc. (opera, ed. Jammy, tom. XI pars II p. 74);* mensibus quinque cruciatur propter defectus quinque sensuum vel mensibus sex secundum aliam litteram propter defectum sex operum *Johannes Vitalis cardinalis (in speculo morali s. scripturae sub voce:* divitiae, *ed. 1513 fol. XLVI*v*)* | quod vero aliae translationes quinque mensibus continent, ad quinquepartitum sensum arbitror redigendum ℜ[IX 6], *aliae translationes sunt Ticonii et Hieronymi, cf.* datum est ei delere homines menses

IX 3—12 f. 115

scuravit [3]*et de eo fu*mo exierunt lucustae in terram *et data est eis potestas* similis eam quae habent scorpii *terrae* [4]*et dict*um est eis ne laederent faenum ter *rae nequae ullu*m viride nequae ullam arbore*m* [5] *nisi homines q*ui non habent sig*num* $\overline{\text{di}}$ in front *ib· suis* [5]*dictum est eis* ne occiderent eos sed ut cruciarent *ur mensi*bus quinquae et cruciatus eorum si*cut cruciatus cum* excorpio percutit hominem [6]*Et in diebu*s illis quaerent homines mortem et non in [10] *venient il*lam et cupient mori et fugiet mors ab eis [7]et si

1 *'huius paginae* (f. 115) *prior scriptura paene omnino deleta est et lectu difficillima, photographica tamen arte adhibita pars legi potuit' O, nihil legere potuit V, duas lineas L, totam fere paginam B* (de putei fumo et ex fu) *B ad libidinem,* scuravit et de eo fu *supplevi secundum textum Primasii* in terra *O* 2 . . illis *O,* similis *B* eam quae habent *OB,* potestatem *L; forsitan legendum sit:* eae quam habent (eae *pro* ei *cf. G*[Wortf] *p. 365)* 3 (et praecep) *O,* (terrae et praecept) *B cum Vulg.,* terrae et dict *supplevi* eis] *item Primas. cod. f* laederent] *item Vulg.* 4 (neque ullum) *O,* (rae nequae quidqua) *B,* rae nequae ullu *supplevi* ullum arborem *O* 5 habent *O,* habebant *B* 6 (ib· et datum est eis) *B* ne occiderent *O,* (ne occider)ent *C* cruciarent *O,* crucia(rent) *B* 7 quinquae] quinque *Vulg.* eorum *O,* illorum *B* 8 excorpio, *cf. p. 64 et in palimps. Flor. has formas:* istadios *c. 14, 20.* estatim *Act. 9, 18.* esto (= sto) *Act. 26, 22* percutit] *item Vulg.* 9 homines] *item Vulg.* 10 (venient il)lam *B,* (venient eam) *O* cupient] *item Ambrosius Autpertus et cod. Aug.,* concupiscent *Beatus p. 371,* desiderabunt *recte Primasius; cf. Testim.* II 29 p. 98, 11: concupivit *AB,* desideravit *WLMv;* III 58 p. 159, 1: concupiscit *AB,* desiderat *WLMv* mors *O,* mox *B*

---

quinque *Tic. regula V (Migne v. 18 p. 50 B), item Vulg., quae, nisi forte codices omnes correcti sunt, ipsi Primasio, ut supra p. 102 vidimus (Isa. 40, 29), haud ignota fuisse videtur* | et cruciatus eorum ut cruciatus scorpionum, cum percutit hominem ℜ, *cf. Vulg.* || *v. 6* quaerent mortem et non inveniunt (invenient *bCf*) eam et desiderabunt mori (mortem *DC,* eam *f*) et fugiet mors ab eis ℜ || *v. 7* merito et praemisit

starum similes equis paratis ad proelium et super capita eorum tamquam coronae similes auro: | et facies earum sicut facies hominum, [8] habentes capillos ut capillos mulierum | et dentes earum sicut leonum erant: [9] et habebant pectora sicut luricas ferreas, | et vox alarum earum sicut curruum equorum multorum currentium in bellum: | [10] et habebant caudas similes scorpionibus et aculeis, et omnis potestas illarum in caudis earum erat laedendi homines mensibus *sex*. | [11] et habebant super se regem angelum abysi, cui nomen ebraice Armageddon, graeca autem lingua Apollion et latina lingua nomen habens Exterminans. | [12] vae unum abiit et ecce alii duo vae secuntur.

1 lucustarum *D* aequis A^1D, *cf. p. 67 h. l.* super capita *O* = *Vulg.* eorum A^1C *(sc.* equorum), *item codd. Am. (m. 1) et Aug.;* earum *R* = *Vulg.* 2 tamquam *R* = *Vulg., om. f,* quasi *palimps. Flor. recte; cf. Testim. II 15 p. 81, 13:* tamquam *A,* quasi *LMBv (= Apoc. 5, 6); III 42 p. 150, 17:* tamquam *A,* sicut *B,* quasi *LMv etc.* similis A^1 eorum *f* 3 hominis *A* habent *C pro* habentes, *cf. p. 64;* habebant *D,* et habebant *Ab* = *Vulg.* capellos D^1 et capilli eorum sicut capilli mulierum *f* 4 eorum DC^1f sicut dentes leonum *f* = *Vulg.* luricas *D,* lu*ricas *A, cf.* G^{Wortf} *p. 395* 5 vox *O* = *Vulg.* sicut vox *R* = *Vulg.,* sicut *f* corruam *D* 6 et habent *Cf,* et habeant *D* scorpionibus *f, cf. c. 9, 19;* scurpionum *D,* scorpionum *R* = *Vulg.* 7 et aculeis *AD,* et aculeos *Cb, om. f* illarum *om. DCfGv* eorum *D* erat *A m. 2 s. l. a verbis* potestas in caudis earum erat *incipiunt post magnam lacunam Gv* ledendi *ACf* 8 sex *scripsi, ut supra;* quinque *R* (in mensibus quinquae *C*) = *Vulg.* et habent *Cf* = *codd. Fuld. et Tol., item Beatus p. 375* 9 ebraice *ADG,* hebraice *bCfv* armageddon *AbG,* armagedon *DC,* Armageddom *v; cf. c. 16, 16 et onom. sacra ed.*[2] *Paul de Lagarde p. 80, 11* grece *Cf* linguae *C* 10 apollion *DG,* apollonion *Ab,* apollonon C^1f, apoll*non C^2, Apollyon *v* 11 habiit A^1DG^1 alii *ACG,* alia *Dbv, om. f* secuntur A^1f, *cf.* persecuntur *Commodiani carm. apologet. v. 820.*

---

de locustis similes (dicens *add. f)* esse equis paratis ad bellum ℜ[IX 15] | neque enim dixit sicut antea de bonis loquens: super capita eorum coronae aureae *(c. 4, 4)* sed: tamquam coronae similes auro ℜ || *v. 9* ferreis luricis contra veritatem obfirmata notat duraque praecordia ℜ | et habebant pectora sicut loricas ferreas *Beatus p. 375* || *v. 10* ideo: in caudis (caudibus A^1, cauda *b*) earum potestas earum quinque mensibus ℜ, in caudis (caudi-

militudines lucustarum similes erant equis paratis *ad proelium* et in capitibus eorum quasi coronae similes *auro et fac*ies earum ut facies hominum [8]habentes ca *pillos ut mulier*es et dentes earum ut dentes leonu- [9]*habebant l*oricas quasi loricas ferreas son*us aute- alarum ear*um erat ut multarum quadrigarum equo *rum in pug*nam procurrentium [10]caudae *similes scorpion*um eran*t* et aculei*s* et potestas in caudis earu- *et habebant* potestatem nocendi homines mensibus *quinque* [11]et habebant super se angelum abyssi cui *nomen* est ebreice ababdon graeca lingua nome- *habet a*pollyon et latina lingua nomen habens ex *terminans* [12]Vae unum abiit et ecce secundum vae

11 erant *add. palimps. Flor.* 12 ad proelium *supplevi*, (in pugnam) *B* 14 ut mulieres = *ὡς γυναῖκες*] *ὡς τρίχας γυναικῶν testes graeci* dentes *ante* leonum *add. Vulg.* 15 loricas] *item Vulg. pro* pectora quasi *B*, sicut *O* sonus] *cf. c. 1, 15. 14, 2. 19, 6* 17 caudae *B*, caudas *O* similes *supplevi*, (vero sicut) *B ad libidinem* 18 erāt *conieci, cf. notam ad fol. 115ᵛ lin. 6;* erat *B* aculei*s conieci*, aculei *B* 19 (et habebant) *O*, (ut haberent) *B* nocendi] nocere *Vulg.* 20 angelum *O*, angulum *B* 21 abaddon *O* = *Vulg.; in huius nominis scriptura maxima est varietas, cf. Ambrosium Autpertum:* quia in hebraicis interpretationibus, quas beatus Hieronymus per singulas alphabeti litteras distinxit, non 'Abadon' sed 'Labadon' scriptum invenimus, constat nimirum, quia scriptorum vitio ipsum nomen primam litteram amisit . *vide onom. sacra ed.*[2] *Paul de Lagarde p. 80, 24:* Laodocia . . Levi . . Labbaddon (Labdaddon *B*, Labaddom *F*, Labbadon *H*) perdens pro eo quod est interficiens, sed melius solitarius eorum 23 secundum vae] *desinit fol. 115 palimpsesti*

---

bus *Fuld.*) earum potestas earum nocere hominibus mensibus quinque *codd. Am. Aug. Fuld. Tol.*, in caudis earum potestas earum laedendi homines mensibus quinque *Beatus p. 375* || *v. 11 et 5* Rex Apolion erit cum ipsis, nomine dirus, Qui persecutionem dissipet sanctorum in armis . . Mensibus in quinque trucidantur isto sub hoste *Commodiani carm. apolog. v. 811. 812. 822*

[13]Et sextus angelus tuba cecinit: | et audivi unum ex quattuor cornibus arae Dei aureae quae sub oculis Dei est [14]dicentem sexto angelo qui tubam portabat: Solve quattuor angelos qui sunt vincti super flumen illum magnum Eufraten. | [15]et soluti sunt illi quattuor angeli | qui erant parati in horam et diem et mensem et annum, ut occiderent tertiam partem hominum. | [16]et numerus militantium equitum illius octoginta milia: audivi numerum illorum

C. IX 13—21 = Testim. III 59 p. 163; hos versus, quos plerique Cypriani codices omittunt, Baluzius recepit, ut videtur, ex codice sancti Albini et ex codice Attrebatensi S. Eligii (= v), Hartel exscripsit ex codice Wirceburgensi (= W), qui in iis quos solus exhibet Apocalypsis locis textum praebet multum distantem a vera fide versionis antiquae et simillimum eius quem Ticonius exposuit textus: [13]Et sextus angelus tuba cecinit: et audivi unum ex quattuor angelis (angulis *v*) arcae aureae quae est in conspectu Dei [14]dicentem sexto angelo qui habet *(= Tic.,* habebat *v = Vulg.)* tubam: Solve quattuor angelos ligatos super (supra *W*) flumen magnum Eufraten. [15]et soluti sunt quattuor angeli qui erant parati in horam et diem et mensem et annum, ut occiderent tertiam partem hominum. [16]et numerus exercituum equestrium dismiriades myriadon *(cf. Tic.):* audivi

1 angelos G^1 quattuor] septem *f* 2 cornibus] senioribus C^1, animalibus *f* aureae A^1b, arae A^2CGv, *om. f* dei aureae] delarae *D* dei (*post* oculis) *om. C* 3 tuba *D* 4 vencti D^1 illum *G, cf. c. 8, 5 et* G^{Wortf} *p. 334;* illud *R* Euphraten *bv* illo (*ex* illi) *D* 5 quatuor illi angeli *v* 7 aequitum D^1 octogenta *D* et numerus militantium equatur numero illius bestię et audivi numerum illorum octoginta milia *f* *verba* ut occiderent tertiam partem hominum *Primasius huic quoque versui adiunxit, quod a Ticonio hoc demum loco exponuntur; cf. Beatum et Homiliam VII*

C. IX v. 14 qui habet (habebat *Ab = Vulg.*), inquit, tubam ℜ | solve quattuor angelos qui sunt vincti super flumen (magnum *add. f*) Eufraten: quos dixerat in quattuor angulis terrae (ligatos *add. f*) ℜ, *item Beatus p. 378* || *v. 15* . . id est triennium et sex menses; propterea autem dixit: in horam et diem et mensem et annum, quia et horis gradatim dies et diebus menses et mensibus certum est annos impleri ℜ, parati in horam et diem et mensem et annum, quod est tres anni et dimidium *Tic. regula V (Migne v. 18 p. 50 B)* || *v. 16* alia porro translatio, quam Ticonius exposuit, habet: et numerus exercituum bis miriades miriadum (bis miridia-

(ut occiderent tertiam partem hominum). | [17] et vidi equos in visione et sedentes super eos habentes luricas igneas et spineas et sulphoreas et erant eis capita (ut) leonum: | et de ore eorum exiebat ignis et fumus et sulphor. | [18] ... [19] nam potestas equorum in ore

numerum eorum. [17] et sic vidi equos (in visu et sedentes super eos *om. W*) habentes luricas igneas et iacintinas et sulphoreas (et capita equorum et ex ore eorum exiit *om. W*) ignis et fumus et sulphur. [18] a (ex *W*) tribus plagis istis occisa est tertia pars hominum ex igne et fumo et sulphore quod exiit (exiet *W*) de ore eorum: [19] nam vis equorum in ore eorum est

2 sulforeneas *D*, sulphorineas C^1 3 ut *v*, *om. R* et capita equorum ut capita leonum *f*, *cf. Vulg.* 4 sulphor AC^1, *item cod. Fuld.*, sulpur *D* *versum 18 in textu praetermittit Primasius, adumbrat in commentario*

---

des miridiadum *A saepius*), ubi expositionem praeteriens hoc tantum adiecit dicens: non dixit quot miriadum ℜ; Et numerus (inquit) exercituum bis myriades myriadum: audivi numerum eorum . myriades myriadum numerus graecus est, qui latine dicitur millia millium . sed non dixit quot myriadum . ut occiderent tertiam partem hominum: haec est tertia de qua separatur ecclesia *Beatus p. 379*; Et numerus, inquit exercituum bis (bestiae *editio Augustini Frobeniana a. 1529 tom. IX fol. 456*) myriades myriadum: audivi numerum eorum . sed non dixit quot myriadum . ut occiderent tertiam partem hominum: haec est superborum pars tertia de qua descendit ecclesia *Homilia VII (Migne v. 35 p. 2430); Ambrosius Autpertus tres varias notat lectiones: unam quam ipse exponit:* vicies millies dena millia *(= Vulg.), alteram his verbis describit:* alia translatio quam Donatista Ticonius exposuit . . . verba graeca unde translata est servat id est bis myriades myriadum, *de tertia dicit:* tertia quoque editio quam Primasius enodavit dissimilem numerum posuit; sic enim habet: et numerus militantium equitum illius octoginta millia, audivi numerum eorum. || *v. 17* et quia haec translatio adiecit: spineas, praecedens (evidens *f*) monstravit meritum tormentorum, spinis significans vitia ℜ; spineas *respondet adiectivo ἀκανθίνους pro ὑακινθίνους, quod omnes codd. graeci praebent* || *v. 18* ab his tribus plagis occisa est tertia pars hominum de (ex *Beatus*) igni et fumo et sulpure quod exiebat ex ore eorum ℜ *secundum cod. D (item Beatus p. 380), om. reliqui Primasii codd.* | bene hic significantur haeretici *(f, cf. lectiones variantes p. 45 et 53 huius libri).* illi enim inducuntur haec habere et ex ore proferre, quorum noxia praedicatione seducti intereunt cruciandi igni, fumo et sulphore quod exiebat ex ore eorum. verbis ergo capitum suorum, id est principum doctrinae, has plagas incurrere perhibentur ℜ

et caudis eorum erat: | nam caudae eorum erant similes serpentibus habentes capita draconum de quibus nocebant. | [20] et ceteri homines, qui in his plagis non sunt interempti, neque egerunt paenitentiam factorum suorum malorum, ne adorarent daemonia et simulacra aurea (et) argentea et aerea et lapidea et lignea, quae neque videre possunt neque audire neque ambulare: [21] et paenitentiam non egerunt ab homicidiis neque a veneficiis suis neque a fornicationibus suis. |

X.

[1] Et vidi angelum alium fortem discendentem de caelo nube amictum et arcus super caput eius et vultus eius erat ut sol et

et in caudis eorum . caudae enim eorum similes anguibus (anguillis *v*), habentes capita, et in eis nocent (nocent = *Tic.*). [20] et reliqui hominum qui non sunt occisi in istis plagis nec paenitentiam egerunt (opera *add. Wv*) factorum manuum suarum, ut non adorent daemonia et idola id est simulacra aurea et argentea et aerea et lapidea et lignea, quae neque videre possunt neque ambulare: [21] et non egerunt paenitentiam homicidiorum suorum neque fornicationis suae neque factorum suorum.

1 caude *A* 2 capeta D^1 3 in his] hiis C^1f 4 penitentiam *A saepius* ne] ut non *f* adorent *D* 5 demonia *AD* simulacra *O* = *Vulg.*, idola *versio antiqua, cf. c. 21, 8 et c. 22, 15; Testim. III 59 p. 160, 22:* simulacra *A*, idola *WLMBv* et *om. Ab* lapedea *D* 6 nec . . nec . . neque *f* 7 homicidis *D* ab veneficiis *f*, a beneficiis A^1G neque a veneficiis] nequae a nequitiis *C* 8 suis *om. f* neque a forn. suis *om. Gv* 10 alium angelum *C* = *Vulg.*, alterum angelum *f* discendentem *A*, *cf. Commod. carm. apolog. v. 756 et 1006 et* R^{lt} *p. 463* 11 amictum nube *Abf* = *Vulg.* capud A^1D vultus] facies *f* = *Vulg.*

---

v. 19 ideo ait: capita draconum de quibus nocent ℜ, et in his nocent *Vulg.* || *v. 20* Quisque deos ergo sequitur fabricatos in auro, Argento vel lapide, ligno vel aeramine fusos *Commodiani carm. apolog. v. 749 sq.* || et ceteri, inquiens, homines qui his plagis non sunt interempti neque egerunt paenitentiam factorum suorum malorum, ne adorarent (adorent G^1) daemonia et simulacra aurea et argentea et aerea et lapidea et lignea et cetera ℜ IX 16 || *C. X v. 1* bene autem super (supra *Abf*) caput arcum dicit, quod alia translatio irim posuit, quo ecclesia circumamicta describitur (discribitur *A*) ℜ; et iris erat super caput eius: iris promissio perseverantiae est,

pedes eius sicut columnae ignis: | [2]et habebat in manu sua librum apertum et posuit pedem suum dexterum super mare et sinistrum super terram. | [3]et exclamavit voce magna tamquam leo rugiens. | et cum clamasset locuta sunt VII tonitrua. | [4]et quae locuta sunt VII tonitrua scripturus eram et audivi vocem de caelo dicentem: Nota tibi quae locuta sunt septem tonitrua et ne scripseris ea. | [5]et angelum quem vidi stantem super mare et super terram sustulit manum suam dexteram in caelum [6]et iuravit per viventem in saecula saeculorum, qui caelum constituit et quae in eo et terram et quae in ea: Quoniam tempus iam non erit: [7]sed in diebus vocis angeli septimi, cum coeperit tuba canere, finietur sacramentum Dei, quemadmodum evangelizavit per profetas servos

1 sicut] ut *v* columna *f* = *Am. Aug. Fuld.* ignes D^1 librum] *reliqua desunt in cod. D usque ad finem c. XII, cf. p. 58 n. 1* 2 dextrum *CfGv* sinistrum autem *Ab* = *Vulg.* 3 clamavit *G* = *Vulg.* 4 tonitrua voces suas *f* = *Vulg.* 5 scribturus *G* 6 nota tibi A^1bCf, signa A^2Gv = *Vulg.* quae] qui A^1 et *om. v* scriberis A^1C angelum C^1G=*Am. Aug. Fuld., cf. p. 66;* angelus *R* 7 supra mare *C* super terram et super mare *f* 8 dextram *C* 9 constituit et terram et mare et quę in eis sunt *f* 11 vocis *om. f* septimi angeli *Cfv* = *Vulg.* ceperit *Af* 12 quemammodum *C, cf.* R^{II} *p. 462*

---

ecclesiam enim describit in Domino *Beatus p. 385*, et iris super caput eius: id est . . promissio perseverans, ecclesiam enim describit in Domino *Homilia VII (Migne v. 35 p. 2430): haec est Ticonii expositio* | et vultus eius erat ut sol ℜ | eius pedes id est apostoli ℜ | columnae autem dicuntur ecclesiae ℜ | et vultus eius ut sol dicitur refulsisse (resplenduisse *f*) $ℜ^{X\ 2}$ || *v. 2* pedem porro dexterum super mare . . . sinistrum autem (autem *om. Cf*) super terram ℜ || *v. 4* propterea ergo dicit: Nota tibi et ne scripseris ea (eas A^1, *item Fuld. m. 1 et Aug. m. 1*, et .. ea *om. CfGv)*, vel sicut alia translatio habet: Signa, inquit, tibi et ne scripseris ea, ut signo allegoriam indicaret ℜ = *Tic.*, dictum est illi, ne sicut audivit scriberet, sed aliter per allegoriam id est per similitudinem, ne sine sigillo scripta ab omnibus intellegerentur *Beatus p. 387* | ante enim dixerat: Signa, quae locuta sunt septem tonitrua, modo autem: Ne signaveris $ℜ^{XXII\ 10}$ || *v. 7* 'finitur sacramentum' dixit, quod perficiatur promissum, non quod consumatur ablatum ℜ; consummatur sacramentum Dei, quod perficiatur promissum, non quod desinat ablatum *Ambrosius Autpertus;* perficietur quidquid modo latet, quia consummatio hic non abolitionem significat, sed perfectionem *Haimo (Migne v. 117 p. 1064 D)*

suos. | [8]et audivi vocem de caelo iterum loquentem mecum: Vade et accipe librum apertum de manu angeli stantis super mare et super terram. | [9]et abii ad angelum dicens ut daret mihi librum. | et dicit mihi: Sume et comede eum: | et amarefaciet ventrem tuum, sed in ore tuo dulcis erit quasi mel. | [10]et cum accepissem libellum de manu angeli et comedissem eum, statim repletus est venter meus [11]et ait mihi: Oportet te iterum profetare in populos et in nationes et linguas et reges multos. |

XI.

[1]Dedit mihi harundinem auream similem virgae dicens: Surge et metire templum Dei et aram Dei et adorantes in eo: | [2]ara autem qui est aforis templi ne metieris, | quoniam data est gentibus, et civitatem calcabunt mensibus quadraginta duobus: | [3]et dabo duobus martiribus meis, ut profetent diebus mille ducentis

2 supra mare *A* 3 habii A^1G^1, *cf. p. 63;* habiero *bis in cod. Rehdig. Joh. 16, 7* 4 dicit *v,* dixit *R* = *Vulg.* amare faciet A^1, *cf. Woelfflini 'Archiv für lat. Lex.' V p. 567;* amarum faciet A^2CfGv, amaricari faciet *b* 6 et cum comedissem C^1v *(in cod. C* cum *paene erasum est)* commedissem *A* statim . . . . meus *om. Ab (in cod. A m. 2 haec verba supra lineam posuit)* repletus est = ἐγεμίσθη *cod. Sinait.;* repletus est amaritudine *f et Beatus p. 389, item* ἐγεμίσθη πικρίας *in cod. Sinait. manus posterior ineuntis fere saec. VII* 7 in populo *Gv* 10 et dedit *b* michi *f* harundinem *Cf, cf.* G^{Wortf} *p. 70;* arundinem *R* 11 orantes *G* ara *AC, de nominativo per attractionem relativi cf. p. 66,* aram *bGv;* atrium *f* = τὴν αὐλήν, *item Vulg.; haud scio an cum Victorino pro* ara *scribendum sit* aula, *cf. I Maccab. 11, 46* 12 qui *A, cf.* R^{lt} *p. 276;* quae *R* metieris *AbCG, item Aug. et Fuld.,* metiaris *fv* = *Vulg.* 13 civitatem sanctam *v* = *Vulg.*

---

v. 8 vox de caelo (e caelo *CGv*) ℜ | propterea hic dici puto: vocem audivi de caelo loquentem mecum ℜ || *v. 11* Johannem . . oportebat . . evangelium in populos, in nationes, in linguas et reges multos altius praedicare ℜ || *C. XI v. 1* metire templum et aram et adorantes in eo ℜ || *v. 3* quod dixerat: oportet te iterum prophetare, hoc est: dabo duobus testibus meis et prophetabunt; quod est enim Johannis, hoc duo testes, id est ecclesia duobus testamentis praedicans et prophetans ℜ, et dabo duobus testibus meis et prophetabunt dies mille ducentos nonaginta, amicti

sexaginta, saccis amicti. | [4]hii sunt duo olivae et duo candebra consistentia sub conspectu domini terrae. | [5]et si quis eos volet nocere, ignis exeat de ore eorum comburens inimicos illorum: et si quis eos vult nocere, sic oportet et illum occidi. | [6]hii habent potestatem claudere caelum, ne imbrem pluat in diebus profetiae eorum: | (et) potestatem habent omnium aquarum convertendi eas in sanguinem et ferire terram in omni plaga, quotienscumque

1 *et 4* hii *AfG* sunt *om. C* duo A^1G, *cf. G*^{Wortf} *p. 231;* duae *R* 2 eos] eas A^1b vellet *v* 3 exeat *C, cf.* R^{II} *p. 290;* exiet *R* comburens] et conburet *f*, et devorabit *Vulg.* illorum *AbC*, ipsorum *f*, eorum *Gv* = *Vulg.* 4 vult eos *C*, volet eos *f* nocere] laedere *v* = *Vulg.* et illum *ACfv*, illum et *b*, illum *G* 6 eorum] ipsorum *v* = *Vulg.* et (*ante* potestatem) *add. Gv, om. R* habeant *b* 7 in omni plaga] omni plaga *f* = *Vulg.*

---

ciliciis: hi duo testes lex est et evangelium *Beatus (summa dicendorum p. 11 et comment. p. 391)* = *Tic.; addit Prim. aliam duorum testium expositionem, non Victorini omniumque (ut ille dicit) veterum* de Elia et Jeremia *aut Cassiodorii et Walafridi Strabi* de Enoch et Elia, *sed iterum allegoricam:* Aliter: duo genera esse martirii veritas protestatur, unum in abitu (habitu *Abv*, vel in abdito *add. f*), alterum in actu: in abitu soli Deo cognito (cognitum *fv*) corde gestatur, etiam quando patiendo tempus minime suffragatur, in actu vero etiam publice coram hominibus adimpletur, quando oportunitas persecutionis innascitur: aliquando enim videtur martirium deesse animo, aliquando in aliis animum deesse martirio . hinc beatus Cyprianus dicit *(= de lapsis c. 3 p. 238 sq., cf. p. 15 n. 22 huius libri; post signum '=' notavi Cypriani codices):* Primus est victoriae titulus gentilium manibus adprehensum Dominum confiteri, secundus ad gloriam gradus est cauta secessione (*AbGv*, cauta se confessione *C*, cautum se questioni *f*) subtractum Domino *(= WR)* reservari: illa publica (puplica *A* = *W*), haec privata confessio est; ille iudicem saeculi vincit, hic contentus Deo suo iudice conscientiam puram cordis integritate conservat (= custodit *O, quod verbum minus respondet Cypriani consuetudini sermonis, cf. p. 74)* | et dabo duobus martyribus meis ut profetent (in *add.* A^1b) diebus mille ducentis sexaginta, saccis amicti $\mathfrak{R}^{XI\ 11}$ | itemque ibi: dabo, inquit, duobus martyribus meis ut profetent diebus mille ducentis sexaginta $\mathfrak{R}^{XIII\ 18}$ || *v. 6* habent, ait, non: habebunt, tamquam modo non habeant $\mathfrak{R}$ | hinc etiam dicitur: terrenos plaga percutere $\mathfrak{R}$ = *Tic.;*

voluerint. | [7] et cum finierint martirium suum, bestia quae ascendit de abyso faciet cum eis bellum et vincet eos et occidet eos. | [8] et corpora eorum ponet in medio civitatis illius magnae, quae vocatur spiritaliter Sodoma, ubi et dominus eorum crucifixus est. | [9] et videbunt ex populis et tribubus et linguis et gentibus, et cor- 5
pora eorum non sinet poni in sepulchris: | [10] et inhabitantes terram gaudebunt super eos et iucundabuntur et munera invicem mittent, quoniam hii duo cruciaverunt eos qui inhabitant terram. | [11] et

1 finirent *C* 2 abyso A^1, abisso *f semper* occidit A^1 3 eorum *om. Cf* ponit *Ab*, ponat *C* 4 spiritaliter *om. G* Sodoma et Aegyptus *v = Vulg.* 5 et videbunt multi *f* ex] de *v = Vulg.*, *om. G* et ling. et gent.] linguis et gentibus *Gv*, et gentibus et linguis *f* 6 sinent *fv* sepulchris *Abf, cf.* G^{Lex} *v. II p. 2344* in terra *G* 7 et] ac *C* iocundabuntur C^2fG 8 hi *bv* hii duo prophetę *f, cf. Vulg.*

---

verbum percutere *transiit in Vulg.* || *v. 7* cum *(dum CfG)* finierint martirium suum . . usque ad revelationem bestiae quae ascensura est ex abysso .. vincet eos .. occidet *(Cf,* occidit Abv^{Bibl}*)* autem .. ℜ || *v. 8* alia translatio corpus posuit: duorum dixit corpus unum, aliquando in subsequentibus corpora, ut et numerum testamentorum servaret duoque martiria et ecclesiae unum corpus ostenderet . hoc corpus — non solum de occisis sed et de vivis dixit — proicitur (proicietur *fGv*) id est spernitur (spernetur *fGv*), sicut: proiecisti sermones meos retro *(Psalm. 49, 17)*. in medio hoc est in promptu ℜ; *hanc esse exceptis verbis* duoque martiria *Ticonii expositionem Beatus testatur p. 396:* duorum dixit unum corpus, aliquando autem corpora, ut legis et evangelii numerum servaret et ecclesiae unum corpus ostenderet . corpus non solum de occisis sed et de vivis dixit. quod autem dixit: proicientur id est spernentur, sicut scriptum est: tu vero odisti disciplinam et proiecisti sermones meos post te; *item Homilia VIII (Migne v. 35 p. 2433):* et corpus eorum proicietur in plateis civitatis magnae: duorum dicit unum corpus, aliquando corpora, ut et numerum testamentorum servaret et ecclesiae unum corpus ostenderet, quomodo est illud: proiecisti sermones meos retro | *huius versus partem legimus apud Tic. in regula IV (Migne v. 18 p. 44 B):* quae vocatur spiritualiter Sodoma et Aegyptus, ubi et dominus eorum crucifixus est *et in regula V (p. 50 C):* sicut de ecclesia scriptum est iacere in civitate, ubi et dominus eius crucifixus est || *v. 9* et corpora eorum non sinet (sinent *f*) poni in sepulchris et inhabitantes terram gaudebunt super eos et cetera $ℜ^{XI\ 11}$

post III dies et dimidium spiritus vitae a Deo introivit in illos et steterunt super pedes suos, et quicumque eos viderunt pertimuerunt. | [12] . . .

[13] Et in illa hora factus est magnus terraemotus et decima pars civitatis cecidit: et occisi sunt a terraemotu numero LXX milia hominum: | et ceteri in timore sunt missi et dederunt claritatem Deo caeli et terrae. | [14] vae secundum abiit: ecce vae tertium venit cito. |

[15] Et septimus angelus tuba cecinit: et factae sunt in caelo voces magnae dicentes: Factum est regnum Dei nostri et Christi eius et regnabit in saecula saeculorum.

1 a deo *om. Cf* intravit *fGv* = *Vulg.*, intrabit *C* 2 qui *f* *versum 12 prorsus om. Prim.* 4 in *om. G*[1] hora *om. A*[1]*b* terraemotus magnus *f* = *Vulg.* 5 occisa *CfGv* = *Vulg.* LXX *A*[1]*b*, VII *A*[2]*Gv*, septingenta *f* 6 reliqui *v* = *Vulg.* in timorem *fv* = *Vulg.* 7 ve *f semper* habiit *A*[1] et ecce *A*[2]*C*[1]*fGv* = *Vulg.* 8 veniet *C*[2]*f* = *Vulg.*

---

v. 12 Beatus p. 398: 'et audivi vocem magnam de caelo: Ascendite huc, et ascenderunt in caelum in nube.' Hoc de resurrectione intelligendum est, quod apostolus dixit: Rapiemur in nubibus obviam Christo *(I Thess. 4, 17)*. ante adventum autem Domini nulli hoc posse contingere scriptum est: Initium Christus, deinde qui sunt Christi perfecti servi rapientur in adventum eius in nubibus *(I Cor. 15, 23)*; unde excluditur omnis suspicio quorumdam, qui putant hos duos testes duos viros esse, hoc est Eliam et qui cum eo venturus est, et ante adventum Christi caelum in nubibus ascendere; *itidem Homilia VIII l. c., unde hanc translationem atque expositionem Ticonii esse cognoscimus* || *v. 13* Sub quorum martyrio decima pars conruit urbis, Et pereunt ibi homines septem milia plena; Illos autem Dominus quarto die tollit in auras *Commodiani carm. apolog. v. 859 sqq., ubi inde ab v. 833* prophetabit Helias *usque ad v. 864 Neronis, qui ex locis apocryphis sub fine saeculi redierit, Judaeorumque adversus Heliam et alterum prophetam pugna narratur* || *v. 14* vae secundum abiit et ecce tertium veniet cito ℜ = *Tic.*

Textus Primasii.

XI 16—19

16 Et XXIIII seniores qui in conspectu Dei sedent in suis sedibus ceciderunt in facies suas et adoraverunt Deum 17 dicentes: Gratias agimus tibi, Domine Deus omnipotens, qui es et fuisti, quod potestatem tuam magnam accepisti et regnasti, 18 et gentes iratae sunt et advenit ira tua et tempus mortuorum, reddere mercedem servis tuis et profetis et timentibus nomen tuum, pusillis et magnis quique exterminandi sunt qui terram corruperunt. | 19 et apertum est templum Dei in caelo: | . . . . . et facta sunt fulgora et voces et tonitrua et terraemotus et grando magna. |

3 in sedibus suis *fv* = *Vulg.* 5 tibi agimus *f* = *cod. Am. m. 1* 7 iudicare et reddere *v* = *cod. Fuld.*, iudicari et reddere *Vulg.* 8 tuis *om. G*, tuis et *om. v* nomen tuum *om. A*^{1}*b* 9 quique] atque *v* exterminandis *ACG; defuit in archetypo signum compendii* s̄ = sunt exterminandi eos *v* = *Vulg.* 10 dei] dn̄i *Cf particulam textus om. Prim., cf.* ℜ 11 fulgora *ACG, cf. G*^{Wortf} *p. 291;* fulgura *bfv* terremotus *A*

---

v. 18 dicendo: regnasti et gentes iratae sunt, primum Christi demonstrat adventum; quod vero sequitur: venit ira tua et tempus mortuorum, vel sicut alia translatio habet: quo de mortuis (quod mortuus *G*) iudicetur, secundus adventus ostenditur, quando et mercedem sancti et profetae timentesque nomen eius recipient (recipiunt *Gv*), pusilli et magni, perfecti et parvuli ℜ; *hanc translationem Ticonii esse Beatus testatur (summa dicendorum p. 16 et comment. p. 401):* primus adventus est: regnasti; venit autem ira tua et tempus quo de mortuis iudicetur; secundus adventus est: et dare mercedem servis tuis prophetis et timentibus nomen tuum, pusillis et magnis, et corrumpere corrumpentes terram . *hactenus Beatus* | subiecit: quique exterminandi sunt qui terram corruperunt ℜ | sic et nunc ipsa ecclesia dicit: venit ira tua et tempus mortuorum, dare servis tuis mercedem et cetera ℜ || *v. 19* nam et in hoc libro: apertum est, inquit, templum Dei in caelo ℜ$^{XIII\ 18}$ | *Primasius quae verba non exhibet in textu, ea exponit in commentario dicens:* in templo (templum *A*^{1}*b*) arcam paruisse (apparuisse *f*) describit et addendo 'arcam testamenti' aliquid altius intellegendum admonuit; dicendo etiam 'in caelo' secretum nos aliquid penetrare suadet ℜ.

Fragmenta palimpsesti Floriacensis.

XI 16—XII 5 f. 121v

16 *pectu* $\overline{di}$ sed*ent in suis sedibus ceciderunt in faciem* suam et ador*averunt* $\overline{dm}$ 17 *dicentes gratias agimus tibi* $\overline{dne}$ $\overline{ds}$ *om*nipot*ens qui es et fuisti quod accepisti po* testatem *tuam magnam et regnasti* 18 *et gentes iratae sunt* et advenit ira tua et *tempus mortuo* rum et reddendae mer*cedis servis tuis prophetis et sanct*is et timentibus *nomen tuum pusillis et mag* nis et conrumpantur *qui terram corruperunt* 19 Et apertum est templum $\overline{di}$ quod *est in ca*elo et *paruit* arca testamenti $\overline{di}$ in templo eius *et facta sunt fulgo* ra et tonitrua et voces et terremotus et grand*o magna*

Incipit tertia pars fragmentorum, quae a c. 11, 16 usque ad c. 12, 14 pertinet; in primis versibus scriptura adeo evanuit, ut Berger qui solus hanc partem enucleare conatus est perpauca verba legere posset 1 ($\overline{dni}$) *B* sede(bant in sedibus suis) *B* 3 (qui fuisti) *B* 5 *hic versus quibus verbis supplendus sit, difficile est dictu* 8 *cf. Beatum p. 401:* et corrumpere corrumpentes terram (illi qui) *B* 9 paruit *supplevi, cf.* ℜ; (visa est) *B* 10 (fulgu)ra *B*

C. XI v. 16—18 = Testim. III 20 p. 135; hos versus primus recepit Baluzius (= v) ex codice sancti Albini et ex codice Attrebatensi S. Eligii (cf. ed. Parisiis 1726 fol. 601, notam ad c. 20), ex codice Wirceburgensi (= W) exscripsit Hartel; hanc recensionem similiorem esse versionis Ticonii quam Primasii iam vidimus: 16 Et viginti quattuor seniores in conspectu Dei *(om. v)* sedentes in thronis suis ceciderunt supra facies suas et adoraverunt Deum 17 dicentes: Gratias agimus tibi, Domine Deus omnipotens, qui es et qui fuisti, quod accepisti potestatem tuam magnam et regnasti, 18 et gentes iratae sunt et venit ira tua et tempus quo de mortuis iudicetur *(= Tic., cf.* ℜ*)* et detur mercis *(W)* servis tuis prophetis et sanctis et *(om. v)* timentibus nomen tuum, pusillis et magnis, et disperdere eos qui corruperunt terram.

XII.

1 ⌈Signum magnum visum est in caelo⌉: | mulier amicta sole et luna sub pedibus eius | et in capite eius corona stellarum XII: | 2 et erat praegnans ventre et exclamabat gemebunda et cruciabatur ut pareret. | 3 et visum est aliud signum in caelo: et ecce draco rufus magnus habens capita VII et cornua X et super capita eius diademata VII, | 4 et cauda eius trahebat tertiam partem stellarum caeli et deiecit eas in terram: | et draco stetit in conspectu mulieris quae paritura erat, ut cum peperisset natum eius comederet. | 5 et peperit masculum qui recturus est omnes gentes in virga ferrea: | raptus est filius eius ad Deum et ad tronum eius. | 6 et mulier fugit in solitudinem ubi habet locum praeparatum a Deo, ut eam illic aleret diebus mille CCLX. |

2 signum *Gv*, et signum *AbCf* = *Vulg.; postea testes Ab, qui uni huius versus primam particulam repetunt, ipsi quoque* et *omittunt* 4 pregnans *ACfG* et exclamabat *C*, et exclamavit *f*, et clamabat *Gv*, clamabat *Ab* = *Vulg.; cf. p. 73 huius libri* cruciebatur *A* 5 signum aliud *f* 6 et cornua . . . diademata VII *om. bA*^{1} *(add. m. 2 in margine inferiore)* 7 eius (*post* capita) *om. C* 8 celi *f semper* 10 comedisset *Gv* est] erat *f* 11 et raptus est *fv*^{Sab} = *Vulg.* 13 alat *v*

C. XII v. 1 frequenter dictum est genus in multas dividi species, quae (omnia *add. Beatus)* unum sunt. nam quod est caelum, hoc templum in caelo, hoc mulier amicta sole et (hoc *add. Beatus)* luna sub pedibus eius *(om. A*^{1}*bG)*, id est ecclesia ℜ = *Tic., cf. Beati expositionem ad verbum fere congruentem p. 406* || *v. 2 in hoc versu textus et commentarius artissimo quasi vinculo coniuncti atque implicati sunt; legimus enim:* et erat praegnans mente, non ventre et exclamabat in convalle plorationis gemebunda et cruciabatur ut pareret. ecclesia spiritaliter (et cruciabatur . . . spiritaliter *om. Gv)* et quos parturit parit et iam genitos parturire non desinit ℜ; *verba* in convalle plorationis *pertinent ad Psalm. 83, 7 secundum cod. Sangerm.* || *v. 3* rufi draconis insidias . . ℜ$^{XII\ 5}$ || *v. 4* in conspectu autem mulieris stetisse dicitur, quoniam illa tuum, inquit, observabit caput et tu insidiaberis calcaneum eius *(Gen. 3, 15)* ℜ; *de loco Gen. 3, 15 Latinorumque consuetudine legendi:* 'ipsa *vel* illa (*sc.* mulier) observabit caput' *multa attulit C. Vercellone, variae lectiones vulgatae*

[1]et signum magnum visum est in *ca*elo mulier *amicta* sole et luna sub pedibus eius et in capite eius co*rona* stellarum duodecim [2]et in utero habebat et clam*abat* parturiens et cruciabatur ut pareret [3]et visum *est ali* ud signum in caelo et ecce draco rufus magn*us habens* capita septem et cornuam decem et super capit*a eius* septem diademata [4]et cauda eius tra*h*ebat tert*iam par* tem stellarum *caeli et deiecit eas* in terram et *dracho stetit in con*spectu mulieris quae paritura *erat ut cum* peperisset natum eius comederet [5]et peper*it filium* masculum qui recturus est omnes gentes in vir*ga fer* rea et raptus est filius eius ad dm̄ et ad thron*um eius* [6]*et*

XII 6—14 f. 121

*mulier fugit in solitu*dinem ubi habebat locum *praeparatum a* do̅ *ut eam illic aleret* diebus mille duce-

12 et signum = *Vulg.* 14 et in utero habebat et clamabat] et in utero habens et (*add. codd. Am. Aug. Fuld.*) clamabat *Vulg.* 15 parturiens *Vulg.* 17 *de scriptura librarii* cornuam *cf. Woelfflini 'Archiv für lat. Lex.' II p. 572* (riguram = rivora *Gromatici p. 332) et III p. 166* 18 septem diademata] *item codd. Am. Aug. Fuld.* 19 (iecit) *B*, deiecit *supplevi* 21 (filium) *B, item Vulg.; an loco nominis* filium *lacuna exstabat in codice?* 23 raptus *scripsi*, captus *B* 1 habebat] *item Vulg.* 2 aleret *supplevi*, (alat) *B*

---

latinae bibliorum editionis Tom. I p. 11 sqq. || *v. 5* in virga ferrea ℜ | ad tronum Dei id est ad dexteram patris raptum ingemuit ℜ || *v. 6* in solitudinem] in eremum *capitulum XXII libri commentariorum tertii; hanc Ticonii translationem testantur Beatus p. 411:* et mulier fugit in eremum *et Homilia IX (Migne v. 35 p. 2434), ubi idem enuntiatum eandemque eremi expositionem invenimus:* ecclesia superbos et impios homines tamquam scorpiones et viperas et omnem virtutem satanae per Christi adiutorium calcat (calcandam a Deo accepit ecclesia *Beatus*) | solitudinem ponit huius vitae peregrinationem . . . praeparatum autem locum habet, de quo propheta dixit: in loco quem disposuit *(Psalm. 83, 7)* ℜ | locum dispositum et locum praeparatum (paratum *Ab* = *Vulg.*) ℜ

[7] et accidit proelium in caelo, Michahel et angeli eius ut pugnarent cum dracone: | et draco pugnavit et angeli eius [8] neque valuerunt neque locus eorum amplius in caelo inventus est. | [9] et missus est ille draco, serpens magnus antiquus qui dicitur diabulus et satanas, qui seducebat totum orbem terrarum: missus est in terram et angeli eius cum eo missi sunt. | [10] et audivi vocem magnam de caelo dicentem: Facta est salus et virtus et regnum Dei nostri et potestas Christi eius, | quoniam praecipitatus est accusator fratrum nostrorum qui accusabat eos in conspectu Dei nostri diebus ac noctibus [11] et superatus est ab ipsis propter sanguinem agni et propter verbum testimonii eorum | nec amaverunt animam suam usque ad mortem. | [12] propter hoc exultate caeli et qui habitatis in eis. | vae vobis terra et mare, quoniam discendit diabulus ad vos cum ira ingenti sciens modicum sibi

1 accedit A^1C^1 michahel *CfG*, mihael A^1 pugnar& A^1 ut pugnarent] praeliabantur f = *Vulg.* 2 pugnabat *fv* = *Vulg.* et non valuerunt f = *Vulg.* 4 magnus et antiquus *v* 5 seducit universum *v* = *Vulg.* missus *C* (= missusque) 6 in caminum q: missi sunt *C* in terram *add. falso Gv*, *haec verba ex initio commentarii promentes* 7 de A^1bCf, in A^2Gv = *Vulg.* nunc (*ante* facta) *add. v cum Vulg.* 8 $\overline{\text{do}}$ nostro f quo$\overline{\text{m}}$ *C* (= quomodo) 9 illos ante conspectum dei nostri die ac nocte f = *Vulg.* 10 et superatus *Abf*, exsuperatus *CGv* 12 animam suam A^1b, animas suas A^2fGv = *Vulg.* 14 discendit AG^1, *cf. c. 3, 12 et c. 10, 1* ad vos diabolus *CfGv* modicum sibi *CfGv*, sibi modicum *Ab; cf.* ℜ

---

v. 7 ideo autem hic Michahelem cum angelis suis contra diabulum confligere dicit . . quod vero angeli eius esse dicuntur, eo hic locutionis genere usus est, quo legimus: quoniam angeli eorum semper vident (vident semper ff^1) faciem patris mei qui in caelis est *(Matth. 18, 10, item cod. Corbeiensis [ff^1] secundum Blanchini evangeliarium quadruplex)* ℜ || *v. 9* et angeli eius cum eo missi sunt] Terra hic (in terram . Hic *Gv*) terrena sapientes datur intellegi ℜ || *v. 10* accusator fratrum nostrorum ℜ | per agni sanguinem dicuntur diabulum superare potuisse ℜ || *v. 12* dicens: vae vobis terra et mare et cetera, sciens modicum sibi tempus superesse (sciens quod modicum sibi tempus superesset *f)* ℜ

tis sexaginta [7] *et* factum *est proe*lium in caelo mica *el et angeli* eius ut pugnarent *cum drachone*: et dra *cho pugnavit* et angeli eius [8] sed non val*uerunt* nec *locus eo*rum inventus est amplius in caelo [9] *et* missus *est* dracho m*agnus* ille s*erp*ens antic*us qui voca tur diabolus* et satanas qui seducet totum orbem ter *rae et prae*cipitatus est in terram et angeli eius cum eo *missi* sunt [10] et audivi vocem magnam in caelo dicentem *modo fa*cta est salus et virtus $\overline{\text{di}}$ nostri et potestas $\overline{\text{xpi}}$ *eius q*uoniam praecipitatus est accusator fratrum *nostr*orum qui accusat eos in conspectu $\overline{\text{di}}$ nostri di *ebus et* noct*ibus* [11] Et ipsi vicerunt eum et propter *sang*uinem agni et propter verbum testimoni sui nec *amav*erunt animam suam usque ad mortem [12] propter *hoc e*xultate caeli et qui inhab*itatis* in eis Vae ter *rae et* mari quoniam discendit diab*olus* ad vos iram *magnam* habens sciens quia breve *tempus* habet

3 et factum est] *item Vulg.* (prae)lium *B* 4 (dracon)e, dra(co) *B*; drachone, dracho *scripsi secundum formam huius nominis in versibus 7 et 20, item* dracho *cod. Fuld.* 5 sed non] et non *Vulg.* 6 inventus est amplius in caelo] *item Homilia IX (Migne v. 35 p. 2434) et Beatus p. 19 et 412 = Tic.* 7 *sqq.*] *similiter liber de promiss. et praedict. Dei pars IV c. III (Migne v. 51 p. 839 B):* missus est draco ille magnus, ille serpens antiquus qui vocatur diabolus et satanas, qui seducit (seducet *cod. Am.*) totum orbem terrae: et praecipitatus est in terram et angeli eius cum eo missi sunt; *quare malui supplere* vocatur, (dicitur) *B* 10 in caelo] *item Vulg.; cf. codicum Primasii discrepantiam* 11 modo *scripsi cum Homilia IX (Migne v. 35 p. 2434) et Beato p. 413*, (nunc) *B cum Vulg.* et regnum (*ante* $\overline{\text{di}}$ nostri) *om. palimps. Flor.* 13 accusat] *item Beatus p. 414 et Homilia IX l. c.* ('si, ut quidam putant, angelorum vox est in caelo superiore et non sanctorum in ecclesia, non dicerent: accusator fratrum nostrorum, sed accusator noster; nec: accusat, sed accusabat', *simillime Beatus = Tic.)* 14 et ipsi vicerunt eum] *item Vulg.* et (*ante* propter) *add. palimps. Flor.* 15 testimoni *B* sui] *item Vulg.* 17 inhabitatis] habitatis *reliqui omnes testes* 18 vae terrae et mari] *item Vulg.* 19 (ingent)em *B*, magnam *supplevi propterea quod totum enuntiatum congruit cum Homilia IX et libro de promiss.*

tempus superesse. | [13] et cum vidisset draco quod esset deiectus in terram, persecutus est mulierem quae illum masculum pepererat: | [14] et datae sunt mulieri duae alae quasi aquilae magnae ut volaret in solitudinem in locum suum, | ubi alitur tempus et tempora et dimidium temporis abante faciem illius serpentis. | [15] et misit ille serpens ex ore suo post mulierem aquam in modum fluminis, ut eam perderet. | [16] sed adiuvit terra mulierem et aperuit os suum et absorbuit flumen quod draco ex ore suo miserat. | [17] et iratus mulieri abiit facere bellum cum reliquis de semine eius qui observant praeceptum Dei et habent testimonium Jesu Christi. | [18] . . .

1 tempus *om. CfG* 2 peperit *C* = *Vulg.* 3 date *A* quasi *O, om. palimps. Flor. et Vulg.* 4 ut] ne *b* aliter A^1b 5 per tempus *fv* = *Vulg.* abante facie A^1b, abante faciem A^2G, *cf. Woelfflini 'Archiv für lat. Lex.' I p. 437 sqq. et V p. 335 sqq.; in reliquis codd. pro* abante faciem *variae formae ponuntur:* et ante faciem *C*, a facie *f*, ab Antichristi [*sic!*] facie (id est illius serpentis) *v* 7 adiuvit] iuvit *Cf*, adiuvit *G* 8 et aperuit terra *v* = *Vulg.* flumen illud *f* 9 emiserat A^2Gv et iratus draco *fv* 10 semini A^1 *versum 18 prorsus om. Prim.*

Fragmenta palimpsesti Floriacensis. XII 13—14

[13] *Et cum* vidisset dracho quod esset deiectus in terra- 20
perse*cutus* est mulierem quae illum masculum pep*er*
erat [14] et datae sunt mulieri duae alae aquilae magnae
ut volaret in solitudinem in locum suum ubi alitur per

l. c.; simillime Beatus p. 414: habens iram magnam, sciens quoniam (*pro* quia) breve tempus habet 23 per] *item Vulg.; hic desinit fol. 121 palimpsesti*

---

v. 14 trium annorum tempore et sex mensium: hoc rursum significat tempus, quo usque ad finem mundi Christi ecclesia propagatur, idolorum culturam fugiens omnesque serpentis errores; hoc est quod dicit: a facie illius serpentis, quem draconem superius *(v. 13)* memorat ℜ | nam et in isto libro de muliere quidem pariente (parturiente *f*) loquens dicit: alitur (aletur NG^2, aleturque G^1v) per tempus et tempora et dimidium temporis ℜ$^{XIII\ 18}$

XIII.

[1]Et vidi bestiam ascendentem de mari habentem cornua decem et capita VII et super cornua eius (dua) diademata | et super capita eius nomen blasphemiae. | [2]et bestiam quam vidi similis erat pardo et pedes eius tamquam ursi et os eius ut os leonis. | et dedit ei draco virtutem suam et tronum suum et potestatem magnam. | [3]et unum caput ex capitibus VII quasi occisum fuerit ad mortem et plaga mortis eius curata est. | et admiratae sunt gentes inhabitantes terram ad bestiam. | [4]et adoraverunt draconem, eo quod tradidisset omnem potestatem suam bestiae: itérum bestiam adoraverunt dicentes: Quis similis illae bestiae et

Ab expositione capitis tertii decimi incipit liber commentariorum quartus; a quo libro quoniam altera manus codicis Augiensis orditur et codex Colbertinus hunc librum totum omittit, testium primi ordinis unus exstat b, alterius unus f vel (inde a c. 17, 4) F, tertii tres NGv; hinc pergit post magnam lacunam (a c. 10, 2 ortam) cod. D 2 *et* 4 bisteam D^1 3 decim *D* dua *D, om. R; de forma cf. G*[Wortf] *p. 231* deademata *D* diademata] et nomen scriptum blasphemia *add. f* 4 nomen scriptum *f* bestia *fv* = *Vulg., cf. p. 66 h. l.* 6 tronum D^1 7 capud *D, om. f cum Vulg.* ex septem capitibus *v* 8 fuerat *f* in mortem *f* = *Vulg.* ammiratae *Df* 9 ad bestiam] a bestia *v, haec verba cum commentario coniungens:* a bestia translationem nominum fecit 10 tradedisset *D* 11 bestiam] bestię *f* adoraverunt bestiam *Nv* = *Vulg.* ille *N*, illae *scripsi, cf. G*[Wortf] *p. 334;* illi *Dbv, om. f*

C. XIII v. 1 nunc ergo (autem *Nv*) bestiam ascendentem de mari corpus diabuli dicit, habentem cornua X et capita VII et super cornua eius diademata et super capita eius nomen (scriptum *add. f*) blasphemiae ℜ || *v. 2* hoc etiam praemiserat, quod ei draco, id est diabulus, virtutem suam dederit et tronum et potestatem magnam ℜ[XVII 3] || *v. 3* et unum caput ex capitibus septem quasi occisum fuerit ad mortem et plaga mortis eius curata est ℜ[XVII 3] || unum ex capitibus eius *(om. f)* dicit antichristum (anticristum *f*) ℜ | tanta temeritate progreditur, ut . . unum ex capitibus septem ad imitationem veri capitis se quasi occisum resurrexisse et pro Christo qui hoc vere perfecit resuscipiendum audeat exhibere ℜ | translationem nominum fecit, ne diceret: mirata bestia secuta est bestiam; terram enim posuit pro terrenis, qui eum et sequi et adorare maluerunt ℜ; *interpretatio:* et mirata est omnis terra secuta bestiam *est Ticonii, cf. Beatum p. 421 et Homiliam X (Migne v. 35 p. 2436).*

quis potest belligerare cum ea? | [5] . . . et data est ei potestas faciendi mensibus XL duobus. | [6] aperuit autem in blasphemia os suum adversus Deum, ad blasphemandum nomen eius et tabernaculum eius, qui in caelo habitat. | [7] et data est ei potestas faciendi bellum cum sanctis et vicit eos, | et data est ei potestas in omnem tribum et populum et linguam et gentem: [8] et adoraverunt eum omnes inhabitantes terram, cuius nomen non est scriptum in libro agni occisi, qui est ab origine mundi. | [9] si quis habet aures, audiat. [10] qui captivum duxerit, et ipse capietur, | et qui gladio occiderit, et ipsum gladio oportet occidi. | hic est patientia et fides sanctorum. |

1 potest *D, item Irenaei interpres l. V c. 28 § 2;* poterit *R* = *Vulg. versus 5ª deest apud Prim.* 2 blasphemia *Dbfv (de forma* blasphemium, ii, n. *cf. GWortf p. 98; adde:* 'evang. Palat. Matth. 15, 19 blasfemia = *βλασφημίαι*'), blasphemiam *NG* 3 ad *DbfG*^{2}, in *NG*^{1}*v* 4 tabernaculum . . qui, *cf. cod. Lugdunens. (ed. Ulysse Robert):* lateri qui *Ex. 27, 11,* in deserto qui *Num. 21, 13 etc.* eius et eos qui in caelo habitant *v* = *Vulg.* 6 gentes *f* 7 quorum nomina non sunt scripta *v,* quorum non sunt scripta nomina *Vulg.* scribtum *D* in libro vitae *v* = *Vulg.* 10 et ipsum oportet gladio occidi *v,* oportet et illum gladio occidi *f* hic *D*^{1}*NGv,* haec *b,* hec *f,* hęc *D*^{2}

---

v. 5 Primasius interpretatur, quasi scriptum sit: et datum est *eis* os loquens magna; *legimus enim:* cum ergo, inquam, a suis laudatur et in magniloquio extollitur, totum bestiae corpus omnino descriptum est . *hoc magniloquium ab adorantibus bestiam profectum esse testatur Beatus p. 423:* de toto corpore dicit datum esse illis scripturarum eloqui lingua *et Ambrosius Autpertus ad c. 13, 6:* haec bestia quae nunc os suum aperire dicitur *(v. 6),* iam antea blasphemantium ora aperuerat . *hactenus Autpertus* | alibi autem de dracone et bestia: data est ei, inquit, potestas mensibus quadraginta duobus ℜ$^{XIII\ 18}$ || *v. 6* dicendo: aperuit os suum, ostenditur . . ℜ$^{XIII\ 7a}$ | . . qui in caelo habitat] id est adversus Deum et ecclesiam quae in caelo habitat ℜ || *v. 8* propter quod praemisit: adoraverunt eum omnes inhabitantes terram, id est terreni diabulum ℜ || *v. 10* . . instruit dicens: qui captivum duxerit, et ipse capietur ℜ | propterea dicit: et ipsum gladio oportet occidi, absolute ponens diabuli et antichristi personam, tamquam habitantem cum habitaculo; idcirco indefinite: qui captivum, inquit, duxerit et qui *(om. N)* gladio occiderit, et ipsum gladio oportet occidi ℜ

11 Et vidi aliam bestiam ascendentem de terra, habentem cornua duo similia agni et loquebatur ut draco 12 et potestatem prioris bestiae faciebat in terra, | ut inhabitantes terram adorarent bestiam illam priorem, cuius curata erat plaga mortis, 13 et fecit signa magna, ita ut ignem faceret de caelo discendentem sub oculis hominum. 14 ⌈et seduxit eos qui inhabitant terram⌉ | propter signa quae data sunt illi ut faceret coram bestia: et dicit incolis

3 *ante* faciebat *add.* omnem *v cum Vulg.* terra] terram *b* adorent *G, item Homilia XI* 4 erat] est *f = Vulg.* 5 magna *om. v* discendentem *DG*^{1}, descendere *bfG*^{2}*v = Vulg.* 6 in terram *G (in textu iterato)* 7 ut faceret *bf*, facere *D*^{2}*v = Vulg., om. D*^{1}*NG* et *om. DfNG* dicens *f = Vulg.*

---

v. 11 duo cornua agni similia, duo testamenta ℜ | ut draco tamen loqui dicitur ℜ || *v. 12* et omnem potestatem prioris bestiae faciebat in terra (terram *b*): prioris dixit, quam de mari ascendentem *(v. 1)* se vidisse praemisit, cui diabulus dederat potestatem suam magnam *(v. 2)*: hanc potestatem dixit facere bestiam coram bestia *(v. 12)* ℜ | ut inhabitantes terram *etc.*] vel sicut alia translatio: 'ut terram et qui habitant eam'. Translationem iterum nominum fecit: bestiam illam cum capitibus *(v. 1)* vocavit terram *(v. 12)* et caput eius *(v. 3)* bestiam; dixerat enim 'capitis' curatam esse plagam, nunc 'bestiam', inquit, cuius curata est plaga; ostendit, quia omnes partes bestiae bestiam vocat, quia in omnibus eius officiis diabulus est, qui est bestia . . . 'Terram autem et eos qui habitant in ea' non sine ratione dixit; nam sufficeret dicere 'terram' aut 'eos qui habitant terram', sed vim seductionis ostendit et animam et corpus sibi miserabiliter mancipasse . qui enim vi *(pro* vi *praebent* septies *NG*^{1}*)* cadit non seductus, solo corpore captivus est: qui autem seducitur, et corpore captivatur et mente (et corpore et anima quae habitat in ipso corpore possidetur *Beatus*) . propterea dixit: facit terram et eos qui inhabitant eam (ea *NG*) adorare bestiam cuius curata est plaga mortis ℜ; *hanc esse Ticonii et translationem et expositionem documento est Beati p. 433 commentarius ad verbum fere congruens* || *v. 13* et fecit signa magna, ita ut ignem faceret discendentem de caelo sub oculis hominum .. haec *(id est Primasii)* translatio quasi de praeterito loquitur, cum futurum nuntiet; alia *(id est Ticonii)* autem futurum significans dicit: ita ut et ignem faciat de caelo discendere, id est de ecclesia ad terrenos ℜ; *eandem Ticonii translationem praebent Beatus p. 435 et Homilia XI (Migne v. 35 p. 2436)* || *v. 14 post verba quae supra ad v. 12 memorata sunt:* curata est plaga mortis *commentarius pergit:* intentius perspiciamus . Dominus noster

terrae, ut imaginem bestiae faciant, qui habet plagam de gladio et vixit. | [15](et datum est illi dare spiritum imagini illius bestiae), et ut imago bestiae loqueretur et faceret, ut qui non adoraret imaginem bestiae occideretur. | [16]et fecit omnes magnos et pusillos et divites et servos habere notam in dextera manu aut in frontibus, | [17]ne quis posset quicquam mercari aut vendere, ⌜nisi habens notam nominis bestiae et numerum nominis eius.⌝ | [18]hic

1 faciunt *D* qui *N, cf. R*^{II} *p. 276;* quae *R* de gladio *f, pro genetivo* τῆς μαχαίρης, gladii *Vulg. (cf. c. 14, 11* fumus de tormentis eorum = fumus tormentorum eorum *Vulg.);* factam de gladio *DNGv,* de gladio factam *b* 2 *verba* et datum . . illius bestiae *in commentario tantum leguntur, cf.* ℜ datum] dictum *b* imaginis *fNG* 3 et (*ante* ut) *om. fNGv* facerent *b* qui] quicunque *v* = *Vulg.* adoraret N^1G, adorarent bfN^2v, adorabant *D* 4 occideretur N^1G, occiderentur *R; item numerum singularem* adoraverit — occidatur *praebent codd. Aug. Demidov. Fuld.* facit *b* = *Tic., cf.* ℜ 5 et divites et servos *NGv,* et divites et liberos et servos *Db,* divites et pauperes liberos et servos *f; cf. c. 19, 18* 6 posset *v,* possit *R* = *Vulg.* 7 bestiae et numerum nominis *om. N primo loco, add. secundo, cum verba repetuntur* et] aut *v* = *Vulg.* hęc D^2

Jesus Christus habet plagam de gladio et vixit; hic autem dicit: bestiam quae (qui *N*) habet plagam (factam *add. fGv*) de gladio et vixit . dicit adoratum draconem, adoratam et bestiam (recedebam *add. bNv,* et ne quid praeteream *add. f, om. Beatus et Ambrosius Autpertus*), cum solus draco adoraretur a suis . non enim sicut ecclesia habet mediatorem corporaliter inter Deum et se, ita et diabulus inter se et suos, sed solo nomine de imitatione Christi . . . Propterea si quando dicit: adorare (adorari *bfN*) bestiam *(v. 12* = *Vulg.),* quae habet plagam de gladio et vixit, diabulum ostendit ℜ$^{\text{XIII 12}}$ = *Tic., cuius expositio a Beato p. 433 et 434 prorsus congruenter praebetur* || *v. 15* tamquam hoc sit: 'et datum est illi dare spiritum imagini illius bestiae, et ut imago bestiae loqueretur et faceret, ut qui non adorarent (adoraret N^1) imaginem bestiae occiderentur' ℜ$^{\text{XIII 15b}}$ || *v. 16 Ticonium legisse* facit *apparet ex Beato p. 437:* supra dixit *(v. 15):* faciet, ut quicumque non adoraverint; et hic dicit *(v. 16):* facit omnes minimos . . . et futurum dicit quod tempore antichristi aperte factum erit, et nunc spiritaliter factum est . sic denique miscuit tempus utrumque . || *v. 18* hic est sapientia: qui habet intellectum conputet numerum bestiae, numerus enim hominis est, inquit . . ℜ = *Tic.; idem non legit* χξϛ′ *sed* χιϛ′, *sicut*

est prudentia . qui habet intellectum, conputet numerum bestiae: hominis est enim numerus et numerus eius DCLXVI. |

1 prudentia] sapientia *v* = *Vulg.* 2 est *om. G* hominis enim numerus est *v*, est enim nominis numerus *f* eius] bestię *f*

---

invenimus in Homilia XI (Migne v. 35 p. 2437): numerus, inquit, eius est sexcenti sexdecim . quem faciamus secundum Graecos, maxime quia ad Asiam scribit . et ego, inquit, *A* et Ω . sexcenti et sexdecim graecis litteris sic fiant χις΄; quae notae solutae numerus est, redactae autem in monogrammum et notam faciunt et numerum et nomen . hoc signum Christi intellegitur, et ipsius ostenditur similitudo, quam in veritate colit ecclesia . cui se similem facit haereticorum adversitas, qui cum Christum spiritaliter persequantur, tamen de signo crucis Christi gloriari videntur. *huius expositionis fragmenta quoniam praebent et Primasius et Beatus p. 439 sq., eam consensu suo Ticonii esse testantur. Praeterea a Primasio ad explicandum numerum 666 proferuntur nomina* ἀντεμος (1 + 50 + 300 + 5 + 40 + 70 + 200 = 666) *id est* honori contrarius *et* ἀρνουμε (1 + 100 + 50 + 70 + 400 + 40 + 5 = 666) *id est* nego *(de aliis Primasii ludis cabbalisticis, qui huius versus expositioni adiunguntur, vide p. 16 n. 24). Maiorem nominum numerum apud Beatum legimus p. 442:* qui per septem capita hoc est septem regna sibi subdita septem nominibus nuncupabitur, et octavum nomen habebit, quod supra diximus ἀχσυμε (1 + 20 + 200 + 400 + 40 + 5 = 666), in quo nomine notam in manu et in fronte facturus est . et haec septem nomina caritati vestrae *(id est Etherio, cui Beatus commentarium dedicavit)* explanemus: id est ενανθας (5 + 400 + 1 + 50 + 9 + 1 + 200 = 666), quod latine dicitur serpens, eo quod Evam primus deceperit . secundum nomen habet δαμνατος (4 + 1 + 40 + 50 + 1 + 300 + 70 + 200 = 666), eo quod magnum damnum intulit mundo . tertium nomen habet ἀντεμος, id est Abstemius a temeto id est vino, quasi abstinens a vino . quartum nomen habet gothica lingua γενσηρικος (3 + 5 + 50 + 200 + 8 + 100 + 10 + 20 + 70 + 200 = 666) . quintum nomen habet omnium linguarum Antichristus . sextum nomen habet graece τειταν (300 + 5 + 10 + 300 + 1 + 50 = 666). septimum nomen habet latine Diclux (DICLVX = 666), quo nomine per antiphrasin expressum intellegimus antichristum: qui cum a luce superna privatus sit atque abscisus, transfigurat tamen se in angelum lucis, praesumens se dicere lucem . *hactenus Beatus, quem, quoniam iam Irenaeum (l. V c. 30 § 3) nomina* Euanthas *et* Teitan, *Victorinum nomina* Antemos *et* Genserikos *memoravisse scimus, hoc loco superiorum interpretum somnia cum suis miscuisse apparet.*

XIV.

[1]Et ecce vidi agnum stantem in montem Sion et cum eo CXLIIII milia: habebant nomen eius et nomen patris eius scriptum in frontibus suis. [2]et audivi vocem de caelo quasi sonum multarum aquarum aut magni tonitrui: et vox quam audivi quasi citharedorum citharizantium. [3]et cantabant novum canticum in conspectu troni et in conspectu quattuor animalium et seniorum: nec quisquam poterat dicere canticum nisi illa $\overline{\text{CXLIIII}}$, quae empta erant de terris. [4]hii sunt qui cum mulieribus se non coinquinaverunt: virgines enim permanserunt . hii sunt qui secuntur

C. XIV v. 1 = Testim. II 22 p. 90: Et vidi (*Lv*) agnum stantem in montem (*ALM*[1]) Sion et cum eo centum quadraginta quattuor milia: habebant (*WLMB*, et habebant *v*, habentes *A* = *Vulg.*) nomen eius et nomen patris eius (*WLBv*) scriptum in frontibus suis (*Bv*). || *v. 4 = Testim. III 32 p. 146* (= *I*) *et de habitu virginum c. 4 p. 190* (= *II*): Hii (*I AWL*) sunt qui cum mulieribus se non coinquinaverunt: virgines enim permanserunt. hii (*I AWL*) sunt qui secuntur agnum, quocumque vadit (it *I L et II WV*).

2 astantem *v* in monte *bfv* 3 qui habebant *bfG*, et habent *v* 4 vocem magnam *f* 5 aquarum multarum *bfNv* = *Vulg.* 6 citharedorum *fG*, citaredorum D^1, cytharizorum *N* canticum novum *f* 7 throni et animalium et seniorum *f* 8 $\overline{\text{CXLIIII}}$ *DNG, cf. c. 7, 5* quae *b*, quę *N*, qui *DGv* = *Vulg.* 9 empti G^2v qui empti sunt de terra *f* = *Vulg.* *9 et 10* hii *fNG* cum mulieribus se *b*, se cum mulieribus *R* 10 coinquenaverunt D^2, quoinquinaverunt *G* qui non inquinaverunt vestimenta sua cum mulieribus *f; item* vestimenta sua *praebent Tertullianus de resurrectione carnis c. 27 et Hieronymus adversus Helvidium (Migne v. 23 p. 215 B)* hii sequuntur *f* = *Vulg.*

C. XIV v. 1 habebant, inquit, nomen eius (id est agni) et nomen patris eius scriptum in frontibus suis ℵ || *v. 4b (p. 135)* Non dixit 'hii omnes', sed dicendo 'ex omnibus' praemissa doctoris summi *(id est Augustini)* firmavit inventa, tamquam non uniformiter omnes, sed ex omnibus eminentiores ℵ, *cf. Ambrosium Autpertum (ed. princ. p. 265)*: Qui enim non ait 'hi omnes empti sunt', sed 'hi empti sunt ex omnibus', ostendit procul dubio, quia egregii de ceteris ac meliores praelecti sint.

agnum, quocumque vadit. | hii empti sunt Deo et agno ex omnibus ab exordio, | [5]in quorum ore non est mendacium: | et inventi sunt sine reprehensione. |

[6]Et vidi alium angelum volantem medio caelo, habentem evangelium aeternum ut evangelizaret sedentibus super terram, et per omnes gentes et tribus et linguas (et populos), [7]dicentem voce magna: | Metuite potius Deum et date ei claritatem, quoniam venit hora iudicii eius: | et adorate eum, qui fecit caelum et ter-

v. 6 et 7 = Cypr. ad Fortun. c. 2 p. 323 (= I) et Firmicus Maternus c. 28 p. 126 (= II): Et vidi alium angelum volantem medio (in medio *I* W^1*Mv*) caelo, habentem evangelium aeternum ut adnuntiaret super terram, per (et super *I v*) omnes nationes et tribus et linguas et populos (et populos *om. I* W^1) [7]dicentem voce magna: Metuite potius Deum (Dominum *IM et II*) et date illi claritatem, quoniam venit hora iudicii eius: et adorate eum, qui fecit caelum et terram, (et *add. IM*) mare et omnia quae in eis sunt (*cf. c. 5, 13*).

1 vadit *NGv*, vadet *b*, ierit *f* = *Vulg.* *in expositione versus 4 ex Augustino deprompta exstat magna lacuna in codd. NGv, quae usque ad versum 7 pertinet; cf. p. 44* ex omnibus *b*, *cf.* ℜ, *item Beda (Migne v. 93 p. 174) et lectionarium Luxoviense saec. VIII, ex quo Sabatier nonnullas lectiones varias excerpsit;* ex hominibus *f* = *Vulg.* 2 ab exordio *bf* = *ἀπ' ἀρχῆς cod. Sinait., similiter Beatus p. 447:* ab initio et in quorum *f* inventum mendacium *f* = *Vulg.* 4 in medio celo *f*, *cf. c. 8, 13* 5 evangelizaret *O* = *Vulg., cf. c. 10, 7;* adnuntiaret *Cyprianus, cf. Woelfflini 'Archiv für lat. Lex.' III p. 429* sedentibus *om. Cypr.* 6 et per *Db*, et super *f* = *Vulg.* gentes] nationes *Cypr., cf. c. 15, 4 etc.* linguis *Db* et populos *om. bf* 7 metuete *N* metuite potius = *φοβήθητε μᾶλλον, cf.* ℜ *et Matth. 10, 28 (Vulg.)* 8 eum] dm *D*

Testimoniorum cod. Wirceburgensis (= W) et Baluzii codd. sancti Albini et Attrebatensis S. Eligii (= v) versus 6 et 7 hunc in modum praebent (= Testim. III 20 p. 136): Et vidi alium angelum volantem medio caelo (per medium caelum *v*), habentem evangelium perenne evangelizare sedentibus super terram, et in omnes nationes et tribus et linguas et populos [7]dicentem (dicens in *W*) voce magna: Timete Deum et date ei honorem, quoniam venit hora iudicii eius: et adorate eum, qui fecit caelum et ter-

ram, mare et fontes aquarum. [8] Et alius secundus angelus secutus est eum dicens: Cecidit, cecidit Babillon illa magna: ⌈a vino irae fornicationis suae⌉ | ceciderunt universae civitates. | [9] Et tertius

v. 9—11 ter exstant apud Cyprianum et semel apud Firmicum Maternum: ad Fortunatum c. 3 p. 324 (= I), unde Firm. Mat. c. 28 p. 129 (= II) hoc testimonium una cum proximis (Jerem. 25, 6 etc.) hausit; in epistula 58 c. 7 p. 663 (= III), in epistula

1 alius angelus secundus *b*, alius angelus *f* = *Vulg.* 2 est *om. N* caecidit *D bis* babillon *DN, item onom. sacra ed.*[2] *Paul. de Lagarde p. 72, 20 cod. Babenberg. saec. IX exeuntis;* babyllon *G*, babilon *f* 3 universae civitates *b*, universae gentes *Nv*, omnes gentes *f* = *Vulg.*

---

ram et mare et fontes aquarum. || *v. 6* per ecclesiam longe lateque diffusam vel amplius dilatandam 'discurrentem nuntium' memorat (= *ἄγγελον διατρέχοντα*; *de voce* nuntius *pro ἄγγελος posita cf. acta seminarii philolog. Erlang. v. III p. 454 et 'Koffmane, Geschichte des Kirchenlateins, Breslau 1879' p. 15)* | recte aeternum dicitur evangelium praedicare ℜ || *v. 7* adiecit 'potius', ac si diceret parvi pendendam temporalem bestiae potestatem et Dominum (Deum *f*) potius metuendum, quem omnis quam memorat eius creatura fatetur aeternum ℜ || *v. 8 Primasius textum huius versus male in duas partes discerpsit; praemissis enim verbis* cecidit . . a vino irae fornicationis suae *in commentario pergit:* More autem suo dixit scriptura: 'a vino (irae *add. f*) fornicationis suae ceciderunt universae civitates', cum haec civitas quae potatur (putatur *b*) . . ipsa biberit ex vino fornicationis; omnes enim gentes erroribus debriatae ipsa civitas est, sed unam dividit more suo, *quae expositio non congruit cum praemisso textu, sed cum translatione Ticonii, quam ex Beato p. 453 cognoscimus:* 'quia de vino fornicationis eius biberunt omnes gentes': cum haec civitas quae potatur (putatur *ed. Florez*) ipsa biberit ex vino fornicationis omnium gentium, . . manifestum est, quod omnes gentes sint ipsa civitas quae bibit ex vino fornicationis, id est omni opere inmunditiae et iniquitatis; *cf. etiam Ambrosium Autpertum ad hunc locum. Ticonii translatio atque expositio secuta est hunc textum graecum: ὅτι ἐκ τοῦ οἴνου τῆς πορνείας αὐτῆς πέπωκαν πάντα τὰ ἔθνη = Apoc. 18, 3, item fere cod. Sessorianus libri de divinis scripturis sive Speculi (ed. Weihrich p. 681):* Cecidit, cecidit Babylon magna: de vino fornicationis eius biberunt omnes gentes; *antiquae autem versionis quam Primasius praemisit auctor graece legit: ἐκ τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς πορνείας αὐτῆς πέπτωκαν πάντα τὰ ἔθνη.*

angelus secutus est eum dicens voce magna: Si quis adorat bestiam et imaginem eius et accipit nomen in fronte aut in manu sua: [10] bibet et ipse de vino irae Dei mixto in poculo irae, | et punietur igni et sulphore sub oculis sanctorum angelorum et sub oculis agni: [11] et fumus de tormentis eorum ascendit in saecula saeculorum: | nec habebunt requiem die ac nocte, quicumque adorant bestiam et simulacrum eius, et quicumque notam sumit no-

65 c. 1 p. 722 (= *IV*): [9] Si quis adorat (adorabit *III R*) bestiam et imaginem eius et accipit (accepit *II P*, accipiet *III B*) notam (nota *I R et III R*, vota *II α*) in fronte sua et (aut *I v*) in manu (sua *add. III M*): [10] bibet et ipse de vino irae Dei mixto in poculo irae eius, et punietur igne et sulphure (sulphore *II P*) sub oculis sanctorum angelorum et sub oculis agni: [11] et fumus de tormentis eorum in saecula saeculorum ascendet (ascendit *I R*, ascendet in saecula saeculorum *I B*, *III Pv*, *IV P* = *Vulg.*): nec habebunt requiem die ac (*I RBv*, *II*, *III*, *IV Nv*) nocte, quicumque adorant (adorat *I R et III* M^1Q^1) bestiam et imaginem eius.

1 voce magna *om. f* adoraverit *v* = *Vulg.* 2 aut accipit *f* accipit *fG*, accepit *bN*, accipiet *D*, acceperit *v* = *Vulg.* nomen] = λαμβάνει ὄνομα (*pro* χάραγμα); *aliter Cyprianus* nomen eius *v* 3 bebit D^1 et bibet ipse *v* irae (*post* poculo) *om. f*, irae ipsius *v* = *Vulg.* 4 punitur *N* solphore *D* 5 ascendit *DbfG*^{1}, *cf.* ℜ *et codd. Am. Fuld. Luxov.* (in saecula saeculorum ascendit); ascendet G^2v = *Vulg.* 6 adorat *Db* 7 simulacrum] *cf. c. 16, 2 et* ℜ sumit notam *f* sumet *D*

---

v. 9—11 exstant in cod. Wirceburgensi (= *W*) *et apud Baluzium* (= *v*) = *Testim. III 59 p. 163*: [9] Et tertius angelus secutus est eos (illos *Vulg.*) dicens in voce magna: Si quis adorat bestiam et simulacrum eius et accepit inscriptionem (= *Tic.*, *cf.* ℜ) in fronte sua aut super manum suam: [10] his (*W*^{1}, hic *v*) ⌈bibet de vino irae eius et⌉^{1} (*om. W*) punietur igne et sulphure sub oculis angelorum sanctorum et sub oculis agni: [11] et fumus tormentorum eorum in saecula saeculorum ascendit (*W*, ascendet *v*) || *v. 9* omnes (*sc.* haereticos) hic breviter in fronte et in manu conplectitur, 'inscriptione bestiae' adiecta viventibus; 'calix' autem irae . . ℜ || *v. 10* 'in conspectu agni' dicit ℜ = *Tic.*, *item Beatus p. 451*; ante conspectum agni *Vulg.* || *v. 11* legimus: eis 'qui adorant bestiam' promitti

minis eius. | [12]haec est patientia sanctorum, qui servant praecepta Dei et fidem Jesu. | [13]et audivi vocem de caelo dicentem mihi: Scribe: felices illi mortui, qui in Domino mortui sunt. | abhinc etiam dicit Spiritus ut requiescant a laboribus suis: | nam opera eorum comitantur eos. |

1 haec *O; aliter c. 13, 10. 18* patientia] sapientia fv^{Mign} 3 scribe *om. f* illi *om. b* 4 ut requiescant] iure quiescant *b* a laboribus] ab operibus *D* 5 eorum] illorum *f* = *Vulg.*

---

ignis et sulphor, et 'fumus de tormentis eorum in saecula saeculorum ascendit' $\mathfrak{R}^{IX}$ [17] | quod autem die ac nocte requiem non habebunt adorantes bestiam et simulacrum eius . . $\mathfrak{R}$ || *Ad versus 12—14, ut spatium vacuum explerem, Primasii commentarium totum exscripsi:* [12]'haec est . . . Jesu'. hinc Dominus: Qui usque in finem perseveraverit, hic salvus erit *(Matth. 10, 22)* et apostolus: Patientia enim vobis necessaria est *(Hebr. 10, 36 = Vulg.)* . sic et hic in hoc 'sanctorum patientiam' constare dicit, ut usque in finem perseverantes societatem bestiae et notam nominis eius aufugiant. [13]'et audivi . . mortui sunt'. illi in Domino dicuntur mori, qui fide vitaque probabiles hinc meruerunt evocari . denique sequitur: 'abhinc .. suis'. sicut e contrario illos impios dixit die ac nocte requiem non habere *(v. 11)*, sic nunc fideles requiem dicit ex bonis operibus meruisse . oportebat enim malorum facta mentione bonorum quoque beatitudinem ac plenitudinem praedicari: quae quoniam in praepositis constat (constet *N*) et populis (*id est* 'Laien'), breviter hic utrumque conplectitur dicens indefinite primum: 'felices illi mortui, qui in Domino moriuntur'; propter eos autem, qui in vinea laborant: 'requiescant, inquit, a laboribus suis': sic videlicet universis pollicens felicitatem, ut in vinea laborantibus specialem requiei fructum despondeat (dispondeat *N*) post laborem . hinc apostolus: Rogamus, inquit, vos ut noveritis eos, qui laborant in vobis et praesunt vobis in Domino et monent vos, ut habeatis illos (ut *add. N*) abundantius in caritate propter opus illorum *(I Thess. 5, 12. 13)*; vel etiam de se: Plus omnibus laboravi *(I Cor. 15, 10)*. 'nam opera eorum, inquit, comitantur eos' . de his (hiis *f*) propheta dicit: Et opera manuum nostrarum dirige super nos *(Psalm. 89, 17 = Vulg.)*.

[14] Et vidi et ecce nubem albam: et super eam sedentem similem filio hominis, habentem super caput suum coronam auream et in manu falcem acutam. | [15]et alius angelus venit proclamans ad illum sedentem

1 et ecce *om. f* sedentem super eam *f* simili *N* 2 capud *D* in manu sua *v* = *Vulg.*

---

[14] 'Et vidi . . falcem acutam' . in 'nube' incarnatio nostri capitis Jesu Christi, vel ecclesiae corpus quam Christus induit post persecutionum incendia nivatam *(G,* nibatam *N;* albata *f,* novatam *v)* ostendit . 'habentem in capite coronam auream': ipsi (*id est* 'die nämlichen') sunt seniores cum coronis aureis *(cf. c. 4, 4 et hanc Beati expositionem ex Ticonio deprompta:* Haec nubes alba modo clarescet in passione, sed praecipue post persecutionum flammas in resurrectione albescet, cum coniuncta cum capite fuerit . 'habens (habentem *p. 455)* in capite suo coronam auream': ipsi sunt viginti quattuor seniores cum coronis aureis . *hactenus Beatus p. 456)* . sive duodecim apostoli (apostolorum *bN*), quos initio praedicandae fidei principaliter adquisivit . hinc legimus: Posuisti in capite eius coronam de lapide pretioso *(Psalm. 20, 4 = Vulg.)* . 'falcem porro acutam' iudicialem (dicit *add. f*) dirimendi sententiam impiis debitam eisque divino iudicio propter ecclesiam iustius inrogandam, pro qua defendenda pastor Christus semper evigilat . hinc Zacharias: Haec est, inquit, devotatio *(NG,* devocatio *f,* devoratio *bv),* quae exivit (exibit *bf)* in faciem totius terrae *(Zach. 5, 3). Cf. Beatum p. 456:* Et in manu sua habebat falcem acutam, id est in opere suo potestatem maledictionis; ipsa est enim falx, de qua dicit angelus Zachariae: Haec est maledictio, quae exiit in faciem totius terrae *etc. (Zach. 5, 3).* || *Apud Beatum versuum 12—14 textum legimus hunc in modum:* [12]Hic sustinentia sanctorum est, qui servant mandata Dei et fidem Jesu. [13]et audivi vocem de caelo dicentem: Scribe: beati mortui, qui in Christo moriuntur . amodo etiam dicit Spiritus ut requiescant a laboribus suis: opera enim illorum sancta sequuntur cum eis. [14]Et vidi et ecce nubem albam: et super nubem similem filio hominis, habentem in capite suo coronam auream, et in manu sua habebat falcem acutam.

super nubem: Mitte falcem tuam et mete, quoniam venit hora metendi, quia iam seges arida est terrae. | [16] tunc ille sedens super nubem misit falcem suam super terram, et demessa est terra. | [17] et alius angelus processit de templo, quod est in caelo, et ipse habens falcem acutam. [18] item alius angelus, habens potestatem super ignem | . . . [19] . . . et misit in torcolari irae Dei magnum: [20] et calcatum est in torcolari extra civitatem, et manavit inde sanguis usque ad frenos equorum per stadios mille DC. |

3 falcem] manum *b* 4 segis *D* terrae *om. v, ubi hoc nomen cum commentario coniungitur:* Terrae messores *etc.* 5 terra] terram *D* 6 angelus alius *f* 7 item et *v* *versus 18b et 19a in textu praetermittit Primasius, attingit in commentario* 8 torcolari *NG*[1], torculare *b; de forma* torculare *(b) pro* torcular *(f) cf. G*[Lex] *II p. 2828* 9 in torcolari] et torcolari *N*, torcular *f* et extra civitatem *DN* emanavit *bG* 10 stadia *fGv = Vulg.*

---

v. 15 saeculi finem 'maturae messis' indicio (novimus) praesignatum, in qua segete .. bonorum et malorum debitos fines significari cognoscimus, quando falcem maturis dicit messibus admovendam ℜ | sicut superius: maturitate messem dicit aruisse et vindimiam decidisse *(f,* occurrisse *R)* ℜ[XVI 12] = *Tic.* || *v. 16* hoc est 'super nubem sedere' ℜ || *v. 18* . . . 'super ignem' . qui habet falcem messoriam (missuriam *D*[1]), ipse habet et vindimiatoriam (vindimiaturiam *D*); et qui dixit messori (messuri *D*): Mete, ipse et vindimiatori: Vindimia; unum est enim et uno tempore fiet (id est tempore antichristi *add. Beatus p. 458, qui hanc expositionem totam ad verbum praebet)* ℜ = *Tic.* || *v. 19 Beatus p. 458:* 'et misit in torcular irae Dei illum magnum' . quid est magnum dici nisi superbum? nullum peccatum est maius quam superbia . non in torcular magnum, sed illum magnum misit in torcular, id est unumquemque superbum . quod aperte hoc dictum est secundum sermonem graecum, quo torcular feminini generis nuncupavit et magnum masculini dixit; *item Primasius:* superbum etiam magnum vocat . . . nam torcolar, sicut graeca exemplaria continent, feminini generis posuit et magnum masculini ℜ = *Tic.* || *v. 20* 'extra civitatem' extra ecclesiam ℜ | 'sanguis

Fragmenta palimpsesti Floriacensis.

XIV 15—XV 3 f. 130ᵉ

15 Super nubem mitte falcem tuam et mete *quoniam*
venit hora metendi quia iam arida est mes*sis terrae*
16 et misit ille sedens super nubem falcem *suam super terram*
et demessus est terram 17 Et alius angelus e*xivit de tem*
plo quod est in caelo et ipse habens falc*em acutam* 18 *et*
alius angelus exivit de ara dei habens pote*statem su*
per ignem et clamavit voce magna ad illum qu*i habe*
bat falcem acutam dicens Mitte falcem *tuam acu*
tam et vindemia botr*uos* vinearum terrae *quoniam*
adultae facte sunt uva eius 19 Et misit an*gelus fal*
cem suam in terram et vindemiavit vineam *terrae*
et misit in torcular irae $\overline{\text{di}}$ magnum 20 et calcia*tum est*
in torculari extra civitatem et manavit in*de sanguis*
usquae ad fenos eorum per istadios *m*dc XV 1 *Et vidi*

Sequitur ultima pars fragmentorum, quam Samuel Berger ex palimpsesto Floriacensi primus et solus protulit 2 messis] *item Vulg.* 3 et misit] *item Vulg.* (in terram) *B* = *Vulg.* 4 demessus est terram = ἐθερισε τὴν γῆν] ἐθερίσθη ἡ γῆ *reliqui omnes testes* 4 *et* 6 exivit] *item Vulg.* 6 dei *add. palimps. Flor.* 9 botruos, *cf. G Wortf p. 100* vinearum = τῶν ἀμπέλων] τῆς ἀμπέλου *reliqui testes* 10 adultae facte sunt = ἤκμασαν] *cf. Siracid. 42, 9* ne .. adulta efficiatur = μὴ παραχμάσῃ *(Hermae pastor Vis. 3, 1, 5* stuporatus factus sum, *Sim. 8, 9, 1* locupletes facti sunt = πλουτήσαντες *etc.)* *10* uva *falso scriptum esse apparet pro* uve *vel* uvae, *item 12* calciatum (= calceatum *G Wortf p. 108 id est* calceamentis indutum) *pro* calcatum 14 'usquae] L's est écrite au-dessus d'une autre lettre illisible' *B* fenos eorum] *pro* frenos equorum istadios] *de prothesi vocalis* i *vel* e *ante* s *impurum cf. p. 111, 8* excorpio *et R*ᴮ *p. 467 et 525.*

---

exiens usque ad frenos equorum' ultio usque ad rectores perveniens populorum ℜ = *Tic.*, exivit sanguis *Vulg.* | 'per stadia mille DC' id est per omnes quattuor mundi partes ℜ.

XV.

[1]Et vidi aliud signum in caelo magnum et admirabilem, angelos VII habentes plagas VII novissimas, | quoniam in illis indignatio Dei consummata est. [2]et vidi velut mare vitreum igni permixtum, | et superstantes vidi eos, qui de bestia et imagine eius victoriam ferent, | habentes citharas Dei | [3]et cantantes canticum Moysi, servi Dei, et canticum agni, | dicentes: Magna et mirabilia sunt opera tua Domine (Deus) omnipotens: iustae et verae viae tuae sunt, rex omnium gentium. | [4]quis non timebit et dabit claritatem nomini tuo? quoniam tu solus pius, quoniam omnes gentes venient et adorabunt coram te, quoniam iusta iudicia tua manifestata sunt. |

[5]Post haec vidi, et ecce apertum est templum tabernaculi martyrii in caelo: | [6]et processerunt septem angeli cum VII plagis, | vestiti linea munda et candida | et cincti circa pectora

2 admirabilem *NG*[1], *cf. 8, 7;* ammirabile *Df*, mirabile *v* = *Vulg.* 3 septem plagas *f* 4 bitreum *D*[1] igne *bDf* 5 superinstantes *v* 6 victuriam *D*[1] ferent *N*, ferrent *fv*, ferunt *bG* citharas *N* 7 mosi *D* 8 deus *om. bD*[1]*NG, add. D*[2]*fv* 10 pius es *v* = *Vulg.* 11 tua *om. f* manifestata *bG*, manifesta *fNv* = *Vulg.*, manefesta *D*[1] 15 plagis de templo *v* = *Vulg.;* plagis de aeclesia *D (verba* de aeclesia *ad commentarium spectant, cf.* ℜ) linea *bfNG, cf. Ezech. 9, 2:* vestitus erat lineis, *Dan. 10, 5:* vestitus lineis, *saepius in Vulg.;* lintea *v*, lentea *D* pectora sua *f, item Homil. XII (Migne v. 35 p. 2438) et Beatus p. 465* = *Tic.*

C. XV v. 1 attentum fieri voluit auditorem dicendo: 'signum magnum et admirabilem'; in septem (quatuor *f*) plane angelis ecclesiam intellegimus figurari ℜ || *v. 2* 'superstantes' stabiles demonstrat in fide ℜ | ideo et hic dicuntur 'de bestia eiusque imagine' triumphare ℜ || *v. 3* omnium autem gentium rex . . dicitur ℜ; rex gentium *Beatus p. 461 et 464*, rex saeculorum *reliqui Latini* || *v. 2—4 exstant in cod. Wirceburgensi (= W) et in Baluzii codd. sancti Albini et Attrebatensi S. Eligii (= v) = Testim. III 20 p. 136:* [2]Et vidi quasi mare vitreum mixtum igni, et victores (pascentes *v*) bestiae ⌜et imaginis⌝ (cum agnis *v*) eius, et numerus (numeri *Beatus p. 463*, numerum *Vulg.*) nominis eius CXLIIII *(pro* $\overline{\text{CXLIIII}}$ = centum quadraginta quattuor milia, *cf. c. 14, 1 et 3)*, stantes supra mare vitreum, habentes citharas Dei [3]et cantantes (cantant *v*) canticum Moysi,

15 alium .signum in caelo magnum et mirabile *septem*
angelos stantes habentes plagas septem ill*as* *novis*
simas quoniam in illis consummata est ira d*ei*
2 Et vidi velut mare vitreum igni permixtum et *super*
mare stantes vidi eos qui de bestia et imagin*e* *eius*
20 victoriam ferent habentes chitaras 3 et cant*antes*
canticum moysi servi dī et canticum agni di*centes*
magna et mirabilia opera tua dn̄e ds̄ omnipo*tens* *ius*
tae et verae viae tuae tu es rex omnium gentium 4 *quis non*
XV 4—XVI 5 f. 130
*Timeat et det glori*am nomini tuo quia solus s̄cs
*et pius es quoniam omnes nat*iones venient et adorabunt
*in conspectu tuo quoniam iu*sta *iu*dicia *tua manifestata* sunt
5 *Post haec vidi et* ecce apertum est templum taberna
5 *culi martyrii in* caelo 6 *et* exierunt septem *an*geli
habentes septem plagas de *templo vestiti* linteamina

15 alium *pro* aliud, *cf. G*^{Wortf} *p. 35* mirabile] *item Vulg.* 16 stantes = ἑστῶτας] *om. reliqui testes* illas] ille *articuli definiti munere, ut saepe, fungitur* 17 consummata est ira dei] *item Vulg.* 19 stantes super mare *Vulg.* chitaras] κιθάρας τοῦ θεοῦ *reliqui testes* 22 sunt (*ante* opera tua) *om. palimps. Flor. et Cypriani cod. Wirceb. cum testibus graecis* 23 = σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς πάντων τῶν ἐθνῶν 1 timeat et det] *item Cypriani cod. W* gloriam] claritatem *Primasius et cod. Demidov. (cf. Matthaei, Joannis apocalypsis graece et latine, Rigae 1785, p. 131)*, honorem *cod. W* quia] *item cod. W et Vulg.* (s̄cs et pius es)] *item cod. Demidov.* 2 nationes] gentes *reliqui Latini* 3 in conspectu tuo] *item cod. W et Vulg.* quoniam *conieci*, (quia) *B* (tua) *om. B* (manifestata) *B, fortasse propter angustias spatii cum Vulg. legendum est:* manifesta 4 (Et post haec) *B* 5 exierunt] *item Vulg.* 6 habentes septem plagas de templo] *item Vulg.* linteamina] *cf. R*^{tt} *p. 26; his verbis respondent verba graeca:* ἐνδεδυμένοι ἐθόνια λαμπρά

servi Dei, et canticum agni, dicentes: Magna et mirabilia opera tua, Domine Deus omnipotens: iustae et verae viae tuae sunt, rex gentium. 4 quis non timeat et det honorem nomini tuo, quia solus pius et quoniam omnes nationes venient et adorabunt in conspectu tuo, quoniam iustitiae tuae manifestatae (manifeste W^1) sunt. || *v. 5* revelari dicit abdita testimoniorum arcana ℜ || *v. 6* de ecclesia . . ideo dicit plagas procedere ℜ | mortificatio adsolet in linteo figurari ℜ | mundis linteis ℜ | circa pectora ℜ

zonas aureas. | [7]et unum ex quattuor animalibus dedit VII angelis VII fialas, plenas irae Dei viventis in saecula saeculorum. | [8]et repletum est templum fumo de claritate Dei et virtute eius: | nec quisquam poterat intrare templum, | donec finirentur septem plagae illae septem angelorum. |

XVI.

[1]Et audivi vocem magnam de templo dicentem septem angelis: Ite et septem fialas quas accepistis irae Dei effundite in terram. | [2]Et abiit primus et effudit fialam suam in terram: et factum est vulnus pessimum magnum super eos homines qui habent inscriptionem nominis bestiae et qui adorant simulacrum eius. |

2 fialas *DfNG* 3 de claritate et virtute dei *Gv* 4 in templum *v* = *Vulg.* finerentur *fN* 5 illae *om. v cum Vulg.* 8 accipistis *N* quas accepistis *om.* v^{Sab} effundete *D* 9 primus angelus *f* 10 vulnus pessimum = ἕλκος, *cf.* ℜ vulnus saevum ac pessimum *v* = *codd. Am. Aug. Fuld.* eos *D, om. R; cf.* ℜ homines] omnes *v* 11 inscribtionem *D (inde unum folium in hoc codice excidit)* simulacrum] imaginem *f* = *Vulg.*

---

v. 7 superius *(c. 5, 8)* septem angelos cum totidem fialis memorat, habentes orationes sanctorum: nunc autem plenas irae Dei dicit ℜ; *erravisse videtur interpres, nam c. 5, 8 legimus:* 'quattuor' animalia et viginti quattuor seniores . . habentes fialas aureas *et c. 8, 2:* septem angelos et . . septem 'tubae', *sed sequitur Primasius Ticonii expositionem, quam Beatus p. 466 memorat:* septem fialae et septem angeli et septem tubae et quattuor animalia, hoc totum unum est et una ecclesia est; et verbum praedicationis et ira Dei et ignis qui exiit ex ore testium, hoc totum unum est et una iussio est et una praedicatio est, et quod sunt odoramenta, hoc est ira Dei; orationes enim sanctorum, quae sunt ignis exiens ex ore testium, ira sunt mundo per legem et evangelium praedicato . *in eandem sententiam Primasius locum II Cor. 2, 15. 16 affert* || *v. 8* ut iste sit sensus: 'nec quisquam poterat intrare templum, donec finirentur septem plagae' ℜ || *C. XVI v. 1* 'Et audivi vocem magnam de templo, dicentem septem angelis: Ite, effundite phialas irae Dei, quas accepistis, in terram' *Ambrosius Autpertus (ed. princ. p. 301)* || *v. 2* potest omni corpori perditorum ex hac labe 'vulnus pessimum' inrogatum intellegi ℜ | ideo hic fortasse dicit: 'et *(om. NGv)* factum est vulnus pessimum magnum (malum *NG*) super

candida et cin*cti circa pectus* zonas aureas [7]et unus *ex quattuor* animal*ibus dedit* septem angelis septem *phialas aur*eas plenas ira $\overline{\text{di}}$ viventis in secula seculo [10]*rum et* repletum est templum fumo de claritate dei *et de vir*tute eius nec quisquam poterat intrare *in tem plum do*nec fieretur septae illae plagae septem ange *lorum* XVI [1]Et audivi vocem magnam de templo dice- *tem septem* angelis ite et effudite phialas irae *dei* [15][2]*Et abiit pri*mus et effudit phialam suam in terram *Et factum e*st ulcus saevum et malum in hominibus inscrip *tionem* bestiae habentibus *in* simulacrum eius ado

7 cin(ti) *B* (p)ec(tus) *B; utrum* pectus *an* pectora *scriptum sit, parum liquet* unus] *cf.* c. 6, 7: animal dicentem A^1 9 aureas *om. Primasius* ira] irae *Primasius*, de ira *Homilia XII (Migne v. 35 p. 2438)* 11 (et de vi)rtute *B, item Vulg.* (in templum) *B, item Vulg.* 12 fieretur *falso pro* fi-ere-tur = finerentur septae] *cf. c. 1, 20:* septe stellae *et Woelfflini 'Archiv für lat. Lex.' VII p. 66* 14 effudite *pro* effu-dite effundite septem phialas irae Dei in terram *Vulg.;* septem *om. palimps. Flor. et Rupertus Tuitiensis (Migne v. 169 p. 1113)* 16 ulcus saevum et malum] ulcus malum et saevum *Beatus p. 467* in hominibus . . . . . adorantibus] *haec verba valde discrepant a reliquis testibus latinis* 17 *in falso scriptum esse videtur pro* et

---

eos homines qui habent inscriptionem nominis bestiae et qui adorant simulacrum eius' ℜ | ut simulacrum bestiae exoptent et inscriptionem nominis eius habentes antichristum pro Christo adorandum existiment ℜXVI 3 | de hoc peccato tamquam de 'ulcere pessimo' Dominus dicit: Si non venissem et locutus eis fuissem (fuissem eis *Vulg.*), peccatum non haberent: nunc autem excusationem non habent de peccato suo . si opera non fecissem in eis quae nemo alius fecit, peccatum non haberent: nunc autem et viderunt et oderunt (= *μεμισήκασιν*) et me et patrem meum *(Joh. 15, 22. 24 = Vulg.)* . hoc est inremediabile 'vulnus' . verum quia multos habebunt pessima imitatione sequaces, ideo infinite (in fine *v*) dixit: 'super eos homines qui habent inscriptionem nominis bestiae', ne de sola hoc Hebraeorum putaretur gente dixisse ℜXVI 2 *(de nominibus* vulnus *et* ulcus *ut hoc loco ita saepius in codicibus permutatis cf. Vercellone 'variae lectiones' ad Exod. 9, 9).*

[3] Et secundus effudit fialam suam in mare: et factum est sanguis et omnis anima mortua est in mari. | [4] Et tertius effudit fialam suam super flumina et fontes aquarum et factae sunt sanguis. | [5] et audivi angelos aquarum dicentes: Justus es, qui es et qui fuisti |

1 secundus angelus *bf* = *Vulg.* et factus est sanguis tamquam mortui *b* = *Vulg.* 2 anima vivens *b* = *Vulg.* tertius angelus *bf* fialē *G* 3 et super fontes *bN* = *Vulg.* facta *v* 4 angelos *bfG*, angelus *D*, angelorum *N*, angelum *v* = *Vulg.* aquarum *om. N* dicentem *v* = *Vulg.*, dicentes *R (in cod. D* s *ex parte erasum est)* es] venturus es *f*

Fragmenta palimpsesti Floriacensis. XVI 3—5

*rantib*us [3] Et secundus effudit phialam suam in *mare et f*actum est mare velut mortuis sanguis et o- *nes a*n*imae* quae erant viventes mortui sunt in ma *ri* [4] *Et tert*ius effudit phialam suam in flumina et fo*n tes* a*quarum* et facta sunt sanguis [5] Et audivi an *gelum aqua*rum dicentem ius*tus* es *qui es et qui fui*

19 mortuis *falso pro* mortui et factum est sanguis tamquam mortui et omnis anima vivens mortua est in mari *codd. Demidov et Aug. m. 1.* 21 in flumina et fontes aquarum] *item Beatus p. 472* 22 facta] *item Primasii testis v* angelum .. dicentem] *item v et Vulg.* 23 (fui)] *hic desinit fragmentorum palimpsesti Floriacensis pars ultima*

---

v. 3 tunc (= *Exod. 7, 19)* aquas dulces in sanguinem dicit fuisse conversas, sive flumina Aegypti sive pluviales, sicut quaedam translationes ostendunt dicentes: 'et pluviales aquas eorum (vertit *add. f*) in sanguinem', quod Graeci quoque *βρέγματα (b*, ebremata *fGv*, eoremata *N)* posuerunt . hoc autem nunc in quaestionem venit, quod isto loco in mare, id est in aquas amaras et salsas, secundam fialam dicit effusam . 'et factum est, inquit, sanguis et omnis anima mortua est in mari' ℜ || *v. 4* in fontibus intellegi possunt doctrinae gentilium, ideo dicit: 'factae (facti *NG*, facta *v*) sunt sanguis' ℜ || *v. 5* angelos aquarum: nuntios populorum ℜ

et qui es pius, quoniam sic iudicasti: [6] quoniam sanguinem sanctorum et prophetarum effuderunt ideoque dedisti eis sanguinem bibere, quoniam digni sunt. | [7] et audivi aliam vocem dicentem: Etiam, Domine Deus omnipotens, vera et iusta sunt iudicia tua. | [8] Et quartus angelus effudit fialam suam super solem: et datum est ei ignem et aestum inicere hominibus, [9] et aestuaverunt homines aestu magno et blasphemaverunt nomen Dei habentis potestatem super plagas istas | neque egerunt paenitentiam, ut darent ei claritatem. | [10] Et quintus angelus effudit fialam suam super sedem bestiae: et obscuratum est regnum eius et comederunt linguas suas a dolore: | [11] . . . .

[12] Et sextus angelus effudit fialam suam super flumen illud

1 et *om. f* quoniam (*ante* sanguinem) *bDNG*, qui *v*, quia *f* = *Vulg.* sanctorum] servorum tuorum sanctorum *f* 3 bebere *D* 4 vere *b*, et vera *N* 5 angelos G^1 solem *D*, *cf.* ℜ 6 aestum et ignem *v* estum *fN* aestaverunt *D* 7 esto N^1 habentes *b* 11 a] prae *v* = *Vulg.* *versum 11 om. Prim.* 12 fluvium illum *bf*

---

v. 6 licet corporaliter quoque Judaei et gentes 'sanctorum sanguinem fuderint', . . potest tamen etiam illius plaga caecitatis intellegi, ut et illi cognoscantur 'sanguinem prophetarum fudisse', qui eis abutentes eorum sensus in aliud derivant ℜ || *v. 8* fortasse enim inde 'super sole' dicitur, sole videlicet iustitiae, tamquam 'de sole' ablativo casu posuerit; sicut legimus: Vigilabo super verbo meo ut faciam illud *(Jerem. 1, 12)* et Danihel: Quaeramus misericordiam a facie Dei omnipotentis super sacramento isto *(Dan. 2, 18)* ℜ; *item in Vulg. his locis* super *cum Abl.* = de || *v. 9* 'et usti sunt homines ustione magna' *Beatus p. 477 et Homilia XII (Migne v. 35 p. 2439)* = *Tic.* || *v. 10* sedes bestiae vel regnum eius . . ideo dicitur obscurari, quia . . contenebrati . . linguas suas comedunt . huic sensui psalmus concinit dicens: Quorum os locutum est vanitatem et dextera eorum dextera iniquitatis *(Psalm. 143, 8 = cod. Sangerm.)* et: Iniquitatem in excelso locuti sunt *(Psalm. 72, 8 = Vulg.)*: supercilio enim momentaneae prosperitatis ut fumus elati, unde paenitendo converti debuerunt, contenebrati laetantur ℜ || *v. 11* 'et comedebant linguas suas a doloribus suis, blasphemantes ex ira Dei, et paenitentiam non egerunt' *Beatus p. 478* || *v. 12 (p. 148)* . . ab oriente sole] id est Christo, de quo legimus: Ecce vir, Oriens nomen eius *(Zach. 6, 12)*, cui venturo ad iudicandum via praepara-

magnum Eufraten: et siccata est aqua eius, ut praeparetur via venienti regi ab oriente sole. | [13]et vidi de ore draconis et de ore bestiae et ex ore pseudoprophetae spiritus tres exeuntes inmundos in modum ranarum. | [14]sunt enim spiritus daemoniorum signa facientes | et exeunt ad reges totius terrae, contrahere illos in pugnam | in diem illum magnum omnipotentis Dei, | [15]qui venit subito ut fur . | beatus, qui vigilat et servat vestimenta sua, ne

C. XVI v. 15 = Testim. III 16 p. 131: Beati erunt (*Mv*), qui vigilabunt et servabunt (vigilant et servant *codd. Bodleianus 1 et Cottonianus*) vestimenta sua, ne nudi ambulent et videant turpitudinem suam.

2 sole *om. f* 3 de ore pseudoprophetae *f* = *Vulg.*, *in qua ter* de ore *legimus; ter* ex ore *praebent Beatus p. 480, Homilia XIII, liber de promiss. et praedict. Dei pars IV c. 11 (Migne v. 51 p. 846 D)* spiritos D^1 exuntes inmundos *D*, inmundos exeuntes *v* inmundos *om. G* 4 daemoniorum spiritus *v* 5 facientium *bf* et *om. bDN* exeunt et reges *D* 6 magni *DN, cf.* ℜ 7 ut] sicut *v* = *Vulg.* vigelat *D* servat] custodit *v* = *Vulg., cf. p. 74*

---

tur. *Cf. Ambrosium Autpertum (ed. princ. p. 310)*: in alia translatione quam Primasius exposuit nequaquam dicitur: ut praeparetur via regibus ab ortu solis *(= Vulg.)* sed: ut praeparetur via venienti regi ab ortu solis, Christo videlicet, de quo legimus *etc.; eandem translationem secutus est Commodianus:* Siccatur fluvius Eufrates denique totus, Ut via paretur regi cum gentibus illis *carm. apologet. v. 905 sq.* | nomine porro fluminis 'Eufraten', sicuti mare (*v. 3*), flumina fontes aquarum (*v. 4*), sol (*v. 8*), thronus bestiae *(v. 10 = Tic., item Beatus p. 478 et Homilia XII)*, super quae angeli suas fialas effudisse dicuntur, homines inmundos designant . 'et siccata est aqua eius' ℜ || *v. 13* omnes tres . . inmundos posuit . . draconem inducens diabulum, bestiam antichristum cum suis, pseudoprophetam praepositos et doctores dogmatum noxiorum ℜ | ranarum more tamquam animantibus cloacosis (coaccusatis *v*) ℜ | de ore illorum inmundos spiritus in modum dicit exire *(bf*, prodire *Nv)* ranarum ℜ || *v. 14* 'congregari' dicuntur ℜ, *cf. Beatum p. 480 et 482:* qui exeunt ad reges totius orbis, congregare eos ad bellum diei magni Domini omnipotentis; *item Homilia XIII (Migne v. 35 p. 2439) = Tic.* || *v. 15* 'ecce venit ut fur' *Beatus p. 485.*

nudus ambulet et videat turpitudinem suam. | [16] et congregavit illos in locum, qui vocatur ebraice Armageddon. | [17] Et septimus angelus effudit fialam suam in aëre, et exivit vox magna de templo a trono, dicens: Factum est. [18] Et facta sunt fulgora et voces et tonitrua et terraemotus et signa magna. | [19] et civitas illa magna in tres partes divisa est: | et civitates gentium ceciderunt, | et Babillon illa magna recordata est sub conspectu Dei, | ut daret ei de vino irae suae indignationis. | [20] et omnes insulae fugierunt, et omnes montes non sunt inventi. | [21] et grando ingens talenti ponderis de caelo super homines ruit: et blasphemaverunt homines Deum propter plagam grandinis, quoniam magna plaga a grandine facta est. |

1 et ne videat *f* videant D^2 = *Vulg.* congregabit *b* = *Vulg.* 2 ebraice *f*, ebreice *D* armagedon *DNG* 3 aerem *bf* = *Vulg.* 5 tonitrua et terrena et terraemotus *v* 6 cecederunt *D* 7 babillon D^1N, babilon D^2f recordata *om. b* est *om. bfv* recordata est *DNG* = ἐμνήσθη *post* sub conspectu dei *add.* venit *O secundum Vulg.* 8 indignationis suae *f* fugierunt *N*, *cf. R*^{it} *p. 285* 10 conruit *f* blasfemaverunt *D* 11 deum] dominum *b* plaga magna *b*

v. 17 'factum est': finitum est . 'et facta sunt *etc.*' ℜ || *v. 18* commotionem inconparabilem memorat, in qua miracula et praedicationes dicit inesse ℜ | illa 'signa' quae memorat ℜ | etiam signa, sicut terraemotum, praenoscendum est instante die solito amplius inconparabiliter eminere ℜ || *v. 19* civitas magna . . fiet in tres partes: una gentilitatis, altera in haereticis et in Judaeis et una tertia, quae in falsis fratribus reprobatur ℜ | 'et Babylon illa magna in mentem venit Deo (Deo venit *Beat.*), dare ei poculum vini irae suae' *Beatus p. 487 et Homilia XIII (Migne v. 35 p. 2440)* = *Tic.* || *v. 21* iram ultionis in grandine ponit . . nec immerito 'talenti ponderis' memorat . . blasphemare Deum (deo *N*, dominum *v*) pro grandine, et peccatum cognoscitur et plaga peccati ℜ | 'et grando magna quasi talentum, quae *(om. Homil.)* descendit de caelo super homines (omnes *Beat.*): et blasphemaverunt homines contra *(om. Homil.)* Deum ex plaga grandinis, quoniam magna est plaga eius nimis' *Beatus p. 486 et Homilia XIII (Migne v. 35 p. 2440)* = *Tic.*

XVII.

[1]Et venit unus de septem angelis habentibus fialas VII et locutus est mecum dicens: Veni, ostendam tibi damnationem meretricis magnae, sedentis super aquas multas, | [2]cum qua fornicati sunt reges terrae. | [3]Et duxit me in desertum in spiritu | et vidi mulierem sedentem super bestiam | coccineam | plenam nominibus blasphemiae | habentem capita septem et cornua decem. | [4](et mulier erat) circumdata purpora et coccino | et aurata auro et lapide pretioso et margaritis | et habebat poculum aureum in manu

C. XVII 1—4 = Testim. III 36 p. 148 (= I) et de habitu virginum c. 12 p. 196 (= II): [1]Et venit unus ex septem angelis habentibus fialas septem (*II v; om. I, item Beatus p. 489*) et adgressus est me dicens: Veni, ostendam tibi damnationem meretricis magnae, sedentis super aquas multas, [2]cum qua fornicati sunt reges terrae. [3]⌈Et duxit me in spiritu⌉ (*om. I*) et vidi mulierem sedentem super bestiam. [4]et mulier illa amicta erat pallium

2 et ecce venit *D* VII fialas *fv* = *Vulg.* 3 dampnationem *f* 5 eduxit *f* disertum *D*, deserto N^1 6 et plenam *f* criminibus *b* 7 decim *D saepius, cf. Woelfflini 'Archiv für lat. Lex.' VII p. 68 in huius versus expositione desinit codicis Fuldensis manus posterior (= f), incipit prior (= F)* 8 et mulier erat *b, om. R* purpora D^1NG curata *v* 9 lapede *D* praetioso *FD* margaretis *F*

C. XVII v. 1 super aquas multas: populos scilicet multos ℜ || *v. 2b deest apud Cyprianum et Primasium:* 'et inebriati sunt qui habitant terram de vino fornicationis eius' *Beatus p. 489, item* 'de vino fornicationis eius' ℜ, *unde Ticonium haec verba legisse concludimus;* de vino prostitutionis eius *Vulg.* || *v. 3* 'desertum' ponit divinitatis absentiam, cuius praesentia paradisus est; 'in spiritu', quia spiritu possunt ista discerni ℜ | coccineam: impietate cruentam et corruptionibus tamquam sanguinibus debriatam ℜ | decem reges futuros . . in septem capitibus et decem cornibus bestiae hic liber saepe designat, super quos ideo superius *(c. 13, 1)* etiam diademata esse dicit ℜ | ut Romam, quae super septem montes praesidet, significans . . in Romae nomine totius terreni regni potentiam figuraret ℜ | ideirco et plenam dicit nominibus blasphemiae (sicut rursum: 'super caput, inquit, eius nomen blasphemiae' *add. bf, cf. c. 13, 1)* ℜ || *v. 4* in purpora . . in cocco *(NGiv,* in coccino *bF)* ℜ

sua, plenum abominationum et inmunditiae fornicationis totius terrae. | 5 et in fronte eius nomen scriptum sacramenti, Babillon magna, mater fornicationum et exsecrationum totius terrae. | 6 et vidi mulierem illam ebriam factam de sanguine sanctorum et de sanguine testium Jesu Christi | et miratus sum, cum vidissem eam, miraculo magno. 7 et dixit mihi angelus: Propter quid admiratus es? ego tibi ostendam sacramentum huius mulieris et bestiae quae portat eam, quae habet capita VII et cornua X: 8 bestiam quam vidisti fuit et non est, sed ascensura est ex abysso, et in perditionem vadit: | et admirabuntur omnes inhabitantes terram, quorum non sunt scripta nomina in libro vitae ab origine mundi, ⌜videntes bestiam quae erat et non est⌝ et ventura est. | 9 et hic est sensus, qui habet sapientiam: illa septem capita septem montes sunt, super quos mulier sedet, et reges septem

purporeum (*I M*) et coccineum (coccinum *I WB*) et adornata erat auro et lapidibus pretiosis et margaritis, tenens poculum aureum in manu sua plenum exsecrationum et inmunditiae et (I *et* II, *om. Prim.*) fornicationis totius terrae.

1 inmunditia F^2DNG = *Vulg.* scortationis *b* 2 babilon *FDN*, Babillon *scripsi; cf. c. 14, 8 etc.* 3 magna *om. v* et *om* D^1G exsecrationum *F, cf. p. 64* 5 testium *om. b* miratus suum *D* 6 ammiratus *D* 9 bestiam D^1, bestia *R; cf. p. 66* abiso F^1, *item postea:* abisus abisum invocat *(Psalm. 41, 8);* abisso *D* 10 ammirabuntur *D* 11 nomina scripta *N* nomena F^1 *post* vitae *add.* agni qui occisus est *v* 12 '*apud Primasium additum offendo:* et ventura est' *Nicol. Zeger* (*castigationes in Novum Test., Coloniae 1555, p. 123*); *cf.* ℜ 13 est *om. D post* sapientiam *add.* intendat F^2 14 sedit *D* et *om. NG*

v. 8 et ideo dicit: 'fuit et non est' . . idcirco sequitur: 'et ascensura est de abysso et in interitum vadit (vadet D^1)' ℜ = *Tic.; verba* 'in interitum' *ex Ticonio transierunt in Vulg.* | ideo 'non sunt in libro vitae eorum nomina scripta' ℜ | sequitur: 'a constitutione mundi', sicut novit Dominus, qui sunt eius *(II Tim. 2, 19)*, quibus etiam dicturum se promisit: Venite, benedicti patris mei, percipite regnum, quod vobis paratum est a constitutione mundi *(Matth. 25, 34)* ℜ, *quo in versu Cyprianus praebet:* 'ab origine mundi' *Testim. II 30 p. 100 et III 1 p. 112* | 'videntes bestiam quae erat et non est: et hic est sensus *etc.*'; *verba* et ventura est *om. Primasius, cum versus octavi ultima parte repetita pergit ad versum nonum* || *v. 9* 'capita' et septem montes dicit esse et septem reges ℜ

sunt. | [10] quinque ceciderunt, unus autem superest, alius nondum venit, | et cum venerit, oportet illum brevi tempore manere. [11] et bestia, quae fuit et non est, et ipsa octavo loco est, cum sit ex VII, et in perditionem ibit. | [12] et decem cornua quae vidisti decem reges sunt: hii regnum nondum acceperunt, | sed potestatem regni una hora accipiunt cum bestia. | [13] hii omnes unam sententiam habebunt et vim et potestatem suam bestiae tradent. | [14] hii adversus agnum pugnabunt, et agnus vincet eos, quoniam dominus dominorum est et rex regum, | et quicumque cum eo erunt electi et fideles et vocati. |

1 caeciderunt *D* alius autem *v* *verba* alius nondum venit *cum commentario coniuncta sunt hoc modo:* Quod autem dicit: 'alius nondum venit', residuam mali corporis partem designat *etc.* 2 brebi D^1 3 et ipsa] ipsa *N* 4 ivit D^1 decim D^1 *bis* *5 sqq.* hii *FDNG ter* 5 acciperunt *FN* 7 tradet *bFN*^{1} 8 pugnabant N^1 9 et qui cum eo erant *v* et electi D^2 *(in margine)* 10 fidilis D^1

v. 10 quinque autem, quos cecidisse, et unum, quem superesse dicit, et alium, quem venturum esse nuntiat, septem faciunt ℜ || *v. 11* subiecit: 'ex septem est et in perditionem ibit' ℜ | nec inmerito dicit: 'ex septem est', quem octavum (octavo N^1) quoque numero ponit, et subiecit: 'et in interitum vadit' ℜ = *Vulg.* || *v. 12* dicit eos regnum necdum accepisse ℜ || *v. 13* quod superius ait: cum bestia (*v. 12*), hoc nunc apertius: potestatem suam bestiae tradent (tradet *bF*, tradit *N*) ℜ; *in hoc versu Ticonius praesentia posuit, non futura, cf. Homiliam XV (Migne v. 35 p. 2442):* ideo dicit 'habent', et non: habebunt, quia persecutio malorum .. etiam in praesenti non desinit; *similiter Beatus p. 504:* quia quotidie in ecclesia geritur, proinde dixit: 'unam sententiam habent' . . et quia de praesenti dictum est, propterea dixit 'dant', quia non dabunt. *Irenaei quoque (lib. V c. 26 § 1) interpres praebet:* 'hi unam sententiam habent et virtutem et potestatem suam bestiae dant' || *v. 14* bene praemisit 'electi', propter (hoc *add. F*) quod Dominus dicit: Multi enim sunt vocati, pauci autem *(N,* vero *R)* electi *(Matth. 20, 16)* ℜ; *item secundum Primasium Ambrosius Autpertus p. 334:* bene autem praemittuntur 'electi' ac deinde subiunguntur 'vocati et fideles', quia secundum salvatoris sententiam *etc., cf. eandem seriem verborum* 'electi et vocati et fideles' *apud Haimonem (Migne v. 117 p. 1148 B)* et *Rupertum Tuitiensem (Migne v. 169 p. 1143) . aliter Beatus p. 505:* propterea dixit 'vocati et electi', quia non omnes vocati electi sunt, sicut Dominus dicit *etc. (Matth. 20, 16), item Homilia XV (Migne v. 35 p. 2443)* = *Tic.*

15 Et dixit mihi: Aquas quas vidisti, super quas sedet meretrix illa, populi et turbae ethnicorum et linguae sunt. | 16 decem vero cornua quae vidisti et bestiam (quam vidisti): odio insectabunt meretricem et desertam et nudam facient illam | et carnes eius devorabunt et ipsam igni cremabunt. | 17 Deus enim in cordibus eorum iniecit, ut perficiant quod illi placitum est: (et esse illos in consensu et metu et tradere bestiae regnum), | donec sermones Dei consummentur. | 18 et mulier quam vidisti: civitas magna, quae habet regnum super reges terrarum. |

v. 15 = Cypr. epist. 63 c. 12 p. 711: Aquas (*R*) quas vidisti, super quas sedet meretrix illa, populi et turbae (*edd. Oxoniensis et Baluzii*, turba *apud Hartelium est erratum typographicum*) et gentes ethnicorum sunt et linguae.

1 aquas quas] *cf. p. 66* sedit *DNG* meritrix *F* 2 et populi *F* &hnicorum *N*, &hini**corum *F* (*item in Cypriani codd. additum est:* et gentes), ethinc**orum *D*, iniquorum *v* decim *D* 3 quam vidisti *bF*, *om. DNGv* insectabunt *DNGv*, insectabantur *b*, infectabunt *F* 4 disertam *D* 5 concremabunt *F* = *Vulg.* 6 ingecit G^1 illi|s *F*, *item τὴν γνάμην α ἰ τ ῶ ν in cod. Sinait. manus posterior ineuntis fere saec. VII* 7 bestiam v^{Sab} *post* regnum *add.* donec consummentur verba dei *O ex Vulg.* 8 civitas magna est *v*, est civitas magna *b* = *Vulg.*

---

v. 16 quomodo si ex persona ecclesiae angelus diceret: Illi nocentes qui in me insurgunt, ut edant carnes meas (*Psalm. 26, 2*), suas 'manducabunt' et igni cremabunt, posteaquam . . Deus . . 'desolaverit' mundum: ipsos dicit facere, quod in ipsis iure contigerit ℜ, *cf. Vulg.*: 'desolatam facient' *et* 'manducabunt' || *v. 17* dicitur: 'Deus enim in cordibus eorum iniecit, ut faciant quod illi (illi^s *F*) placitum est' . . ut, qui regnum suum bestiae dederint, poenas cum ea iustas exsolvant, 'donec sermones Dei consummentur' ℜ . *in hoc versu verba textus* 'et esse illos . . bestiae regnum' *in ipsis codicibus gr[illegible]is ex versu 13 suppleta esse videntur, cuius supplementi epexegetici partem posteriorem omissa priore Ticonius praebet hunc in modum*: Deus enim dedit in corda eorum facere sententiam eius 'et dare (et dabunt *Homil.*) regnum suum bestiae', usquedum finiantur dicta Dei, *cf. Beatum p. 506 et Homiliam XV (Migne v. 35 p. 2443); similiter Vulg.*: 'ut dent regnum suum bestiae' || *v. 18* super eos (*sc.* reges) eam dicit . . regnare ℜ | super hanc verba Domini conplebuntur ℜ

XVIII.

[1]Et vidi alium angelum discendentem de caelo, habentem potestatem magnam: ⌜et terra inluminata est claritate eius⌝. | [2]et exclamavit voce magna et forti dicens: Cecidit, cecidit Babillon illa magna: et facta est habitatio et refugium daemoniorum et omnis spiritus inmundi et omnis bestiae inmundae et omnis avis inmundae et odibilis, | [3]quia de vino fornicationis eius et reges terrae fornicati sunt et mercatores terrae de potestate deliciarum eius locupletati sunt. | [4]Et audivi aliam vocem de caelo dicentem: | Exi de ea, populus meus, ne particeps sis delictorum eius, | et ne perstringaris plagis eius: [5]quoniam delicta eius usque ad

C. XVIII 4—9 = Testim. III 34 p. 147: [4]Et audivi aliam vocem de caelo dicentem: Exi de ea, populus meus, ne particeps sis delictorum eius et ne perstringaris plagis eius (Exi . . . plagis eius *item de lapsis c. 10 p. 244*, Exi . . delictorum eius *item anonymus adversus aleatores c. 8 p. 96 Miodoński*): [5]quoniam delicta eius

Ab expositione capitis duodevicesimi incipit liber commentariorum quintus, quem omnes codices exhibent 2 et post haec *DNGv* = *Vulg.* discendentem *FD*[1] 3 a claritate *Gv* = *Tic., cf.* ℜ 4 et forti] fortiter *b* cecedit *D bis*, cicidit *F*[1] *bis* babilon *FN*, babyllon *D*, Babillon *scripsi* 6 omnes *D*[1] *bis* bestiae inmundi *F* aves *CN* 7 odibiles *CN*[2]*G*[1] *post* eius *add.* biberunt omnes gentes *Gv*[Migne] *cum Vulg.* 8 cum ea fornicati sunt *Gv*[Migne], *cf.* ℜ diliciarum *FDN, item c. 18, 7* 9 lacuplitati *D*[1] 10 et ne particeps *bDCF* eius (*post* delictorum) *om. v*

C. XVIII v. 1 magnam dicit hunc habere angelum potestatem ℜ || *v. 2* inluminata est autem terra 'a claritate eius' *(item Beatus p. 508)*, quia ipse est lux vera, quae inluminat omnem hominem venientem in hunc mundum *(Joh. 1, 9)* . quod autem sequitur, potest permovere legentem; dicit enim: 'et facta est habitatio et refugium daemoniorum', vel cetera . si enim cecidit, quomodo daemonis (daemoniis *b*) et spiritibus inmundis ac volucribus (*cf.* 'omnis volucris' *Vulg.*) habitatio et refugium dicitur exstitisse? ℜ || *v. 3* tria hic vitiorum genera totidemque praevaricatorum personas inducit ℜ | 'et reges terrae cum ea fornicati sunt' ℜ, *item Beatus p. 508* = *Tic.* || *v. 4* ab his plagis suos Deus volens indemnes ostendere dicit: 'et ne perstringaris plagis eius' ℜ

caelum pervenerunt, et meminit Dominus Deus iniquitatum eius. 6 et ideo reddidit ei duplicia: et in quo poculo miscuit, duplum remixtum est ei. 7 et in quantum se clarificavit et deliciarum habuit, in tantum datur ei cruciatus et luctus: quoniam in corde 5 suo dicit: Quia regina sum et vidua non possum esse nec luctum visura sum. 8 Propterea una hora plagae eius advenient, mors et luctus et famis, et igni cremabitur: quia fortis est Dominus, qui eam iudicavit. | 9 et flebunt et plangent se reges terrae, qui cum ea fornicati sunt et in deliciis conversati, cum viderint fumum in-

usque ad caelum pervenerunt, et meminit Dominus Deus iniquitates (iniquitatis *LM*, iniquitatum *v*) eius. 6 ideo reddidit (*v*, reddit *L*, reddite *W*) ei dupla (duppla *A*): et in quo poculo miscuit, duplum remixtum est ei. 7 et in quantum se clarificavit et deliciarum habuit, in tantum datur (*WLMB*) ei et (*add. LMv*) cruciatus et luctus: quoniam in corde suo dicit: Regina sum et vidua esse non possum (*WLMBv*) nec luctum visura sum. 8 Propterea una hora plagae eius advenient, mors (et *add. B*) luctus et famis (*ALM*), et igni (in igni *L*) cremabitur: quia (quoniam *v*) fortis est (*WLMBv*) Dominus Deus qui eam iudicavit (*L*). 9 et flebunt et plangent se in ea reges terrae, qui cum ea fornicati sunt et in deliciis (delictis *LBM*[1]*v*) conversati sunt.

1 iniquitatem *F*[1] eius *om. b* 2 reddidit ei = *ἀπέδωκεν αὐτῇ* reddidit *Gb*, reddedit *N*, reddit *Dv*, redd& *CF* dupplum *C saepius, item Testim. cod. A et Speculi codd. MC (ed. Weihrich p. 682)*; dumplum *F saepius* 4 cruciatū *C* 5 dicit in corde suo *v* 6 visura sum] visitabo *b* venient plagae eius *v* = *Vulg.* 7 famis *C*[1]*F*[1]*DG, cf. G*[Wortf] *p. 268*; fumus et famis *N* est *om. CF* 8 iudicavit *NG*, iudicabit *R* = *Vulg.*

---

v. 6 Haec omnia secundo quidem futura creduntur adventui convenire . . . hoc est enim quod ait: 'reddite ei duplicia et duplum remixtum est *(om. N)* ei' ℜ; 'reddite' *legisse videtur Tic., cf. Homiliam XVI (Migne v. 35 p. 2444); similiter Beatus p. 512:* 'reddite illi sicut et ipsa reddidit, et duplate duplum secundum opera eius' ℜ || *v. 8* 'quoniam (quia *Beatus*) fortis Dominus Deus, qui iudicabit eam' *Homilia XVI et Beatus p. 513* = *Tic.*

cendii eius: [10]et de longinquo stantes propter metum poenae eius, dicentes: Vae, vae civitas illa Babillon, civitas illa fortis, quia una hora advenit iudicium tuum. [11]Et mercatores terrarum flent plangentes eam: quoniam mercis eorum nullus mercatur iam: | [12]mercis auri et argenti et lapidum pretiosorum et margaritarum et sirici | et purporae et coccineae vestis et omnis ligni citrei et omne vas eburneum (et) de pretioso ligno et aereo et ferro et marmore | [13]et cinnamum et incensum et unguentum | et tus : et vinum et oleum et triticum, iumenta porro et pecora et equi et vehicula adque mancipia et diversi generis animalia. | [14]pomorum quoque tuorum concupiscentia animae abiit abs te, | et omnia illa pingua et clara perient a te nec iam ea ultra invenies. [15]Mercatores quoque sui, qui divites facti sunt ab ea, longe sta-

1 de longe inconstantes CF^1 2 babilon *FN*, babyllon *D*, Babillon *scripsi* civitas fortis *CF* 3 venit *bCF* = *Vulg.* flebunt *r* = *Vulg.*, flevit *F*, flent *R* 4 mercis *DNG*, mercedes *C* mercatur *DNG*, mercabitur *R* (emet *Vulg.*) iam *om. v*, amplius *b cum Vulg.* 5 mercis *DNG*, merces *R* lapidem G^1 6 sirici C^1F^1DNG, *cf. p. 62* purpureae *bC* et coccineae *Gb*, et coccinae *CF*, coccineae *DN*, coccineae et *v* omnis ligni] omne vas ligneum *b* citrei *scripsi* (*cf.* citrus = θύον G^{Lex} *I p. 1107*), cytrei *DNG*, cutrei F^1, cedrii F^2, cedrini *v*, vitrei *C*, et vitteum *b* 7 et omne eburneum *F* et (*ante* de) *add. b. om. R* de lapide praecioso ligno *G* aereo *bCF*, ereo *DN*, aere *Gr* (aereum *substantivi loco videtur positum esse pro* aes; aeramentum *Vulg.*) ferro *FGv*, ferreo *R* (*propter praecedens nomen* aereo) 8 marmoreo *b* cinnamum C^1, cinnami F^1DNG, cinnamomum bC^2F^2, cinnamomi *r* tus FD^1NG 9 peccora *F* equi] equorum et rhedarum *r* = *Vulg.* 10 vechicula *F* adque *FN*, *cf.* G^{Wortf} *p. 77* 11 cum concupiscentia *bD* 12 pingua *FNG*, *item Vulg. cod. Aug. m. 1 (forma ex nominativo* pinguus *pro* pinguis *ducta, de quo metaplasmo cf.* R^{II} *p. 264)* praeclara *bC* = *Vulg.* perient *CFNG*, peribunt *b*, perierunt *Dr* = *Vulg.* abs te *r* 13 sui *D (pro* eorum, *cf. 'acta seminarii philol. Erlang.' v. III p. 422)*, tui *R*; horum *Vulg.*

v. 10 ideo dicuntur 'a longe' stare ℜ, 'a longe' = *Tic., cf. Homiliam XVI (Migne v. 35 p. 2445) et Beatum p. 513*

bunt propter timorem poenae eius flentes et plangentes [16] et dicentes: Vae, vae illa civitas magna, velata purpora et byssino et coccino, et culta auro et lapide pretioso et margarita: [17] et una hora exterminatae sunt tantae divitiae. | Et omnis gubernator et omnis super mare navigans et nautae et quicumque morantur in mare longe stabunt, [18] videntes fumum incendii eius, dicentes: Quae similis civitati magnae? [19] Et super capita sua mittentes pulverem | clamabunt flentes et *plangentes* se, dicentes voce magna: Vae, vae civitas illa magna, in qua divites facti sunt omnes, qui habent naves in mare, de claritate eius: quia una hora exterminata est. | [20] exultate super eam, caeli et sancti et apostoli et prophetae: | quoniam iudicavit Deus de ea iudicium vestrum. | [21] Et sustulit angelus fortis lapidem ad magnitudinem molae magnae, et misit in mare dicens: Hoc impetu demolietur Babillon illa magna, et amplius non invenietur. | [22] et vox citharedorum et musicorum et sinfoniacorum et tibicinum iam non audietur in te: | neque ullus artifex ullius artis invenietur in te amplius: et vox molae non audietur in te iam: [23] neque lumen lucernae lucebit tibi: et vox sponsi et sponsae non audietur in te amplius: | quia negotiantes tui fuerunt magistratus terrae, quia in maleficiis tuis

1 stabant *N* poenae *om. b* 2 civitas illa *N* = *Vulg.* purpora *NG* bissino *FD* 3 et coccino *om. b* margareta *F*, margaritas *C* 5 super] per *v* et (*ante* quicumque) *om. CF* qui *Nv* = *Vulg.* 6 mare *FDNG* 7 huic civitati *b*, civitati huic *v* = *Vulg.* (huic *om. R*) 8 clamabunt *DNGv*, et clamabunt *b*, clamabant *CF* plangentes se *scripsi*, *cf. R et c. 18, 9. 15;* lugentes se *DNG*, lugentes ac *CF*, lugentes et *v*, lugentes *Tic. (Beatus p. 509) et Vulg.* 10 mare *DNG* 12 vindicavit *N*, vendicavit *D*, indicavit *F* 14 babillon *DN* 15 citharedorum *G*, citaredorum *F*, chitaredorum *D* 16 sinfoniacorum *NG* tibicinum *bDNG*, tybiciū *C*, tubicinum *v*, tibiuum *F* 17 artefix D^1 19 quia *om. C* 20 negotientes *F*, negotiantes *D* fuerant *CF* magistratos *D* tuis] suis *N*

v. 17 et 18 id est 'longe stabunt [18] et clamabunt (clamabant *F*) videntes fumum incendii eius' *R* | *v. 19* 'se plangere' dicuntur *R* || *v. 21* 'lapis vero molaris' pro peccatorum pondere . . poni mihi videtur *R*; lapidem quasi molarem *Vulg., item Beatus p. 516* = *Tic.*

exerraverunt omnes gentes. | [24] et in te sanguis prophetarum et sanctorum inventus est et omnium occisorum super terram. |

XIX.

[1] Post haec audivi vocem turbarum ingentium, clamantium voce magna in caelo, dicentium: Alleluia, salus et claritas Deo nostro, [2] quoniam vera et iusta sunt iudicia eius, quia sic iudicavit de meretrice magna, qui corrupit terram per fornicationem suam, et vindicavit sanguinem servorum suorum de manibus eius. [3] et iterum dixerunt: Alleluia. | Et fumus de illa ascendit in saecula saeculorum. | [4] et prostraverunt se viginti quattuor seniores et quattuor animalia et adoraverunt Deum sedentem super tronum, | dicentes: Amen. | [5] Et vox de caelo exivit dicens: Laudate Deum vestrum omnes servi eius et qui timetis Dominum, magni et pusilli. | [6] Et audivi vocem tubarum magnarum et quasi vocem tonitruum fortium et quasi sonum aquarum multarum, dicentium: Alleluia: | quia regnavit Dominus noster omnipotens. | [7] gaudeamus et exultemus et demus ei claritatem, quoniam venerunt nuptiae

C. XIX v. 6 et 7 = Testim. II 19 p. 87: Regnavit (regnabit *W*) Dominus Deus omnipotens. [7] gaudeamus et exultemus et

4 audi *N* tubarum *b, cf. v. 6* 5 et dicentium *C* 6 indicavit *F* 7 qui *N*, quae *R; cf. c. 13, 14* corrumpit *CF*[1] 8 servorum sanctorum suorum *bF* 10 vigenti *F*[1], viginta *G*[1]; *cf. Woelfflini 'Archiv für lat. Lex.' VII p. 69* 11 in throno *v; item Beatus p. 518 = Tic.* 12 exivit de coelo *v* dicens *om. F* 13 deum] $\overline{\text{dnm}}$ *C* timetis deum *v* pusilli et magni *v = Vulg.* 14 pussilli *F* turbarum *D*[1] 15 tonitruorum *bF*[2] *= Vulg.* quasi sonus *b*, tamquam vocem *C* 16 quia *G*, et quia *N*, quoniam *R = Vulg.* regnabit *bF*[2] $\overline{\text{dns}}$ noster *bCFD*, $\overline{\text{dns}}$ *Gv*, $\overline{\text{dns}}$ $\overline{\text{ds}}$ $\overline{\text{nr}}$ *N = Vulg.* gaudemus *b*

C. XIX v. 4 'Amen', id est verum, fideliter ℜ || *v. 6* in tubis illa praedicatio designatur, quam Esaias dicit: Clama, ne cesses, quasi tuba exalta vocem tuam *(Isa. 58, 1 = Vulg.)* ℜ; *cf. Ambrosium Autpertum p. 360 et Beatum p. 519:* 'quasi vocem tubae magnae' | 'aquis multis' populos certum est . . figurari, qui Deum laudant, dicentes: Alleluia ℜ

agni, et uxor eius praeparavit se. [8]et datum est ei, ut vestiretur byssinum candidum mundum — byssinum enim mundum iustitiae sanctorum sunt. | [9]Et ait mihi: Scribe: beati, qui in caenam nuptiarum agni vocati sunt. | et iterum dicit mihi: Haec verba vera et iusta sunt Dei. | [10]Et prostravi me ad pedes eius, ut adorarem eum . et ait mihi: Vide ne feceris, quoniam conservus tuus sum et fratrum tuorum, habentium testimonium Jesu Christi . Deum adora. | sanctificatio enim testificationis est spiritus prophetarum. | [11]Vidi caelum apertum, et ecce equus albus, et qui sedebat super eum, vocabatur fidelis et verus, | aequum iustumque iudicat et proeliatur: | [12]oculi autem eius erant ut flamma ignis et super caput eius diademata multa | et habens nomen magnum scriptum, quod nemo novit nisi ipse. | [13]et erat coopertus vestem sparsam

demus ei claritatem, quoniam venerunt nuptiae agni, et uxor eius se praeparavit (praeparavit se *M.*) || *v. 10 Cypr. de bono patientiae c. 24 p. 415*: In Apocalypsi angelus Johanni volenti adorare se resistit et dicit: Vide ne feceris, quia conservus tuus sum et fratrum tuorum . Jesum Dominum adora. || *v. 11 et 13 = Testim. II 3 p. 65 (= I), v. 11—16 = Testim. II 30 p. 99 (= II)*: [11]Et vidi caelum apertum, et ecce equus albus, et qui sedebat super eum, vocabatur fidelis et verus, aequum iustumque iudicat et proeliatur (proeliator *II* BA^1): [12]oculi autem eius erant tamquam flamma ignis et super caput eius diademata multa et portabat nomen scriptum nemini alii nisi sibi notum. [13]et erat coo-

1 uxor] mulier *F* 2 bisinum F^1 *bis* 3 ad caenam CD^2v = *Vulg.* 4 dicet *D*, dixit *v* = *Vulg.* 5 dei sunt *v* adorem *D* 7 testimoniam *F* ihm xpm F^1 9 aequus *D* 10 equum *CN* iustum qui *N*, et iustum qui *v*, istum qui CF^1 11 proeliator *C*, proeliabitur *NG* ut] sicut *F* = *Vulg.* 12 capud *FD* scribtum *D semper* 13 veste $bC^2N^2G^2$ = *Vulg.* aspersam *Nv*, aspersa G^2 = *Vulg.*

---

v. 10 omnis quippe summa prophetiae et sanctificatio spiritus in testimonio Jesu Christi consistit ℜ || *v. 11* 'iudicat', ut rex omnium saeculorum: 'et proeliatur' ℜ || *v. 12* 'habens nomen magnum scriptum, quod nemo novit nisi ipse' ℜ | si nulli eius nomen nosse conceditur, cur aperte 'verbum Dei' nunc praedicatur? $ℜ^{XIX\ 13}$ || *v. 13* 'sparsam' porro dicens sanguine vestem Christi ℜ

sanguine et dicitur nomen eius: verbum Dei. | [14]et exercitus qui sunt in caelo sequebantur eum in equis albis | induti byssinum album mundum, | [15]et de ore eius exiebat gladius utrumque acutus, ut ex eo percuteret nationes, et ipse aget eos in virga ferrea, | et ipse calcabit torcolar vini irae Dei magni omnipotentis. | [16]habet etiam in veste et in femore suo nomen scriptum: rex regum et dominus dominorum. |

[17]Et vidi unum angelum stantem in sole | et clamavit voce magna, | dicens omnibus avibus caeli: | Venite ad caenam magnam Dei, [18]ut edatis carnes regum et carnes tribunorum et carnes

pertus vestem (veste *I WB et II B*) sparsam (adspersa *I W*, adspersam *II v*) sanguine (*I WLBv et II WLMBv*) et dicitur nomen eius: sermo (I, verbum II) Dei. [14]et exercitus qui sunt in caelo sequebantur eum in equis (aequis *AL*) albis induti byssinum album mundum, [15]et de ore eius exiebat gladius (utrimque *add. Wv*, exutrimque *B*, ex utraque parte *M*, *om. AL*) acutus, ut ex eo percuteret nationes quas ipse pasturus (pasciturus *Mv*) est in virga ferrea, et ipse calcabit (calcavit *MB*) torcolar (*W*) vini irae Dei omnipotentis. [16]habet etiam in veste et in femore suo nomen scriptum: rex regum et dominus dominorum (dominantium *MBv*).

1 verbum *O* = ℜ *et Vulg.*, sermo *Cyprianus; cf. c. 17, 17 et p. 74* exercitos D^1 2 aequis *FD* byssenum *D*, bissinum *F* 3 uterque *DN*, utraque CF^1G, utraque parte F^2v, ex utraque parte *b* = *Vulg.*; utrumque *prompsi ex commentario, cf. c. 1, 16 et p. 66 ('Archiv' V 565)*; 'gladius utrumque acutus' *per coniecturam malam in codd. DN transiit in* 'gladius uterque acutus' 4 percuterit *D* aget F^1, agit *DNG*, reget bF^2v = *Vulg.* eas *v* = *Vulg.* in *om. DG* 5 calcavit *Nv* torcolar *N* vini *om. D* (torcularum *D pro* torcular vini) 8 et clamavit *DNGv*, exclamavit *C*, et exclamavit *bF*; *cf. p. 64* 10 edates *D* *in cod. C deest commentarius a c. 19, 19 usque ad c. 20, 2, quae lacuna iam in eius archetypo exstabat; cf. p. 52*

---

v. 15 'utrumque *(CF¹DNG)* acutus' .. aciem gemini testamenti significat ℜ | 'virga autem ferrea': iustitiae indemutabilis rectitudo ℜ || *v. 16* qui eum regem regum et dominum fatentur omnium dominorum ℜ || *v. 17* 'angelum' ecclesiam praedicantem dicit: recte sane adiecit 'unum' ℜ; unum *om. Tic., cf. Beatum p. 525 et Homiliam XVII (Migne v. 35 p. 2446)*: 'et vidi angelum stantem in sole'

fortium et carnes equorum et sedentium super eos et carnes omnium liberorum et servorum et pusillorum et magnorum. | [19] Et vidi bestiam | et reges terrae et exercitus eorum collectos ad faciendum bellum cum sedente super equum album et cum exercitu eius. | [20] et adprehensa est bestia cum illo pseudopropheta, | qui fecerat signa sub oculis eius, quibus signis seducti erant adorare imaginem bestiae et qui acceperant caragma illius . missi sunt isti duo in stagnum ignis ardentis igne et sulphore. | [21] et ceteri occisi sunt gladio sedentis super equum album, qui exierat de ore eius: | et omnes aves satiatae sunt ex carnibus eorum. |

3 besteam D^2 collectus D 5 adpraehensa FG cum illo] et cum illa v, et cum ea *Vulg.* 6 signum NG 7 qui] quia G acciperant NG, acciperunt F, acceperunt D caragma Gv, carauma D, caracterem bFN = *Vulg. (cf. c. 13, 16. 17; c. 14, 9. 11; c. 16, 2; c. 20, 4, ubi Vulg. semper praebet* 'characterem') illius] ∗∗imaginis illius F vivi missi sunt hi duo *v cum Vulg.* 8 sulpore D 9 occissi F

---

v. 19 'congregatos ad faciendum praelium cum illo qui sedebat in equo albo, et cum exercitu eius' *Beatus p. 528, item Vulg.* || *v. 20* 'apprehensa est bestia cum illo pseudopropheta, qui fecerat signa, quibus signis seduxit eos, qui acceperunt scriptionem bestiae in fronte et in manu sua' *liber de promiss. et praedict. Dei pars IV c. 5 (Migne v. 51 p. 840); aliter Beatus p. 527:* 'et adprehensa est bestia et cum illa pseudoprophetae (id est praepositi, quod sunt pseudoepiscopi et sacerdotes eorum similes mali *Beatus*^{comment}), qui fecerunt signa in conspectu eius, in quibus seduxit accipientes notam bestiae et adorantes simulacrum eius' || *v. 21* 'satiari' dicuntur carnibus perditorum ℜ

XX.

[1] Et vidi angelum discendentem de caelo, habentem clavem abyssi et catenam in manu sua. [2] et tenuit draconem illum serpentem antiquum, qui cognominatus est diabulus et satanas, et alligavit illum mille annis | [3] et misit illum in abyssum; | et clusit et signavit super eum, ut non seduceret iam gentes, donec finiantur mille anni. | post haec oportet eum solvi brevi tempore. |

[4] Et vidi sedes et sedentes super eas, et iudicium datum est eis. | et animae occisorum propter testimonium Jesu et propter verbum Dei, | et si

C. XX v. 4 = Cypr. ad Fortunat. c. 12 p. 345: Et vidi, inquit, animas occisorum propter nomen Jesu et sermonem Dei (nomen Dei et testimonium Jesu *V*), | et quicumque imaginem bestiae non adoraverunt nec acceperunt (notam et *add. V*) inscriptionem in fronte aut in manu sua, | et vixerunt et regnaverunt cum Christo.

Caput vicesimum totum usque ad vicesimi primi versum quintum: nova facio omnia *Primasius una cum commentario ex Augustini libro de civitate Dei vicesimo* (c. 7—17, *in Dombarti editione iterum recognita, Lipsiae 1877, vol. II p. 420—445* = 𝔇) *in suum librum transcripsit, Augustini textum Italum retinuit* (= 𝔄), *easdem textus particulas eisdem fere commentarii verbis praemisit; quo in opere quoniam Augustini nomen non memoravit, ne iis quidem locis, ubi ille de se loquens prima verbi persona utitur, plagiatoris ut dicunt partes eum egisse apparet; cf. p. 76.* 2 angelum . . mille annis = 𝔇 *420, 21 sqq.* angelum fortem *v* 3 descendentem 𝔄 catenam magnam *v* = *Vulg.* 4 diabolus 𝔄 allegavit *DN*[1] illum 𝔄, eum *O* = *Vulg. (item Augustini codd. Av)* et . . abyssum = 𝔇 *421, 20* 5 et clusit . . mille anni = 𝔇 *421, 27 sqq.* clusit *CF*[1]*DNG* 6 post haec . . tempore = 𝔇 *423, 17* brebi *D* 8 et vidi . . datum est = 𝔇 *429, 28 sqq.* sedes in visione *v* eis *om.* 𝔄 *et Primasii cod. D primo loco (idem cod. praebet* eis, *cum verba postea repetuntur)* et animae . . Dei = 𝔇 *430, 8 sq.* 9 et si qui . . manu sua = 𝔇 *431, 3 sqq.*

C. XX v. 2 Hinc alibi legimus: Qui clusisti abyssum et signasti super eum *(locus scripturae incertus).* in eo autem diabulum catenis dicitur alligasse, in quo 'eius potestatem a seducendis hominibus, qui liberandi fuerant, cohibens refrenavit *etc.*' 𝔎; *a verbis* eius potestatem (= 𝔇 *420, 25*) *Primasii expositio ad verbum fere descripta atque excerpta est ex Augustini libro de civitate Dei vicesimo.* || *v. 4* . . verbum Dei] Subauditur, quod postea

qui non adoraverunt bestiam nec imaginem eius, neque acceperunt inscriptionem in fronte aut in manu sua, | regnaverunt cum Jesu mille annis. | [5] reliqui eorum non vixerunt, | donec finiantur mille anni. | haec resurrectio prima est. [6] beatus et sanctus qui habet in hac prima resurrectione partem: | in istis secunda mors non habet potestatem, | sed erunt sacerdotes Dei et Christi et regnabunt cum eo mille annis. | [7] et cum finiti fuerint mille anni, solvetur satanas de custodia sua, et exibit ad seducendas nationes, quae sunt in quattuor angulis terrae, Gog et Magog, et trahet

1 acciperunt *FNG* scriptionem in fronte *v*, in fronte inscribtionem *D* 2 regnaverunt . . annis = 𝔇 *430, 10, cf.* 𝔎; et regnaverunt . . annis 𝔇 *419, 14* regnabunt *bCFDNGv*^{Migne}, et vixerunt et regnaverunt v^{Sab} = *Vulg.* 3 reliqui .. vixerunt = 𝔇 *431, 27* donec .. anni = 𝔇 *431, 30* haec . . partem = 𝔇 *432, 8 sqq.* 5 in istis . . potestatem = 𝔇 *432, 13 sq.* sed . . annis = 𝔇 *433, 16 sq.* sederunt *CF* 6 cristi *D, in quo codice quaternio XXI totus excidit, scilicet a c. 20, 7 usque ad c. 21, 13* et cum . . maris = 𝔇 *434, 4 sqq.* 7 exivit *N*, ibit *b*

---

dicturus est: 'regnabunt (regnaverunt 𝔄) cum Jesu mille annis', animae scilicet martyrum nondum sibi corporibus suis redditis 𝔎 = 𝔇 *430, 10 sqq.* | unde in hoc libro dicitur: 'beati mortui, qui in Domino mortui sunt' (c. 14, 13): *ita scripsit Primasius cum Augustino (𝔇 430, 23), quamquam suo loco dixerat:* 'felices illi mortui *etc.*' | imago vero eius simulatio eius mihi videtur 𝔎; mihi? *putaveris sincere: Primasio; falleris: Augustino, cf. 𝔇 431, 10; similiter saepius* || *v. 5* De caelo descendit civitas in anastasi prima *Commodiani instr. II 3, 1.* Exorant Deum pro mortuis uti resurgant, Quod ipse promisit olim de anastasi prima *eiusdem carm. apologet. v. 991 sq., quibus ex versibus concludi potest in antiquissima versione nomen graecum* 'anastasis' *reservatum esse atque postea demum* 'resurrectio' *in eius locum successisse; cf.* 'in anastasim' *Marc. 12, 23 in codice Bobiensi* ('Old-latin biblical texts by Wordsworth, Sanday and White' v. II p. 12). *Lactantius quoque hoc nomine utitur:* qua de anastasi philosophi dicere conati sunt *(divin. inst. lib. VII 23 § 2 ed. Samuel Brandt p. 656) et:* poëtae et philosophi anastasim mortuorum futuram esse consentiunt *(ibidem § 5 p. 657)* || *v. 7* in alia recapitulatione interpretatus est locum *(c. 16, 16)* dicens: 'congregavit eos in bellum, quorum est numerus sicut arena maris' 𝔎$^{XVI\ 16}$, *unde apparet Primasium (an Ticonium?) ut in c. 16, 16 ita in c. 20, 7 legisse:* 'congregavit'; *aliter Beati textus p. 536:* 'congregabit eos in proelium (in bellum *Ambrosius Autpertus p. 384)*, quorum est numerus sicut arena maris': *idem Beatus in commentario p. 538 scripsit:* quod vero dicit 'congregabit eos in proelium', futurum pro praeterito describit, quia 'congregabit' quasi praeteritum sonat.

eos in bellum, quorum numerus est ut arena maris. | [8] et ascenderunt supra terrae latitudinem et cinxerunt castra sanctorum et dilectam civitatem. | [9] et discendit ignis de caelo et comedit eos: | et diabulus, qui seducebat eos, missus est in stagnum ignis et sulphuris, quo et bestia [10] et pseudopropheta; et cruciabuntur die ac nocte in saecula saeculorum. |

[11] Et vidi thronum magnum et candidum et sedentem super eum, cuius a facie fugit caelum et terra, et locus eorum inventus non est. | [12] et vidi mortuos magnos et pusillos, et aperti sunt libri: et alius liber apertus est, qui est vitae uniuscuiusque: et iudicati sunt mortui ex ipsis scripturis librorum secundum facta sua. | [13] et exhibuit mortuos mare, qui in eo erant, et mors et infernus reddiderunt mortuos, quos in se habebant: | et iudicati sunt singuli secundum facta sua. | [14] et mors et infernus missi sunt in stagnum ignis. | [15] et qui non sunt inventi in libro vitae scripti, missi sunt in stagnum ignis. |

1 eos 𝔄 *et b*, eas *CFNGv* harena 𝔄 et . . civitatem = 𝔇 *435, 3 sq.* supra 𝔄, super *O* = *Vulg.* 3 et . . eos = 𝔇 *435, 21* et *om. CF* descendit 𝔄 et . . saeculorum = 𝔇 *439, 2 sqq.* et (*ante* diabulus) *om. CF* 4 sulphoris F^1NG^1 pseudopropheta et cruciabuntur 𝔄, *item G;* pseudoprophetae cruciabuntur *R, cf.* 𝔎$^{XIX\ 20}$ 6 et vidi . . est = 𝔇 *439, 11 sqq.* 7 et vidi . . sua = 𝔇 *439, 26 sqq.* 9 iudicati] vocati *C* 10 et . . habebant = 𝔇 *440, 23 sqq.* exibuit *FG* mare mortuos *b* = *Vulg.* 11 dederunt *NG* = *Vulg.* mortuos *om. bF* et . . sua = 𝔇 *441, 1* 12 et mors . . ignis = 𝔇 *442, 16* et (*ante* mors) *om. Cv* 13 et qui . . ignis = 𝔇 *442, 23 sq.*

---

v. 11 mutatione rerum non omni modo interiturarum transibit hic mundus 𝔎; *inde corrigi possunt Augustini editiones:* 'mutatione rerum, non omni modo interitu transibit hic mundus' 𝔇 *439, 21; pro* interitu *scribendum est cum Primasio* interiturarum || *v. 12* Ostenduntur illis et leguntur 'gesta' de caelo *Commodiani instr. l. II 39, 22* || *v. 12 exstat in libri de promiss. et praedict. Dei parte IV c. 19 (Migne v. 51p. 851 C) hunc in modum:* Vidi mortuos tam magnos quam minimos, stantes in conspectu throni Dei. dehinc aperti sunt libri: et alius liber apertus est, qui est vitae uniuscuiusque hominum: et iudicati sunt mortui ex ipsis scripturis librorum secundum facta sua.

XXI.

[1] Et vidi caelum novum et terram novam. nam primum caelum et terra recesserunt, et mare iam non est. | [2] et civitatem magnam Hierusalem novam vidi discendentem de caelo a Deo, aptatam, quasi novam nuptam ornatam marito suo. [3] et audivi vocem magnam de caelo dicentem: Ecce tabernaculum Dei cum hominibus, et habitabit cum eis, et erunt ipsi populus eius, et ipse Deus erit cum eis. [4] et absterget omnem lacrimam ab oculis eorum: et mors iam non erit neque luctus neque clamor, sed nec dolor ullus, quia priora abierunt. [5] Et dixit sedens in throno: Ecce nova facio omnia. |

2 et vidi . . est = 𝔇 *443, 7 sqq.* nam *om. bF* terram *F* 3 recenserunt *CF*[1] et civitatem . . omnia = 𝔇 *444, 12 sqq.* 4 ornata *CN* 5 de caelo *O* (de caelo voce magna dicentem *C*), de throno 𝔄 = *Vulg.* 7 cum eis erit *N* absterget deus *v* = *Vulg.* 9 transierunt *v, item Beatus p. 547* 10 omnia] *hic desinit textus Augustini*

C. XXI v. 1 'caelum quippe novum' et 'terram novam' futuram legimus: de mari autem novo aliquid me uspiam legisse non recolo ℜ. *Quis non legit? Primasius? immo vero Augustinus; cf.* 𝔇 *443, 29.* || *v. 2* dominum Christum discendentem de caelo, nube amictum id est ecclesia, sive nube carnis indutum, quae 'nova nupta' alibi *(c. 21, 2)* dicitur de caelo discendere ℜ[x 1] || *v. 3* 'et audivi vocem magnam de caelo dicentem' *Beatus p. 547 et Homilia XVIII (Migne v. 35 p. 2449);* 'et audita est vox de caelo' *Cassiodorii complexiones in apocalypsin (editio altera, Londini 1722, p. 240* || *v. 4* Non dolor nec lacrimae tunc erunt in corpore nostro *Commodiani carm. apologet. v. 146,* Sed nec dolor ullus nec gemitus erit in illa *eiusdem instr. l. II 3, 5* | . . sed nec dolor ullus] quae omnia non huic, sed futurae vitae certum est convenire: nunc enim in hac vita, quanto quis fuerit sanctior sanctisque desideriis plenior, tanto est eius in oratione fletus uberior . hinc legimus: Factae sunt mihi lacrimae meae panis die ac nocte *(Psalm. 41, 4)* et: Lavabo per singulas noctes lectum meum *(Psalm. 6, 7)* hisque similia . *his locis ex Augustini libro (𝔇 445, 14 sqq.) depromptis Primasius illum ducem, quem a c. 20, 1 usque ad c. 21, 5ª constanter secutus est, valere iussit et ad suum versionis Africanae exemplar Ticoniumque rediit.*

Et dicit: Haec verba fidelissima sunt et vera. [6]Et dixit mihi: Factum est. | ego sum *A* et Ω, primus et novissimus. | ego sitienti dabo de fonte aquae vitae gratis. | [7]qui vicerit, possidebit ea, et

C. XXI v. 6b 'Ego . . gratis' = *Testim. II 1 p. 63* (= *I*), *v. 6b et 7* = *Testim. II 6 p. 70* (= *II*) *et III 100 p. 178* (= *III*): Ego (sum *add. I v et II v cum Vulg.*) *A* et Ω, initium et finis. ego sitienti dabo de fonte aquae vitae (vivae *I A et III AB*) gratis. [7]qui vicerit, possidebit ea hereditate (*scripsi*, *cf.* ℜ; ea et eorum hereditatem *II v et III v*, eam et eorum heredi-

1 dicit] dixit mihi *v* = *Vulg.* 3 vitae aquae *NG*, aquae vivae *v* vincerit C^1F^1 ea] haec *v* = *Vulg.*

C. XXI v. 5 et 6 Haec credi oportet, non exponi, praesertim quia sic dicit factum esse de praeterito, ut dubitare quemquam non sinat de futuro ℜ; *item Beda (Migne v. 93 p. 195 A), qui etiam in proximorum versuum expositione ad verbum cum Primasio consentit* | 'ego sum . . novissimus'. sicut in initio libri hoc esse testatus est *(c. 1, 8. 17)*, ita hoc tertio oportuit repeti, ut neque ante eum Deus, sicut Esaias dicit *(Isa. 43, 10)* neque post eum credatur alius. *hoc tertio libro? immo quintus liber commentariorum haec verba complectitur. ecce novum exemplum temerariae Primasii expilationis! tam caeca mente Ticonium ducem secutus est, ut non mutaret numerum libri, quamquam, quod ille tertio libro exposuit, ipse quinto demum libro commendavit . cautius egit Beda, qui exemplum Ticonii secutus sua apocalypsis explanatione item in tres libros divisa sine periculo Ticonii verba* 'hoc tertio' *transcripsit; cf. Migne v. 93 p. 195 et p. 134, porro Luthardti* 'Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft *etc.' VII p. 248* || *v. 7 verbo* '*κληρονομεῖν*' *in versionibus latinis respondet aut* 'possidere' *(velut Psalm. 43, 4:* possederunt terram *Vulg.) aut* 'possidere hereditate *vel* hereditatem' *(velut Psalm. 82, 13:* haereditatem possideamus nobis sanctuarium Dei *cod. Sangerm.*, hereditate possideamus sanctuarium Dei *Vulg.) aut* 'hereditare' *(velut Psalm. 36, 9:* hereditabunt terram *Vulg.) hoc loco in versione antiquissima scriptum esse* 'hereditate(m)' possidere *vel* habere *testis est Tertullianus in libro de pudicitia c. 19 (ex recensione Aug. Reifferscheid et Georgii Wissowa p. 262 sq.):* qui vicerint, haereditatem habebunt istam *B*, haereditate habebunt ista *C; unde concludimus textum Cypriani receptum* 'possidebit ea et eorum hereditatem' *ortum esse a confusione duarum lectionum:* 'possidebit ea hereditate' *et* 'possidebit

ero ei Deus et ipse erit mihi filius. | [8] dubiis autem et infidelibus | et abominatis et homicidis et fornicariis et veneficis et his qui idolis serviunt et omnibus mendacibus pars erit in stagno quod ardet igni et sulphore: quod est mors secunda. |

[9] Et venit unus ex septem angelis habentibus fialas septem plenas septem plagis ultimis, | et locutus est mecum dicens: Veni, ostendam tibi novam nuptam uxorem agni. | [10] Et duxit me in montem magnum et altum et ostendit mihi civitatem sanctam Hierusalem discendentem de caelo a Deo, | [11] habentem lumen claritatis Dei: | et quod inluminat eam, simile est lapidi pretiosissimo quasi

tatem *II B*, ea et eorum hereditate *II A*, ea eorum hereditatem *III A*), et ero eius Deus et ille (= *Vulg.*) erit mihi filius.

v. 9[b] *– 11 = Testim. II 19 p. 85*, *item Firmicus Maternus c. 19 p. 106*: Veni, ostendam tibi novam nuptam uxorem agni. [10] Et duxit me in spiritu (= *Vulg.*) in montem magnum et ostendit mihi civitatem sanctam Hierusalem descendentem de caelo (*hactenus Firmicus*) a Deo, habentem claritatem (= *Vulg.*) Dei.

2 homicidiis *bG*[1] hi *C* 3 dolis *C* pars eorum *b* stagnum *bCF'* stagnum (o) ignis quod ardet *C(v)* 4 sulphore *NG*, sulfore F^1 5 ex] de *C* = *Vulg.* fialas *CNG*, fiolas *F* 6 septem *om. bF* ultimis] ultionis *F* 8 mihi *om. C* 9 discendentem *FN* 10 inlumin& *N* simili *bF*[1] est *om. b* lapide F^1G pretiosissimo lapidi *v*

---

eorum hereditatem'; *cum priore lectione consentit Primasius:* 'possidebit ea' *omissa voce* 'hereditate' || *v. 8* 'dubiis' hoc loco debet intellegi, de quo Jacobus apostolus: Vir, inquit, duplex animo, inconstans in omnibus viis suis *(Jac. 1, 8 = cod. Am.)* ℜ || *v. 9* . . uxorem agni] id est ecclesiam ℜ || *v. 10* bene: 'de caelo a Deo' ℜ | ipsa *(id est* 'die nämliche') ergo sponsa, quae civitas ℜ || *v. 11* unde manifestum est ipsam esse ecclesiam, quam sic describit dicens: 'habentem claritatem Dei: luminare eius simile lapidi pretiosissimo (sicut lapidi in modum crystalli *add. Beatus)*' . lapis pretiosissimus Christus est . *Beatus p. 553*, *item Homilia XIX (Migne*

lapidi iaspidi refulgenti in modum cristalli. | [12]et habet murum magnum et latum, qui habet portas XII et in portas angulos XII et nomina scripta XII tribuum filiorum Israhel. | [13]ab oriente portae tres, ab aquilone portae tres, ab austro portae tres, ab occidente portae tres. | [14]et muri civitatis habent fundamenta XII et super ea nomina XII apostolorum et agni. | [15]et qui mecum loquebatur,

1 lapidis *C* iaspidis *Cv*, iaspide *G* refulgentes *C* cristalli *CFNG* habet *v*, habebat *R* = *Vulg.* 2 latum *O* (*pro* altum?) in portas *CNG*, in portis *bFv* = *Vulg.* angulos *bCGv*^{Sab} *(item cod. Am.)*, angelos *FNv*^{Mign} = *Vulg.* 4 *sq.* portas tris *F ter* ·|· ******* ab quilone portae tres *C (in margine inferiore:* ·|· ab occidente porte tres) ab occidente portas III· ab austro portas tris *F* 5 muri] numeri *G* 6 apostholorum *D*^{1} *(hoc loco post magnam lacunam, quae a c. 20, 7 usque ad c. 21, 13 pertinet, denuo incipit cod. D)* et agni *bCDGv* = *codd. Aug. et Fuld.*, agni *FN* = *Vulg.*

---

v. 35 p. 2450) = *Tic.* || *v. 12* murus ecclesiae Christus, quem et magnum legimus et excelsum ℜ; *adiectivum* 'excelsum' *non ad textum pertinet id quod Sabatier opinatus est* ('mendum arbitror *latum* pro *altum*' *id est* excelsum) *sed ad Psalm. 112, 4:* Et excelsus Dominus super omnes gentes, *qui locus continuo allegatur* | sequitur denique etiam de portis dicens: 'et portas duodecim et in portis angelos (angulos *Gv*^{Bibl}) duodecim et nomina scripta duodecim tribuum filiorum Israhel' ℜ; *Latinos antiquiores legisse* angulos *testantur Beatus p. 548 et 556, Ambrosius Autpertus p. 405 et 406 (ed. princeps), Ambrosius in libro de virginitate* 'mss. aliquot' *(Migne v. 16 p. 302), Rupertus Tuitiensis (Migne v. 169 p. 1196), cod. graecus Velesianus (γωνίας habens pro ἀγγέλους), qui secundum Latinos correctus est; cf. Bengelii apparatum criticum p. I § 39, 4* || *v. 14* ad hoc pertinet, quod etiam hic nomen agni non siluit dicens: 'et super ea nomina XII apostolorum et *(om. FN)* agni' . fundamenta itaque apostoli, sed in uno fundamento Jesu . et solus Christus sine apostolis iure dicitur fundamentum, apostoli autem sine Christo fundamenta ecclesiae nullatenus dicerentur ℜ; *ex verbis ultimis apparet commentarium hoc loco pertinere ad lectionem:* 'et agni'; *eandem lectionem praebent Ambrosius Autpertus p. 408, Rupertus Tuitiensis (Migne v. 169 p. 1197), Haimo (Migne v. 117 p. 1200) etc.; aliter postea:* quod de uno fundamento Christo et de duodecim apostolis agni satis superque iam diximus ℜ$^{XXI\ 21}$ || *v. 15 et 16* superius *(c. 15, 1)* sibi Johannis dicit harundinem datam .. nunc vero angelum, qui ei loquebatur, aureum habere

habebat harundinem auream ad mensuram, ut metiretur civitatem et portas eius et muros eius. [16]et civitas in quadrato posita est, et longitudo eius tanta est quanta et latitudo: | et mensus est civitatem harundine ab stadiorum XII milium, longitudine et latitudine et altitudine aequali. | [17]muros vero dimensus est CXLIIII, mensura hominis, quae est angeli. | [18]et fuit aedificatio muri eius ex lapide iaspide: | ipsa vero civitas ex auro mundo similis vitreo mundo. | [19]fundamenta autem ex omni lapide pretioso. | primum fundamentum iaspis, | secundus saphirus, tertius calcedon, quartus smaragdus, [20]quintus sardonix, sextus sardius, septimus crisolitus, octavus berillus, nonus topaxinus, decimus crisoprassus, undecimus

1 harundinem *CF* ad mensuram *om. C* 2 quadro *CN* = *Vulg.* quadratos ducit, dist orta est *F* poseta D^1 4 ab *om.* D^2v; *de usu genetivi cf.* R^{tt} *p. 442* milium bC^2F, milia C^1DNGv = *Vulg.* et *(ante* latitudine) *om. DN* 5 aequali *om. D* muros *bG*, muros *N*, murus *Dv*, numerus *CF; cf. ad hunc versum Bengelii apparatum criticum (ed. II p. 585)* vero] autem *v* *post* CXLIIII *add.* milia *b*, cubitorum v^{Mign} 6 hominis q: est est angeli *F* eius *om. F* 7 yaspide D^1 vitreo *DN (similiter in commentario:* quis nesciat aurum vitreo differre *F*, quod vitreum . . emineat *b*), vitro *R; cf. p. 66* 8 lapede D^1 praetioso *FD* 9 yaspis *D* secundus *CF* = ὁ δεύτερος saphirus $CFNv^{Sab}$, sapphirus bv^{Mign} = *Vulg.*, sappirus *D*, sapphyrus *G* tertius, quartus . . duodecimus F^2N *(plerumque)*, tertium *etc. R* = *Vulg.* calcedon $FNGv^{Sab}$, calchedon C^1D, chalcedonius *b* 10 zmaragdus *CNG*, smaragdus $bFDv$ = *Vulg.* sardonix $CFDNG^2$, sardonis G^1, sardonyx *bv* = *Vulg.* crisolitus *DNG*, crissolitus *F*, chrisolitus *C*, chrysolitus b^{Sab} 11 berillus *bCDNG*, brisillus *F*, beryllus *v* = *Vulg.* topaxinus *DN*, topasius v^{Sab}, topadius *G*, to|pazius *F* (pazius *in margine*, paxinum *in proxima linea)*, topazius bCv^{Mign} = *Vulg.; cf. p. 65* crisoprassus *CG*, crissopastus *F*, crisopastus *N*, xrisopastus *D*, chrysoprasus *v* = *Vulg.*

---

dicit harundinem, 'ut metiretur, inquit, civitatem et *(om. FNG)* portas eius et muros' . . ideo sane civitas in quadrato (quadro *N*) posita et omni ex parte aequali dicitur dimensione locata ℜ || *v. 17* propterea dicit: 'mensura hominis quae est angeli' ℜ || *v. 19* hoc quod dudum dixit: 'fundamenta autem ex omni lapide pretioso', nunc enumerans nominatim excurrit ℜ ||

iacintus, duodecimus ametistus. | [21] et duodecim portas, singulae ex singulis margaritis: | et plateas eius ex auro limpido sicut vitreum limpidum. | [22] templum autem in ea non vidi. Dominus enim Deus omnipotens et agnus templum illius est. | [23] et civitas non eget sole neque luna, ut luceat ei: nam claritas Domini inluminat eam et lucerna eius agnus est. | [24] et ambulabunt gentes per lumen eius et reges terrae conferent claritatem suam in eam. | [25] et portae eius non claudentur die: nox enim ibi non erit. | [26] et ponet honorem et maiestatem gentium in ea. | [27] et non intrabit in ea omne inmundum et faciens abominationem vitae, nisi qui scripti sunt in libro illius agni. |

1 iacintus *FN*, yiacintus *D*, iachintus *C*, yacinctus *G*, hyacinthus *bv* = *Vulg.* ametistus *DNG*, amitistus *C (item in margine codicis D litteris minusculis)*, metixtus *F*, amethystus *bv* = *Vulg.* portas *O pro* portae; *cf. apud Commodianum multa exemplа (in Dombarti indice verborum et locutionum p. 207)* 2 limphido *F saepius*, lympido *D* 2 vitreum D^1, vitrum *R* 3 enim *om. CF* 4 agnus] magnum *F in codice C deest folium (= expositio capitis 21 v. 23 usque ad c. 22 v. 2)* egit F^1D 5 solem *F* lunam *F* luceant *v* = *Vulg.* ei *om. F* dei *Fv* = *Vulg.* inlumenat *D* eum D^1 6 in lumine *v* = *Vulg.* 7 afferent *v* = *Vulg.* eum *D* 8 cludentur F^1 ponet *D*, pon& *NG*, pone *F*; ponent *bv (item pluralis in Vulg.:* afferent) 9 intravit *N* 10 abhominationem *F* scribti *FD* 11 in libro vitae agni *v* = *Vulg.*

---

v. 21 'et XII ⌜portae XII⌝ *(om. Homilia)* margaritae singillatim: et unaquaeque porta erat ex una margarita et platea civitatis aurum mundum, ut *(om. Beatus)* vitrum perspicuum': *Beatus p. 548 et Homilia XIX (Migne v. 35 p. 2451)* | iam dixerat, quod 'civitas ex auro mundo similis vitro mundo' *(v. 18)* vel quod fundamenta eius sint 'ex omni lapide pretioso' *(v. 19)* . . nunc de plateis adiecit dicens: 'et ipsas ex auro limpido sicut vitrum, inquit, limpidum' ℜ || *v. 22* dicit: 'templum in ea non vidi . Dominus ⌜enim Deus⌝ *(om. b)* omnipotens et agnus templum illius est' ℜ || *v. 23* 'et civitas non indiget sole neque luna, ut luceat ei' *Beatus p. 548* | 'claritas, inquiens, Domini inluminat (illuminabit *b*) eam (eum *D*), (et *add. Fv*) lucerna eius agnus est' ℜ | Nec lucernae lumen desiderat civitas illa: Ex auctore suo lucet, nec nox ibi paret *Commodiani instr. lib. II 3, 14 sq.* || *v. 27* futuri temporis circumscribit ecclesiam . . in eius sane agni libro

XXII.

[1]Et ostendit mihi flumen aquae vitae, (candidum) quasi cristallum, exiens de sede Dei et agni [2]per mediam plateam eius, | et ex utraque parte fluminis lignum vitae adferens duodecim fructos, per singulos menses reddentes fructum suum, et folia ligni in curatione gentium. [3]neque ullum iam maledictum erit, | sed tronus Dei et agni in ea erit. | [4]et videbunt faciem eius | et nomen eius scriptum in frontibus eorum. | [5]et nox iam non erit, neque opus erit lumen lucernae neque lumen solis, quoniam Dominus Deus lucebit super eos, et regnabunt in saecula saeculorum. | [6]et dixit

Caput vicesimum secundum Richardus Bentleius (= 𝔅) tamquam specimen recensionis Vulgatae Novi Testamenti versionis cum notis criticis pridem edidit; quam conferre licet in editione Tischendorfiana (Nov. Test. graece, editio septima critica maior p. XCI sqq.; item in editionis octavae prolegomenis scriptis a C. R. Gregory p. 234 sqq.) 2 flumen magnum *b* vitae| vivae *bF*, *cf.* 𝔎 candidum *ex Vulg. additum esse videtur, om. Beatus p. 549* cristallum *FNG*, xristallum *D* 4 et ex *DNGv*, ex *bCF* fructus duodecim *v* = *Vulg.* fructos C^1D, *cf.* G^{Wortf} *p. 289* 5 reddentes *CFGv*, reddentis *DN*, reddens *b* = *Vulg.* ligni *om. F* 6 curationem *v* maledictum iam erit *v* 7 erit in ea *v*, in illa erunt et servi eius servient illi *Vulg.; cf.* 𝔅 8 scribtum *D (in cod. D folium primum quaternionis ultimi excidit, scil. vers. 6—11)* 9 lumine *b bis* = *Vulg.*

---

dicit scriptos, qui dicit: Gaudete, quia nomina vestra scripta sunt in caelo *(Luc. 10, 20)* 𝔎; *unde videmus etiam commentarium ignorare lectionem:* in libro vitae agni .

C. XXII v. 1 'et ostendit mihi flumen aquae vitae *(om. Homilia)* sicut crystallum, exiens a throno Dei et agni in medio plateae eius' *Beatus p. 549 et Homilia XIX (Migne v. 35 p. 2451)* | in flumine vitae civitatis medio permeante (permediante *Nr*) . . 𝔎 | 'flumen aquae vitae (vivae *bF*) candidum quasi cristallum' id est stabilitas in fide 𝔎 | flumen aquae vitae (vivae *bF*) et cetera $\mathfrak{K}^{XXII\,2}$ | bene autem per mediam plateam $\mathfrak{K}^{XXII\,2}$ || *v. 2* recte folia perpetuae laudis intellegitur cantus, quod in 'sanitatem' (= *Vulg.*) cadat . . ibi enim gentium 'curatio' vera 𝔎 | et folia ligni in curationem gentium *Beatus p. 549* || *v. 3* non dixit: erunt, neque: troni 𝔎; *item Beatus p. 549 singularem ponit:* 'thronus Dei et agni in ea erit' || *v. 4* in frontibus eorum 'nomen' Dei et agni . . neque enim dixit: et 'nomina' Dei et agni scripta in frontibus eorum 𝔎

mihi: Hii sermones fidelissimi et veri sunt. | et Dominus, Deus spiritum prophetarum, misit angelum suum, ostendere servis suis quae oportent fieri in brevi. | [7]ecce venio cito . felix, qui servat verba prophetiae libri huius. |

[8]Et ego Johannis, qui haec vidi et audivi. | et cum audissem et vidissem, prostravi me ante pedes angeli, ut adorarem, qui mihi ista ostendit. [9]et ait mihi: Vide ne feceris, quia conservus tuus sum et fratrum tuorum prophetarum, servantium verba (prophetiae) libri huius: magis Deum adora. | [10]et ait mihi: Ne signaveris verba prophetiae (libri) huius, quia tempus iam in proximo

C. XXII v. 10 — 12 = Testim. III 23 p. 140 (= I) et de bono patientiae c. 21 p. 412 (= II): Et dixit mihi: Ne signaveris verba prophetiae libri huius, quia iam tempus (tempus iam *I B*)

1 mihi *om. F* hii *FN* 2 $\overline{\text{spm}}$ *CFN*, $\overline{\text{sps}}$ *G*, spiritum *b*, spirituum *v = Vulg.; de forma gen. plur.* spiritum *cf. 'Neue, Formenlehre der lat. Sprache' I² p. 360* 3 oportent C^1FG; oportet bC^2Nv = *Vulg., item c. 1, 1* observat *v* 4 *et 8 pro nomine* verba *opinor cum Beato p. 569 scribendum esse:* sermones, *cf. p. 73 sq.* libri huius] *aliter c. 1, 3, ubi haec verba additamentum sunt codicum CG* 5 et *om. C* iohannis FNG^1 qui *om. C* hoc *CF* audivi et vidi haec *v = Vulg.* cum *om. N* 6 orarem *N*, adorem *G* 7 ait] dicit *b* 8 prophetiae *O cum Vulg.; 'Latini veteres omnes tollunt* prophetiae' ℜ; *deest in codd. Am. Aug. Fuld. Demidov., apud Beatum p. 571, apud Ambrosium Autpertum p. 433 etc.* 9 $\overline{\text{dnm}}$ *F* significaveris C^1 10 libri huius *NGv cum Tic. et Vulg., cf.* ℜ; huius libri *CF*, huius *b*

---

v. 7 'servare' hic ponit reverenter credere ℜ | 'beatus qui servat sermones prophetiae libri huius' *Beatus p. 569* || *v. 9* 'et dixit mihi: Vide, ne feceris . conservus tuus sum et fratrum tuorum, servantium sermones libri huius: Deum adora' *Beatus p. 571* || *v. 10* propterea dicit: 'ne signaveris (significaris *C*) verba prophetiae libri *(om. bF)* huius' ℜXXII 11, *item Beatus p. 569 et Homilia XIX (Migne v. 35 p. 2451) = Tic.; at cum codd. bF' consentit Homilia VII bis (p. 2430 et 2431):* alio denique loco propter servos suos: 'ne signaveris, inquit, verba prophetiae huius', *unde concludimus versionem antiquiorem, quam Homilia VII respicit, omisisse nomen* libri; *cf. v. 11*

est . [11]et hii, qui perseverant nocere, noceant et qui in sordibus est, sordescat adhuc. | iustus autem iustiora faciat, similiter et sanctus sanctiora. |

[12]Ecce venio cito et mercis mea mecum est, reddere unicuique secundum facta sua. | [13]ego *A* et *Ω*, primus et novissimus, initium et finis. | [14][felices eos qui faciunt praecepta eius,] ut sit potestas eorum super lignum vitae, | et per portas intrent in civi-

in proximo est. [11]et hii (*I AWL*), qui perseverant nocere, noceant et qui in sordibus est, sordescat adhuc . iustus autem adhuc (*I MLv et 11, om. 1 B*) iustiora faciat (iustus iustiora faciet *1 Bod. 1. Cott.*), similiter et sanctus sanctiora. [12]Ecce venio cito et mercis (*I AW*) mea mecum est, reddere unicuique secundum facta sua. || *v. 13–14 = Testim. II 22 p. 90*: Ego *A* et *Ω*, primus et novissimus, initium et finis. [14]felices eos qui faciunt praecepta eius, ut sit potestas eorum super lignum vitae.

1 hii *FNG* 2 sordiscat G^1, *cf. Woelfflini 'Archiv für lat. Lex.' I p. 489 sqq.* iniustus *C* faciet *N*, *item Testim. codd. Bodleianus 1 et Cottonianus* 4 et ecce *D* mercis F^1DN, *cf.* G^{Wortf} *p. 420* 6 et *om. C* *in versus 13 expositione desinit cod. C* felices . . eius *om. Prim., cf.* ℜ

---

v. 11 inde sequitur: 'et qui in sordibus est, sordescat adhuc' . qui enim sibi nequam, cui bonus erit? nam et alia translatio: 'qui iniustus est, ait, iniuste faciat adhuc' ℜ = *Tic., item Beatus p. 569 et Homilia XIX p. 2451:* 'qui iniustus est, iniuste (iniusta *Homilia*) faciat adhuc et sordidus sordescat adhuc'; *at Homilia VII p. 2430 etiam in hoc versu antiquiorem respicit versionem:* 'qui perseveraverit, inquit, nocere, noceat et qui in sordibus est, sordescat adhuc' | *Beatus p. 570 et Homilia XIX p. 2451:* 'et *(om. Beatus)* iustus iustitiam faciat adhuc et sanctus sanctificetur adhuc'; *item Bentlei* 'veteres codd. fere omnes' || *v. 14 cum lectione cod. Vaticani nr. 2066: οἱ ποιοῦντες τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ consentiunt Tertullianus, Cyprianus, Ticonius; cf. Tertulliani librum de pudicitia c. 19 (ex recensione Augusti Reifferscheid et Georgii Wissowa I p. 263):* 'beati qui ex praeceptis agunt, ut in lignum vitae habeant potestatem et in portas ad introeundum in sanctam civitatem' *et Ticonii expilatores: Beatum p. 570 et Homiliam XIX p. 2451:* 'beati qui servant mandata mea

tatem sanctam. | [15]foris autem remanebunt canes et malefici et fornicarii et homicidae et servientes idolis et venefici et omnis qui amat et facit mendacium. | [16]ego Jesus misi angelum meum, testificari vobis septem ecclesiis. | ego sum radix et origo David, | stella splendida matutina. | [17]Et spiritus et nova nupta dicunt, | age et his qui audit dicat: | Qui sitit, veniat et bibat: qui vult, accipiat aquam vitae

1 *pro* sanctam *praebet cod. G* sciamus, *quod cum commentario coniunctum est;* sanctam *om. Homilia XIX* permanebunt *F* malefeci *N* 2 venefeci *N* omnes *Fv* 3 amant *Fv* facet *D*, faci,t *F*, faciunt *v* 4 testificare *N* origo] genus *v* = *Vulg.* 5 et matutina *v* = *Vulg.* 6 dicunt] ducit *N* his FN^1G, is *R* audet *bD* his qui ad ex, dicat *F* (ades(t) *correctum est in* a dextris sunt) 7 *post* dicat *add.* veni *v cum Vulg.* qui sitit *F, item Homilia XIX p. 2452;* et qui sitit *R cum Vulg.* setit D^1 bebat D^1; *in codice D cetera exciderunt* et qui vult *Gv* = *Vulg.*

(haec *Homilia*), ut sit potestas eorum super lignum vitae, et per portas intrent in civitatem sanctam *(om. Homilia)*'. *variantem Vulgatae lectionem:* 'beati qui lavant stolas suas' (= μακάριοι οἱ πλύνοντες τὰς στολὰς αὐτῶν) *Primasius in commentario cum scriptura versionis Africanae antiqua hunc in modum coniungit:* in stolis lotis divinorum docens (dicens G^1v) custodiam mandatorum ... inmaculatam vitam in stolis significans candidis, cui eundem *(F^1NGv^{Bibl}*, idem F^2*)* similiter praemium pollicetur dicens: 'ut sit potestas eorum super lignum vitae' ℜ || *v. 15* 'foris canes et venefici et fornicarii et homicidae et idolorum cultores et omnis amans et faciens mendacium' *Beatus p. 570 et Homilia XIX p. 2452 = Tic.* || *v. 16* in fine denique dicit: 'ego Jesus misi angelum meum, testificari vobis ista (haec *v*) in ecclesiis (ecclesias N^1)' ℜ$^{XIX\ 10}$ | formam servi quam pro nobis assumpsit praedicat dicens: 'ego sum radix et genus David' ℜ = *Tic., cf. Ticonii regulam septimam (Migne v. 18 p. 56):* 'ego sum radix et genus David et stella splendida matutina'; *item Beatus p. 570 et Homilia XIX p. 2452 praebent* 'genus' || *v. 17* 'et spiritus et nova nupta dicunt', Christus et ecclesia exhortantur. 'age et his qui audit dicat'. seque exponens pandit suae exhortationis affectum et dicit: 'qui sitit *etc.*' ℜ | dicendo: 'qui vult, accipiat' . . 'accipiat aquam vitae gratis' . . ergo et voluntatem veniendi a Deo gratis accipimus, cui nihil primi contulimus, ut essemus: quanto magis, ut iusti ex peccatoribus redderemur ℜ

gratis. | [18] Testor ego Johannis omnes qui audiunt verba prophetiae libri huius: | Si quis addiderit ad haec, adiciet Deus super eum plagas scriptas in libro hoc, [19] et si quis dempserit, adimet Dominus partem eius de libro vitae et de civitate sancta scripta in libro hoc. | [20] dicit qui testimonium perhibet de his: Venio cito . Etiam veni, Domine Jesu Christe. |

1 iohannis F^1N omnibus G verba O, sermones *Beatus p. 570* *post* verba *add.* mea F 2 eius G^{hu} 3 *sq.* in libro hoc v *bis, item Beatus p. 570;* in hoc libro bN dempserit bFv, demiserit N, dimiserit G adimit F^1 5 de his v, h,is F, his bN etiam venio NG^1, etiam veni F, etiam veni bG^2v^{Migne}, etiam veni, ô (Domine *etc.*) v^{Bibl} 6 Christe *om. v* *versum 21 om. Primasius, qui post verba commentarii* quando venies ad me *(Psalm. 100, 2) confestim transit ad recapitulationem; cf. appendicem secundam.*

---

v. 18 'testor . . libri huius'. haec dicit, qui iussit testimonium perhiberi, quem testem fidelem superius memorat *(c. 1, 5)*, de ipso nunc quod iusserat testimonium perhiberi . ne huius libri tam salubris contemnenda putaretur utilitas, suam personam laudabili humilitate postposuit et contemptoribus Christum opponit ℜ; *unde apparet Ticonium legisse:* 'ego testor' *omisso nomine* 'Johannis' *atque Christum intellexisse testantem; quam expositionem Primasius suo more contra textum antiquiorem quem praemisit secutus est* || *v. 19* 'et si quis dempserit a sermonibus prophetiae eiusdem, adimet Deus partem eius de libro vitae et ex civitate sancta, scripta in libro hoc' *Beatus p. 570* || *v. 20* 'dicit . . Christe.' idem Christus testimonium perhibet, qui se ecclesiae venturum adnuntiat, cui more Cantici Canticorum ecclesia devote respondet: Etiam (Amen *Beda*) veni (G^2v, venio $bFNG^1$) Domine Jesu Christe; quae dicit orans: Veniat regnum tuum *(Matth. 6, 10)* et: In via inmaculata, quando venies ad me *(Psalm. 100, 2 = Vulg.)* ℜ; *eandem commentarii particulam exhibet Beda (Migne v. 93 p. 206). Apud Beatum p. 575 legimus:* Ipsis Dominus dicit: Etiam venio cito, et illi dicunt: Amen. veni, Domine Domine Jesu Christe.

§ 8. Beilagen.

Beilage I.

Der Prolog des Primasius.

Tuis, vir inluster et relegiose Castor, suasionibus adquiescens sic librum apocalypsis beati Johannis multis mysteriis opacatum in adiutorio Domini nostri Jesu Christi licet exiguis susceperim viribus exponendum, ut non meis tantum solis fuerim contentus inventis, sed quamquam numero pauca, si qua tamen, a sancto quoque Augustino testimonia exinde exposita forte repperi, indubitanter adiunxi. sed etiam a Ticonio quondam Donatista certa, quae sano congruunt sensui, defloravi et ex eis, quae elegenda fuerant, exundantia reprimens inportuna resecans et inpolita conponens catholico moderamine temperavi. multa quippe in ipso eius opere repperi et supervacua et inepta et sanae doctrinae contraria, ita ut et de causa, quae inter nos et illos vertitur, secundum pravitatem cordis sui loca nocentia captaret nostraeque ecclesiae noxia expositione putaret mordaciter inludendum. nec mirum, quod haereticus rem sibi congruam fecerit, sed vel quod invenire potuit defloranda. quod tamen ille facere iniuste temptavit, nobis cura fuit locorum oportunitatibus nactis veraciter exsequi eorumque errorem

1 OPUS PRIMASI AFFRICANI EP̄I CIVITATIS IUSTINIANE IN APOCALIPSIN BEATI IOHANNIS LIBRI QUINQUE; INCIPIT PROLOGUS PRIMASI · EPISCOPI *A*, IN NOMINE D̄I PATRIS ET FILII ET SP̄S SC̄I . OPUS PRIMASII . AFRICANI EP̄I CIVĪT IYTICINAE IN APOCALYPSIN BEATI IOHAN̄ LIBRI V *C*, EXPLICIUNT CAPITULA INCIPIT PROLOGUS *G* inluster A^1, *cf. G*^{Wortf} *p. 335* relegiose *AG; cod. A in compositis derivatisque verbi* 'legere' *scribendis constanter praebet* e, *ut:* elegenda, collegi etc. Castori *CGv* 2 apocalipsis *A* 3 susceperim *CGv*, susciperem *Ab* 4 solis tantum *Gv* 5 inventionibus *G* 6 agustino *AG* 7 ticonio *Gv*, thiconio *Af*, tyconio *C* donatista quondam *v* 8 elegenda AC^1G 12 ut de causa *Gv* 13 captare AbC^1 14 hereticus A^1CG 16 cura *Ab, cf. p. 177 l. 10:* offensio; curae *CGv* oportunitatibus *ACG* errorum *v*

convincendo cassare. sicut enim pretiosa in stercore gemma prudenti debet cura recollegi et repperta dignitati ingenuae revocari, ita, undecumque veritas clareat, catholicae defendenda est unitati: huic enim soli conpetit, quicquid veritas foris etiam personarit. iuste namque fides a perfidis collegit, quod sui iuris esse cognoverit. nec prodesse potest alienigenis usurpatum sed filiis, cum iuri matris fuerit redditum. sic autem Donatistae hinc extolli non debent, sicut de sermone Caiphae quem dixit: *Expedit ut unus homo moriatur pro turba* Judaei non debent gloriari. sed nec nostris esse debet offensio. si qua enim fuerint ecclesiasticis utilitatibus profutura, nostris sunt instructionibus adplicanda neque adtendenda persona dicentis sed qualitas consideranda est dictionis. sic Moyses *eruditus omnem sapientiam Aegyptiorum* post divini sermonis alloquium, cuius pridem meruit beari consortio, Jotor socerum suum, mitissimus rudem, peritus ignarum, magister copiosae multitudinis singularem, Israhelita gentilem devotus audivit eiusque consilium sequens mox utilitatem praedictam invenit: cum regendi populi communicanda per multos onera partiretur, specialiter levigatus. sic certe ab ethnicis auctoribus probabiliter dicta et apostolicis praedicationibus sociata nostro profectui usu meliore cesserunt, unde tamen non sinuntur gloriari gentiles.

Extenditur autem hoc opus in libros quinque: quorum lectio qualem studiosis sit latura profectum, experto melius quam nostra

8 Joh. 11, 50 13 cf. Act. 7, 22 14 cf. Exod. 18, 14 sqq.

1 enim] autem *CGv* 2 dignitate A^1b revocare *Ab* 3 catholica bC^2f unitate *Ab*, unitas *Cf* 4 personaret A^1b 5 colligit A^2bCG 6 alienis *Gv* 7 iuri matris A^1b, verae matri A^2CGv 8 quem A^1b, quo A^2CGv unus moriatur pro populo *v*, *cf. Vulg.* 9 iudei *A* 10 debet esse offensio *Gv* ęclesiasticis *A* 11 adplicanda *G* 12 qualitas] lingua C^2 13 omnem sapientiam *Gv*, omni sapientia *Abf* ęgiptiorum *A* 14 beati *v* Jotor A^1, Jethor A^2, Jethro *Cb*, Jethron *v* 15 copiosi *A* 16 isrl̄ita *A*, israhelita *C* 18 communicata *v* partiret A^1, portarentur *v* levigatus *CGv*, levigantur *b*, leviga∗t^{us} *A* 19 certe] recte *v* &hnices A^1 et *om. G* 20 usu] iussu *v* meliori *G* 23 quale *A* experto AbC^1fGv (*id est* 'durch den Versuch'), experimento C^2 *(in margine)*

pollicitatione probabitur. verum quia pro diversitatibus opinantium diversis me modis arbitror fore culpandum, cum alii de huius operis coeperint prolixitate causari, alii autem libri profunda pensantes de exiguitate magis censuerint arguendum, tali primos reor sermone placandos, quod satius me fatear de paucitate notandum, eo quod latentem ibi mysteriorum plenitudinem divinorum nec penetrare conpetenter quiverim nec ea quidem quae intellegi potuerunt idoneo valuerim sermone proferre. secundis vero hoc alloquio satisfactionis insinuem nihil me dominis conservisque meis malivole subtraxisse sed ignorantiae confessione de exiguitate malle veniam postulare. si enim experto non crederem, sancti tamen Hieronymi edoctus sententia didicissem, qui de hoc libro docens dicit: *Apocalypsis Johannis tot ibi sacramenta quot verba: parum dixi et pro merito voluminis laus omnis inferior est. in verbis singulis multiplices latent intellegentiae.* his interceden- tibus et veniam humilis confessio promeretur et praecelsi dignitas libri credentibus saltem, etsi necdum intellegentibus, innotescat. nam cum intellegentibus alibi raro interponi soleat tropica proprietati narratio, hic tamen aut frequenter intexitur aut condensior figura sensus generatur ex altera aut una eademque res sic variis profertur adumbrata figuris, ut non eadem credatur repeti potuisse sed altera, quod et in principio Ezechihelis et in aliquibus Danihelis visionibus invenitur, sed hic amplius. pro qua re me infirmem nostis vestris amplius orationibus adiuvandum.

13 Hieronymi ep. 53 ad Paulinum § 8 *(Migne v. 22 p. 548. 549).*

1 quia *om. Cv* 3 causare A^1 4 tale A^1, tales *b* primus A^1 5 placandus A^1 7 queverim A^1 9 satis factiones A^1 10 malivole *ACfG, cf. G*^{Wortf} *p. 404* confessionem *Gv* 11 mallem *v* experto (*pro* experimento), *cf. p. 177 l. 23* crederent *C* 12 hieronimi *ACfG* edocti *C* didicissent *C* 13 docens] loquens *Gv* apocalipsis *A* ibi *AbCG*^{1}, habet G^2v quod A^1G 14 parvum *C* in verbis] in his verbis *v* 16 promeritur A^1 17 saltim *AC*, salute *fG, cf. G*^{Lex} II p. 2204 innotiscat A^1, innotescit *v* 18 intellegentibus *om. CGv* 20 sensus A^1b, sensim A^2CGv *(figura sensus est allegoria)* 22 et (*ante* in principio) *om. C* ezechihelis *CG*, hiezechihelis *A* danihelis *C*, danielis *AG* 23 infirmem A^1, *cf. G*^{Wortf} *p. 350* 24 adiuvandum] *desinit prologus*

Beilage II.

Die kurze Zusammenfassung am Schlusse des Kommentars.

Recapitulatio.

Quoniam suscepti operis plenitudo debito properat fine concludi et diffusa latius multipliciterque digesta cum difficultate novimus conprehendi: quia nec conpetens cunctis memoria suffragatur nec relata rebus singulis loca velox intentio poterit coaptare: necessariis cogendum puto conpendiis, ut totius libri auctoritate decursa sic omnis series brevi recapitulatione iterum evolvatur insinuata per partes, ut omnium quinque librorum textus uno summatim loco clareat definitus: cum et partitionem recipit singulorum et plenitudinem videtur obtinere per totum.

I. (*c. 1, 1*) In septem angelis ecclesiarum totidem universalis ecclesiae unitas cum necessaria nominum interpositione describitur, quam in candelabris quoque aureis designatam malos bonis nunc docet habere permixtos: quorum diversa qualitas vel mulcetur laudibus ad profectum vel increpationibus culpatur ad notam.

II. (*c. 4, 1*) Hanc etiam in XXIIII senioribus cognoscendam per Christi dispensationem et evangelistarum praedicationem iterata significatione describit. haec quidem in primo.

III. (*c. 5, 1*) In secundo autem libro huius capiti Christo

17 dispensatio = *οἰκονομία* cf. I Cor. 9, 17; Eph. 1, 10; 3, 2. 9; Col. 1, 25 (secundum Vulgatam)

1 anacephalaeosis *b*, *praetuli nomen quo ipse utitur Primasius in linea 7; omnia quae sequuntur om. C* 2 debito *bF*, devoto *NG*, devoto et debito *v* 6 agendum *FNGv* puto] existimo *v* ut *om. b* 7 dicursa F^1 sic omnis *bNG*, conclusionis *v* 8 tectus *G* 9 portionem *F* recepit *Nv* 10 videtur] detur *b* optinere *N* 11 *numeros I—XX praebet omnes b, nonnullos F, om. NGv; capitula versusque quibus nunc utimur addidi* in septem itaque angelis *v* 12 discribitur *F saepius* 13 nunc *om. v* 14 docet] dicit *N* 16 in *om. b* 18 in libro primo *b*

signati dignitas libri peractae dispensationis merito dicitur retribui, ut *duo in carne una*, *Christus et ecclesia*, possit intellegi, et in ipso *omnes thesauri sapientiae absconditi* ante latuisse, in quo docentur revelati suo tempore refulsisse. idem in equo albo actu pridem paruit missus, qui visu processisse dicitur revelatus.

IIII. (*c. 6, 3*) Post Christi de morte triumphum inpugnationes futuras ecclesiae et humani generis plagas enumerat, quas per significationes equorum rufi nigri pallentisque dicit inrogandas, quibus nascituros sub ara Dei memorat martires.

V. (*c. 6, 12*) Sextam mundi aetatem sexto signo denuntiat grandi persecutionis impetu in fine venturam.

VI (*c. 7, 1*) In quattuor angelis regna mundi quattuor consona Danihelo voce testatur, quos electorum numerum laedere Christi primus vetuisse narratur adventus: qui ne transitorio fuissent praetereundi relatu, XII tribuum nomina cum numero indidit signatorum, adque ut unam ex genere Israhel et ex gentibus exsistere monstraret ecclesiam, gentium mox vocationem adiunxit, quorum et ex operibus fidem et fidei voluit narrare mercedem.

VII. (*c. 8, 2*) In tertio quoque libro ecclesiam in septem angelis ac tubis grata repetitione suo more describit, quam externis et intestinis memorat persecutionibus ac periculis exercendam, quando post unum angelum, qui super altare Dei stabat cum turabulo aureo, secundum, tertium et quartum videtur opposuisse contrarios et interposita rursus in aquila ecclesiae mentione de puteo abyssi in lucustis fumeis equisque bellantibus prodire

1 (seniores) Christi dispensationem laudibus prosequuntur libri nomine designatam $\mathfrak{R}^{V\,9}$ 2 cf. Eph. 5, 31 et 32 3 Col. 2, 3

3 sapientiae] et scientiae *add. Fv cum Vulg.* 5 pridem *F*

8 pallentesque bF^1N 9 nascituru̅ *b*, nascitur *v* martiras *F*

13 danihelo *N*, danielo F^1, danieli *bv* 14 vetus enarrat *v* n&ransituriо *N*, nec transitorio *Gv* 16 adque *N*, atque *R* & genere *N*

17 existere *O* adiuncxit *F* 18 quorum *O* et ex *N*, ex *R* Haec quidem in libro secundo *add. b* 20 reppetitione *N* discribit *N saepius*

23 obpossuisse *F* 24 aquilae mentione ecclesia *v* mentionem F^1G

25 lucustis F^1, locustis *R* fumis *bF*, fumo *v*

dicit haereticos, quorum morsus ut scorpionum: in quibus unum vae dicit abisse.

VIII. (*c. 9, 13*) Angelorum quattuor solutio cum numero octogenario et bis miriades miriadum, quibus equites cum luricis igneis et sulphorineis iungens haeresiarces diverso modo describit et errorem mox gentilitatis adnectit, quod ad vae secundum est redigendum.

VIIII. (*c. 10, 1*) In angelo nube amicto primus Christi designatur adventus, cuius praedicatione ex bonis in ore dulcedinem, ex malis in ventris infirmitate dicit amaritudinem procreari. in voce autem septimi angeli finis sextae aetatis et initium septimae nuntiatur.

X. (*c. 11, 3*) In duobus martiribus duo martirii genera cognoscenda et vae tertium venisse dicit.

XI. (*c. 11, 15*) Secundi adventus interposita mentione Christi rursus nativitas aperto Dei templo narratur in caelo id est ecclesia, quae vestigia sui capitis sequens victrix de pugna dicitur exstitisse draconis.

XII. (*c. 13, 1*) In quarto proinde libro de bestia disputatur, quam habere dicit cornua decem et capita septem, in qua adversitas designatur Christo ecclesiaeque contraria, quam acsi ad tempus signis dicit in antichristo valituram, patientia tamen tolerandam esse sanctorum, et prudentia notam nomenque bestiae vel numerum praemonet indagandum.

1 her&icos *N* scurpionū *N* 4 miriades *FG*, miriadis *N* 5 lubricis *G* sulforneis *F*, sulphureis *bv* heresi arces *NG*, heres arches *F*, haeresiarches *b* 9 praedicatione *v*, praedicatio *bFNG* 10 infirmitatē *N* amaritudine *NG* procreari *v*, procurari *bFNG* 13 martiribus *F* martirii *F* 14 testium *b* 15 secundi .. mentione *priori particulae (X) adiungit b* 17 sequendo *v* 18 Haec quidem in libro tertio *add. b* 19 XII *F (post* draconis *in fine lineae)* 20 capita septem et cornua decem *v = Vulg.* 21 etsi *v* 22 anticristo *FN*, antexpō *G*[1] valiture (ae) *N(G)* patienti attamen *v* 23 et prudentia: notam *b*, et prudentiam; notam *NG*, prudentiam . Notam *v* 24 indicandum *N*

XIII. (*c. 14, 1*) Posthaec constantem in electis ecclesiam circumscribit nomine agni censitam et sacrato numero titulatam.

XIIII. (*c. 14, 14*) Item Christum diverso scemate super nubem albam sedentem adserit coronatum cum falce messoria, septem plagarum mentione subiuncta et sanctorum relata victoria cum Judaeorum manente duritia et inconparabili persecutione futura.

XV. (*c. 17, 1*) Damnationem memorat meretricis, quam fucato mulieris cultu describit, cui in capitibus VII et cornibus X et saecularem potentiam et occultam dicit inesse nequitiam.

XVI. (*c. 18, 1*) Quinto etiam libro diverso relatu idem Christi insinuatur adventus, quem nomine angeli dicit de caelo discendere suaque potestate et claritate inluminata terra Babillon memorat fuisse distructam: quae cum multis significata vocabulis praedicitur ruitura, conmissae iniquitatis debita monstratur multari vindicta. ubi sanctorum profecto dignitas in senioribus et agni nuptiis et byssino mundo fuerat memoranda.

XVII. (*c. 19, 11*) Hunc diadematis insigne gestantem, (in) equo albo sedentem cum bestia certasse describit suisque catenis diabulum per annos mille dicitur alligasse, ut solitam seducendi gentes amiserit potestatem.

XVIII. (*c. 20, 11*) Pro futuri forma iudicii in trono candido sedentem memorans, ipsius Christi secundum rursus designat adventum, quando elementorum innovatione caelum novum terraque

1 XIII *F (post* indagandum *in fine lineae)* 2 nomine] per nomen *b* quesitam *F;* censitam *R, cf. G*^{Wortf} *p. 125* 3 XIIII *F (supra lineam)* scemate *FN,* scaemate *G* 5 septem] sed *b* 7 ventura *b,* futuram *v* (*sc.* damnationem) 8 XV *F (post* futura *in media linea)* fugato *bN* 9 in cornibus *F* 10 Haec quidem in libro quarto *add. b* 11 XXCI *F (in fine lineae,* C *pro signo quod vocatur Merovingicum)* 12 discendere *FN* 13 inluminat *F,* illuminatam *v* terram *Fv* babilon *FN,* babyllon *G;* Babillon *scripsi, cf. c. 14, 8. 16, 19 etc.* 14 distructam *NG, cf. R*^{R} *p. 464* vocabolis *N* 17 bissino *FG* 18 XVII *F (post* memoranda *in fine lineae, cum signo Merovingico pro* VI) hinc *v,* hunc *R (pro articulo definito, cf. R*^{R} *p. 420)* diadimatis *NG*^{1} in *om. O* 20 religasse *v* solutam *N* 22 XVIII *F* profuturi *NGv* 23 ipsius memorans *O,* memorans ipsius *scripsi* 24 invocatione *bF*^{1}*NG* terramque futuram *NG*

futura describitur; et novam Hierusalem sponsam agni patriarcharum apostolorumque fundamine solidatam promissam dicit potiri mercedem, cum agni lumine radiari adque vitae fonte potari eiusque visione dicitur perfrui.

XVIIII. (*c. 22, 13*) Se proinde *A* et *Ω* iterata praedicatione frequentat, ut unius naturae divinam insinuet trinitatem et futuri evangelii sui cum hoc libro sermonem videatur habere concordem.

XX. (*c. 22, 16*) Septem ecclesiarum iterata mentione *σκοπὸν* libri id est intentionem adsignat seque Christus ecclesiae venturum adnuntiat.

Considerans autem huius operis quantitatem arbitror quosdam de eius quam putant prolixitate posse causari, alios autem divinae lectionis fervore flagrantes de tanta libri profunditate ampliora potius flagitare. sed cum diu inter fastidiosos et avidos nutabundus aestuarem, timui, ne aut inmodicis profusionibus ingessissem otiosis horrorem aut exiguitate necessaria subtraxisse invidus iudicarer, sicque stilum putavi regente Domino temperandum, ut inlustrandis obscurioribus locis plus sermonis inpenderem, apertis exiguum, ut nec esurientes fraudarem inventis nec peritos ausu prolatis offenderem.

Me tamen fateor, non quantum ardua mysteriorum dignitas exigebat, sed quantum paupertas virium ope divina potuit, debitis exhibuisse servitiis.

---

2 promissa *Gv* 3 mercede *v* irradiari *v* adque *N*, atque *R* fontem *bF*[1] potare *b*, potiri *N*, poteri *G* 4 perfruisse; proinde *F (pro* VI *signum Merov.)* 5 se] sed *N* 6 ut] et *N* divinae *v* 8 XX *F (in margine)* 8 scopon *NG*, scopum *bv*, sco pom *F* 9 seque] sequitur *G* 10 Libri quinti finis *add. b; item* (*ante* considerans) Peroratio *add. b* 13 lectionis *bF*, legis *NG*, legis vel lectionis *v* tanti *N* 15 ingressissem *NG*[1], ingessissem *R; de usu coniunctivi plusquamperfecti pro coniunctivo imperfecti Afrorum proprio cf. 'Blase, Geschichte des Irrealis, Erlangen 1888' p. 34 sqq.* odi, sis *F*, otiosis *R* 16 horrorem *F*, errorem *R* 17 inlustrandum *N* 19 ausoprolatis *G*, ausus prolatis *v*, ausu ploratis *F* 21 misteriorum *F* 22 divitis *F*

23 explicit commentarios apocalipsis iohannis apostoli liber quintus *F*

Beilage III.

Die Capitula der Apokalypse am Anfange eines ieden Buches des Kommentars.

Capitula libri primi.

I. Titulus, meritum, tempus designatur et locus.

II. Libri principium.

1. III. (*c. 1, 4*) Ecclesiarum septem conpellatio, interpretatio et significatio memoratur.

2. IV. (*c. 1, 12*) Visionum seriem orsus exsequitur in candelabris aureis et ceteris.

3. V. (*c. 2, 1*) Angelorum ecclesiarum septem qualitas laude insinuatur et culpa

4. VI. (*c. 4, 1*) Interposita mentione viginti quattuor seniorum, ostio aperto in caelo de trono exire coruscationes, voces et tonitrua dicit.

5. VII. (*c. 4, 5*) De septem faculis et quattuor animalibus oculatis.

Seriem numerorum arabicorum a primo libro usque ad quintum continuatam addidi, item capitula versusque quibus nunc utimur; libri primi cap. om. AbCF, praebent DGv incipiunt capitula in expositione de apocalypsin *G (litteris uncialibus in primo folio codicis)* *capitulum primum perspicue pertinet ad commentarium* (De libro apocalipsis beati Johannis adiuvante Domino tractaturi debemus necessario interpretari titulum, designare locum, narrare sermonem, insinuare personam *etc.* ℜ; ut quae praemisimus approbentur, locum et tempus hic insinuavit et causam ℜ[1 9]) 2 designatus *G* *capitulum secundum ipsum quoque a Primasio additum esse videtur* 4 aecclesiarum *D saepius* 10 *verba* interposita . . in caelo *capiti quinto adiungunt Gv* 11 hostio *G* voces *om. Gv* thonitrua *G* 14 expliciunt capitula incipit prologus *G (litteris uncialibus)*

Capitula libri secundi.

6. I. (*c. 5, 1*) Libri signati signis septem dignitas, acceptio, patefactio memoratur et visio.

7. II. (*c. 6, 1*) Primo signo equi albi narratur inspectio.

8. III. (*c. 6, 3*) Secundo equus rufus et nigrus tertio memoratur.

9. IV. (*c. 6, 7*) Equum quarto signo pallentem designat.

10. V. (*c. 6, 9*) Quinto signo sub ara Dei animas occisorum.

11. VI. (*c. 6, 12*) Sexto signo terraemotus, solis obscuritas, in sanguine lunae conversio stellasque casuras.

12. VII. (*c. 7, 1*) Quattuor angeli tenere quattuor terrae angulos perhibentur.

13. VIII. (*c. 7, 4*) Numerus signatorum de singulis tribubus memoratur.

14. VIIII. (*c. 7, 9*) Ventura ex gentibus praedicitur innumerabilis multitudo.

15. X. (= *c. 7, 17*) Agnus qui in medio troni est reget eos.

Capitula libri secundi exhibent O 2 liber *Ab* signatus *b* VII signis *f* 3 patefacti *v* 5 nigrus *Ab*, nigro *CDG*, niger *fv* tertio *CGv*, tertius *Ab* 7 equo *A* pallentem] *item in recapitulatione p. 180, 8 et* ℜVI 8, *cf. p. 99* designat *bf*, *om. ACDGv* 8 ara] altare *v* = *Vulg.* 9 sexto *om. v* signo *om. fDGv* obscuritatem *b* 10 sanguinem *Abf* lunae] lumine *Gv* converso *v*, conversionem *b* *formae* stellasque casuras *(AbCDGv) iuxta nominativos* obscuritas *et* conversio *positae pro nominativis habendae sunt, cf.* portas *c. 21, 21;* stelleque casure *f* 11 septimo vero IIIIor angli *f* 12 perhibentem *G* 13 tribus *G* 15 praedicatur *v* memorabilis *Ab*, memoralis *C* 17 et agnus *f* Expliciunt capitula Incipit liber secundus *G* .

Capitula libri tertii.

16. I. (*c. 8, 2*) Septem angelos cum totidem tubis et alium super altare Dei cum turabulo aureo: et primo angelo tuba canente grando et flamma in sanguine commixta iactatur.

17. II. (*c. 8, 8*) Secundo angelo tuba canente mons igneus in mare missus parsque maris in sanguinem versa.

18. III. (*c. 8, 10*) Canente tertio stella ardens ut facula de caelo dicitur cecidisse.

19. IIII. (*c. 8, 12*) Quarto angelo tuba canente tertia pars solis, lunae et stellarum dicitur obscurari.

20. V. (*c. 8, 13*) Vidi alium ut aquilam volantem medio caelo, dicentem tertio: Vae.

21. VI. (*c. 9, 1*) Quinto canente stella cadet, cui clavis putei abyssi data, unde fumus et lucustae prodeunt.

22. VII. (*c. 9, 5*) De cruciatu quinque mensuum vel sex ut scorpionum.

23. VIII. (*c. 9, 7*) Ubi equis paratis ad bellum lucustas similans haeresiarces utrisque significat.

Libri tertii cap. om. f (explicit liber scds · Incipit liber tercius *f*) 2 angeli *b* todidem *A*, septem *C* alius *b* 3 dei *om. A post* aureo *supplendum est* designat *vel* dicit *vel aliud eiusmodi verbum* taba A^1D 4 conmixta *G*, cummixta *C* iactabatur *C* 5 secundo angelo tuba canente *Ab*, secundo canente angelo *DGv* mons igneus *CDGv*; *** neus A^1, mons ig neus A^2 (mons *super rasuram trium litterarum*), cornea *b*, *in archetypo communi scriptum esse videtur:* corneus 6 sanguine *G* 7 ut facula *om. Gv* 9 quarto *om. v* 10 et lunae *Ab* et (*ante* stellarum) *om. D* stellas *G* obscurare *Ab* 11 alium angelum *v* medio caelo D^1, in medio caelo CD^2Gv, per medium caelum *Ab* 12 tertio *O pro* ter, *cf. G Lex II p. 2768* vae *CG*, ve *D*; vae vae *b*; vae vae vae *Av* 13 cad& *G*, *cf. p. 60*; cadit *AbC*, cadit de caelo *v*, cecidit *D* 14 habysi *A* lucustae C^1D, *cf. c. 9, 3* prodeunt *om. C* 15 mensuum *AD*, *cf. G Wortf p. 419* 16 scurpionum *D* 17 equus paratus *Gv* ad bellum *AbCD*, *item* §IX 15, *cf. p. 112*; ad praelium *Gv* simulans *AbC* 18 heresi arces A^1G, heresi arches *C*, heresiarches *D (secundum tertiam declinationem); cf. p. 181, 5* utrisque *om. DGv* significant *AbC*

24. VIIII. (= *c. 9, 12*) Vae unum abisse et alii sequi denuntiat.

25. X. (*c. 9, 13*) Sexto angelo personante solutio quattuor angelorum dudum super Eufraten ligatorum et de numero octogenario vel bis miriades miriadum.

26. XI. (*c. 9, 17*) De equitibus luricas igneas, spineas et sulphorineas habentibus.

27. XII. (*c. 9, 20*) De errore gentilitatis.

28. XIII. (*c. 10, 1*) Angelum nube amictum, cuius vultus ut sol, et de VII tonitruis.

29. XIIII. (*c. 10, 7*) De diebus vocis angeli septimi et consummatione sacramenti divini.

30. XV. (*c. 10, 8*) De amaritudine quam de comeso libro sentire praedicitur et harundinis acceptae mensura.

31. XVI. (*c. 11, 3*) De duobus martiribus, qui prophetabunt diebus mille CCLX.

32. XVII. (*c. 11, 14*) Vae tertium venisse dicitur.

33. XVIII. (*c. 11, 15*) Septimi angeli tuba voces a senioribus memorat factas.

34. XVIIII (*c. 11, 19*) Templum Dei in caelo apertum et arca testamenti visa.

35. XX. (*c. 12, 1*) Rufi draconis parturientisque mulieris gestum.

36. XXI. (*c. 12, 7*) Accusatorem fratrum ad terram de caelo mitti diabulum.

37. XXII. (*c. 12, 14*) Duas alas mulierem accepisse, quibus alenda in heremum fugiret.

1 habuisse A^1b alii sequi *scripsi*, aliis aeque A^1b; duo ***** s eq : A^2, duo sequi *CDv*, duos sequi *G* 2 sexto] secundo D^1G 3 octagenario A^1, octoginario *DG* 4 vel bis] bilvis *D* meridiades meridiadum A^1, miriadis miriadum *D* 5 luricas *ADG* sulphorineas *AC*, solforinas *D*, sulphurinas *G*, sulphureas *bv* 8 angelum sedentem *CDGv* (*cf. c. 10, 1:* sedentem *pro* discendentem?) cui *C* 9 septem] quatuor *b* 10 septimi angeli *C* = *Vulg.* 12 comesso *C*, commisso *A*, comesto *v*, *cf.* *G*Wortf *p. 150* 13 harundinis *C*, *cf. c. 11, 1* accepta *Gv* 14 martiribus *A* prophetabit *C* 21 dracones CD^1 gestum *AbD* (*id est* Kriegsthat, Kampf), gestus *C*, *om. Gv* 24 quibus alenda *om. A* ut in eremum fugeret et quibus alenda rebus *b* 25 heremum *AD*, herimum *CG* fugiret *G*, *cf.* *G*Wortf *p. 290*; fugeret *R*

Capitula libri quarti.

38. I. (*c. 13, 1*) Bestiam de mari habentem cornua decem et capita septem dicit ascendere pardo similem ac leoni.

39. II. (*c. 13, 5*) De quadraginta duobus mensibus, in quibus adversitas contra ecclesiam novissime acrius dicitur dimicare.

40. III. (*c. 13, 9*) Futuram diabuli captivitatem patientia operiendam esse sanctorum.

41. IIII. (*c. 13, 11*) Bestiam de terra cum duobus cornibus dicit ascendere, quae signa et ignem facit discendere de caelo, ut plures inludat.

42. V. (*c. 13, 16*) Notam nominis bestiae numerique hominis memorat sexcentos sexaginta sex.

43. VI. (*c. 14, 1*) Agnum stantem in monte Sion, cum quo $\overline{\text{CXLIIII}}$ virginum nomine eius censita vel patris.

44. VII (*c. 14, 6*) Angelum in medio caelo volantem cum evangelio aeterno, diem iudicii adserens properare.

45. VIII. (*c. 14, 8*) Secundus angelus Babilloniam praedicit ruituram, et tertius bestiam adorantes vino irae Dei potari, igne et sulphore cruciari.

46. VIIII. (*c. 14, 13*) Felices qui in Domino moriuntur: amodo dicit Spiritus, ut requiescant.

47. X. (*c. 14, 14*) Super nubem albam sedentem filio hominis similem cum corona aurea et falce acuta.

48. XI. (*c. 14, 18*) Alius super ignem positus, quo magnum in torculari mittente per stadios MDC dicit sanguinem manasse.

Haec capitula exhibent bD, omittunt CfNGv 2 decim *D* 3 pardo *b*, urso *D* 5 demicare *D* 6 operiendam *b* 8 besteam *D*, *cf. G Wortf p. 95* 9 faciens *D* de caelo discendere *D* = *Vulg.* ut *om. D* 12 DLXVI *D* (*'L in rasura' Sanday*) 13 quo *D*, Christo *b* 14 $\overline{\text{CXLIIII}}$ *D* = centum quadraginta quattuor milia (milia *om. b*) nomen eius censitum vel patres *b* 17 babilloniam *D* praedicet *D* 18 bistiam D^1 adorans *b* putare D^1 19 sulfore *D* 20 amodo dicit $\overline{\text{sps}}$ *om. D* 22 filium *b* 23 similem *om. b* 24 posetus D^1 quum agnum *b* 25 mittentem *bD*, mittente *scripsi (an pro ablativo absoluto* quo .. mittente *corrigere mavis accusativum absolutum* quem .. mittentem?) mille sexcenta nonaginta *b* dicet *D*

49. XII. (*c. 15, 1*) Signum magnum memorat: septem angelos totidem plagas habentes, mare vitreum igne permixtum, et de bestia triumphantes agnique canticum personantes.

50. XIII. (*c. 15, 5*) Templum tabernaculi martyrii in caelo dicit apertum et septem angelos nivatos linteis cum plagis totidem processisse.

51. XIIII. (*c. 16, 1*) Septem angelis iuberi, ut irae Dei fialas septem in terram effunderent, quibus plagas enumerat inrogatas.

52. XV. (*c. 16, 13*) De ore draconis, bestiae et pseudoprophetae spiritus tres inmundos in modum dicit prodisse ranarum.

53. XVI. (*c. 16, 15*) Inmaculata praemonet vestimenta servanda.

54. XVII. (*c. 16, 17*) Septimum angelum fialam memorat effudisse et post cetera grandinem talenti ponderis inruisse.

55. XVIII. (*c. 17, 1*) Damnationem meretricis magnae in mulieris ornatae figurato cultu describit.

56. XVIIII. (*c. 17, 7*) In capitibus septem et cornibus decem apertam vel occultam figurari nequitiam.

57. XX. (*c. 17, 9*) Septem capitibus montes ac reges totidem praesignari.

2 marce bitreum *D* et de *D*, ex *b* 3 bistea D^1 4 tabernaculum *b* dicet *D*, dicitur *b* 5 nivatos *D*, indutos *b* 7 angelos *b* 9 bisteae D^1 10 in modum *b*, inmu dum *D* 13 cetera *om. D* 14 meretrices *D* 15 culto *D* discribsit *D* ('s *vel evanuit vel eradere voluit librarius*' *Sanday*) 16 decim *D* 18 capiteb: *D*

Capitula libri quinti.

58. I. (*c. 18, 1*) De caelo angelum discendisse, cuius potestate magna et claritate inluminata terra Babilon perhibetur fuisse deiecta.

59. II. (*c. 18, 3*) Tria vitiorum genera cum suis actoribus notat: idolatria, gastrimargia, lascivia.

60. III. (*c. 18, 4*) Caelesti voce Dei populum conpellari, ne malorum societate mixtus aut peccatis constringatur aut plagis.

61. IIII. (*c. 18, 9*) Quomodo eadem Babilonia multis constet significari vocabulis, si ab eis *dicit* plangi, in quibus praedicitur distrui.

62. V. (*c. 18, 11*) Pretiosa quaeque vel usui necessaria, quae quinque sensibus hauriuntur, voluptuosis praenuntiat defutura.

63. VI. (*c. 18, 21*) Lapidem ad magnitudinem molae angelum memorat sustulisse et in mare misisse, submersioni Babilonis conparandum.

64. VII. (*c. 19, 1*) Viginti quattuor seniores et quattuor animalia Deum asserit adorare faciendumque clamare; de nuptis quoque agni et byssino mundo.

65. VIII. (*c. 19, 9*) Angelus se a Johanne prohibet adorari, sed Deo hoc monet exhiberi.

66. VIIII. (*c. 19, 11*) Equum album et sedentem, cuius oculi

Haec capitula om. DNGv, praebent bCF; numeros I—XXXVIIII om. CF

3 babilon *F* 5 actoribus *F*, auctoribus *bC* 6 idulatria *F*, idololatriam *b* gastrimaria *F*, gastrimargiam *b* lasciviam *b* 9 babilonia *F* 10 dicit *addidi* plangi *b*, plagis *F*, plagae *C* in quibus] inquis *F* praedicatur *CF* 11 destrui *b*, *cf. p. 182, 14*; distitui C^1, *om. F* 12 praetiosa *CF* vel usui *C*, vel ussu *F*, velut sui *b* necessario *CF* 13 auriuntur *CF* renunciat *b* profutura *bCF*, defutura *prompsi ex commentario* (enarrat .. illa quae notissimis quinque sensibus carnis delectabiliter novit hauriri, eaque praenuntiat defutura ℜXVIII 11) 15 substulisse *bF* submersione *F*, submersionem *C* babilonis *F* 17 vingenti *F* quatuor *F semper* 18 nuptis *F*, *cf. G Wortf p. 461*; nuptiis *bC* 19 bisino *F* mundo byssino *b* 22 aequm *F*

flammei, in capite diademata nomenque in femore soli asserit cognosci.

67. X. (*c. 19, 17*) Angelum in sole aves ad caenam fortiter invitantem.

68. XI. (*c. 19, 19*) Bestiae cum sedente in equo albo videtur certamen narrare.

69. XII. (*c. 20, 1*) Cum catenis angeli de caelo discensus, a quo diabulus per annos mille dicitur alligatus.

70. XIII. (*c. 20, 3*) Quaestio, quomodo sit eius solutio intellegenda.

71. XIIII. (*c. 20, 4*) Sedes positas et iudicium sedentibus datum, quos etiam dicit cum Christo regnare.

72. XV. (*c. 20, 6*) De his qui bestiam non adorant et primae resurrectionis participes perseverant.

73. XVI. (*c. 20, 7ª*) Utrum ad mille annos illi tres semis pertineant, quibus diabulus dicitur absolvendus.

74. XVII. (*c. 20, 7ᵇ*) Qualiter seductio intellegenda sit gentium, Gog et Magog et cetera.

75. XVIII. (*c. 20, 11*) Tronum candidum et sedentem super eum se vidisse testatur cum futuri forma iudicii et innovatione caeli ac terrae.

76. XVIIII. (*c. 20, 13*) Quid mors quidve infernus gemino significet intellectu, quorum facta mentione sanctorum.

77. XX. (*c. 21, 1*) Quaeritur, utrum sicut caeli et terrae ita et maris innovatio futura credenda sit.

78. XXI. (*c. 21, 2*) Hierusalem novam de caelo discendere et gaudium perenne sublata morte succedere.

79. XXII. (*c. 21, 6*) Se *A* et Ω praedicat, a quo aquam vitae gratis dari praenuntiat.

80. XXIII. (*c. 21, 9*) Unus ex septem angelis cum plagis fialas habentibus novam nuptam ei se ostendere repromittit.

1 diadimata *F* soli] *dativus pro praep.* ab *cum abl., cf. R*ᴿ *p. 436* 2 cognoscere *CF* 3 ab ves *F*, abestia *C* fortiter ad coenam *b* 7 cum caenis *F* 11 dicit *CF*, significat *b* 14 simis *F* 15 adsolvendus *F* 17 es cetera *F*, *cf. p. 64* 19 forma *om. F* 20 *post* caeli *add.* forma *F* ac] et *b* 21 geminos *F* significat *b* 22 quorum] *id est* mortuorum, *cf.* ℜ mentiones *F* 25 novari *F* 27 alfa *C* 28 dari *scripsi*, dare *bCF* 30 ei se *CF*, esse *b*

81. XXIIII. (*c. 21, 10*) Ipsam vult sponsam intellegi, quam civitatem divino lumine rutilantem.

82. XXV. (*c. 21, 14*) Quomodo per unum Christum in duodecim apostolis totidem habere dicatur civitas fundamenta.

83. XXVI. (*c. 21, 15*) De harundine aurea, qua metiri civitas in quadro describitur ab stadiorum XII et muri eius CXLIIII, mensura hominis quae est angeli.

84. XXVII. (*c. 21, 19*) Aedificium civitatis ex lapide iaspide, auro, vitro consistere mundo.

85. XXVIII. (*c. 21, 21*) Duodecim fundamenta eiusdem numeri lapidibus subsistere memorat et totidem margaritis portas aptari.

86. XXVIIII. (*c. 21, 22*) Templum in ea Deum agnumque consistere, cuius etiam inradiari iugiter asserit claritatem.

87. XXX. (*c. 22, 1*) Flumen aquae vivae civitatis medio permeare.

88. XXXI. (*c. 22, 4a*) De visione Dei, qui sanctis in futuro promittitur.

89. XXXII. (*c. 22, 4b*) Sicut unum patris et agni tronum, sic etiam nomen frontibus gestari fidelium dicit.

90. XXXIII. (*c. 22, 6*) Fidelium commendatione verborum spiritum memorat prophetarum.

91. XXXIIII. (*c. 22, 10*) Huius prophetiae verba signari angelum memorat vetuisse.

92. XXXV. (*c. 22, 13*) Se rursus *A* et *Ω* evangelioque suo concordat.

93. XXXVI. (*c. 22, 14*) Caelestis civitas puris adeunda, inmundis et canibus deneganda.

94. XXXVII. (*c. 22, 16*) Septem ecclesiarum repetens mentionem et breviter multa perstringit.

1 ipsam multi *CF*, ipsa vult *b*, ipsam vult *scripsi* intelligi volunt *C (m. 2 s. l.)* 5 arundine *bF* 6 discribitur *F* CXIIII *F* 8 civitatē *C* ex lapidei aspido *F* 9 mundo consistere *b* 11 margaretis *C*¹*F* 12 agnumq: d̄m̄ *F* 14 flumina quae *F* medio] *cf.* 'in flumine vitae civitatis medio permeante' 𝔎XXII 1 15 divisione *F* qui *C, cf. p. 132, 1;* quae *bF* 18 dicit gestari fidelium *b* 20 profetarum *F* 21 profetiae *F* 23 alfa *C* 25 pueris *F* 27 repen^tdens *F* 28 et breviter *bCF; fortasse in linea 27 scribendum est:* repetit

95. XXXVIII. (*c. 22, 18*) Contestatio Johannis auctoris, ne quis libro addat aut detrahat.

96. XXXVIIII. (*c. 22, 20*) Vox Christi ad ecclesiam venturum se fore praenuntians.

1 contestio *F*

Erläuterungen zu Beilage III und IV.*

Die vorstehenden capitula scheinen ihrem Grundstocke nach nicht von Primasius selbst herzurühren, sondern anderswoher von ihm übernommen und auf die fünf Bücher seines Kommentars zugeschnitten worden zu sein. Dafür spricht vor allem die unter Beilage II abgedruckte recapitulatio, die in oft wörtlichem Anschluss an die capitula den Kommentar kurz zusammenfasst; Primasius hätte eine ganz verwandte Arbeit zweimal unternommen, wenn er ausser der recapitulatio, deren Verfasser er unstreitig ist, auch selber die capitula zusammengestellt hätte. Der Ausdruck der capitula erinnert in vielen Fällen nicht an die von Primasius benützte alte Übersetzung, sondern an die des Ticonius, manchmal auch an die Vulgata. In Nr. 22 und 25 sind die beiden Text-Varianten erwähnt, in Nr. 22 (c. 9, 5) die Variante des Ticonius zuerst. In Nr. 23 erscheint in den Worten 'equis paratis ad bellum' die Fassung des Kommentars (ℜ$^{IX\ 15}$); in Nr. 25 ist statt 'vincti' des Textes (c. 9, 14) 'ligatorum' (alligati Vulg.) gesetzt; in Nr. 29 führt nicht das Verbum des Textes (c. 10, 7) 'finietur', sondern das der Vulgata 'consummabitur' zu dem Ausdruck consummatio; in Nr. 45 begegnet statt des von Primasius und Cyprian bezeugten Verbums 'puniri' (c. 14, 10) in Übereinstimmung mit der Vulgata 'cruciari'. Die Beispiele können noch vermehrt werden; vgl. z. B. in Nr. 90 (c. 22, 6) 'verborum' statt 'sermonum' und in Nr. 93 den Ausdruck 'puris', der für c. 22, 14 die Variante 'beati qui lavant stolas suas' voraussetzt. Auf die Übersetzung des Ticonius geht die Fassung in Nr. 37 'in heremum' zurück (vgl. c. 12, 6 und Anmerkung); Primasius hat im Text und Kommentar 'solitudo'.

Wie die capitula bezüglich des Ausdruckes schwanken, so auch bezüglich des Inhaltes: zuweilen fassen sie einen Text-

* Über Beilage I und II vgl. S. 17 und 18.

abschnitt zusammen oder sind geradezu Verse des Textes (Nr. 15 = c. 7, 17, Nr. 24 = c. 9, 12 u. s. w.), zuweilen bilden sie Überschriften über einen Abschnitt des Kommentars (vgl. Nr. 70, 74, 76, 77 u. s. w.). Die letzterwähnten capitula, wie überhaupt die Nr. 69—78, bergen ein weiteres Rätsel. Sie behandeln den aus Augustins zwanzigstem Buche 'de civitate Dei' entlehnten Abschnitt des Kommentars, berühren sich aber nicht mit den entsprechenden Kapitelüberschriften VII—XVII bei Augustin. Rührten die capitula von Primasius her, so hätte er doch wohl die Kapitel Augustins, ebensogut wie dessen Text und Auslegung, herübergenommen [1]). Die Vergleichung lehrt überdies, dass die capitula des Primasius im grossen und ganzen Abschnitte des Apokalypse-Textes darstellen und nicht, wie die Überschriften bei Augustin, der Auslegung angepasst sind.

Am merkwürdigsten ist die grosse Zahl der capitula; sie übertrifft alle anderen Einteilungen der Apokalypse, von denen wir wissen. Mit Absicht sucht der Verfasser der capitula (nicht Primasius, der sie nicht fortlaufend gezählt hat) die hohe Zahl zu erreichen, bei der er schliesslich anlangt; die drei letzten Kapitel nach unserer Zählung (Kap. 20—22) teilt er, manchmal nur von Vers zu Vers schreitend, in nicht weniger als 28 capitula (Nr. 69—96). So ergeben sich 96 capitula, eine Zahl, die Primasius durch Teilung unter die fünf Bücher des Kommentars und Hinzufügung der zwei ersten capitula zerstört hat, deren beabsichtigte Bedeutung aber ein Blick auf andere Zählungen zweifellos feststellt.

Andreas von Cäsarea in Kappadocien hat seinen am Ende des 5. Jahrh. verfassten Apokalypse-Kommentar in 24 λόγοι und 72 = 24 × 3 κεφάλαια eingeteilt; er wählte die erstere Zahl nach seiner eigenen Aussage [2]) im Anschluss an die Anzahl der 24 Ältesten in Kap. 4, 4 und bestimmte die Zahl der κεφάλαια durch Multiplikation dieser Zahl mit der Zahl der Bestandteile

1) Dass dem Primasius die Kapitelüberschriften zu Augustin bereits vorgelegen haben, beweist die Benützung dieser Überschriften in den noch älteren Excerpten des Eugippius; vgl. mit den Überschriften zu Kap. VIII, X, XI, XII (ed. Dombart vol. II² p. 423, 432, 434, 435) die völlig harmonierenden Überschriften bei Eugippius (ed. Pius Knoell p. 467, 468, 470, 471).

2) Vgl. Migne, patrolog. series graeca, v. 106 p. 220 B.

des Menschen (Leib, Seele und Geist). Man darf also wohl annehmen, dass auch die Zahl 96 mit Rücksicht auf die 24 Ältesten und die 4 Tiere am Throne Gottes in Kap. 4, 6 gewählt ist [3]).

Wie 24×4 und 24×3, so findet sich auch 24×2 und 24×1 als Kapitel-Anzahl der Apokalypse. Die letztere Zahl (24) führt Wetstein an neben anderen Zahlen lateinischer Handschriften [4]). Die Zahl 48 weist das Verzeichnis auf, welches Kardinal Thomasius aus dem cod. Vaticanus 4221 veröffentlicht hat [5]). Ich habe dasselbe Verzeichnis in zwei Münchener Handschriften des Apokalypse-Kommentars von Haimo [6]) und in einer Münchener Vulgata-Handschrift gefunden und teile es mit verbessertem Texte in Beilage IV mit. Die ältere der beiden Haimo-Handschriften 'cod. lat. 17088 (ex monasterio in Scheftlarn 88), membr. 2°. saec. XII. 149 fol.' ist von 'Marcuuardus iubente Eberhardo praeposito (a. 1153—1160)' geschrieben; ich bezeichne sie mit *M*. Die jüngere 'cod. lat. 18191 (ex monasterio in Tegernsee 191), 2°. anno 1404. 158 fol.' ist eine Abschrift der älteren [7]) und daher ohne

3) Zu vergleichen ist die Deutung der 24 Ältesten auf die gleiche Zahl der kanonischen Bücher des alten Testamentes im Canon Mommsenianus und in dem Apokalypse-Kommentare des Victorinus von Pettau. Hierüber ist eingehend gehandelt in 'Th. Zahn, Geschichte des n. t. Kanons' II, 1 S. 148 f. und S. 338 f.

4) J. J. Wetstenii prolegomena in Nov. Test., ed. Semler, Halae Magd. 1764, p. 225:

'Apocalypsis 41. 43. et secundum antiquos 22.
23. 24. Versus 1800.'

Der cod. Fuldensis teilt die Apokalypse in 25 capita, ebenso der cod. Amiatinus (nach der Bemerkung Tischendorfs in seiner Ausgabe (1850) p. XXI: 'Apocalypsis, etsi nullus index praemissus est, pariter atque in Fuldensi codice aliisque in capitula viginti quinque describitur').

5) J. M. Thomasii opera omnia ed. Vezzosi, Romae 1747, tom. I p. 471 sqq.

6) Auch die Innsbrucker Universitätsbibliothek bewahrt eine von mir eingesehene Haimo-Handschrift, welche die 48 capitula der Auslegung vorausschickt.

7) Dies erhellt aus folgendem Umstand. In der älteren Handschrift überschreitet zuweilen ein capitulum den Raum einer Zeile, z. B. in c. XLII; die überzähligen Worte 'cenę convivio' sind mit dem Zeichen $\vee$ auf den leeren Raum nach c. XXXVIII gesetzt; dagegen stehen in c. XLIII

selbständiges Zeugnis. Die Vulgata-Handschrift (= *F*) 'cod. lat. 6230 (Frisingensis 30), membr. in 4°. saec. X. 126 fol.' enthält auf fol. 1 sqq. 'Liber Actus Apostolorum', fol. 68 sqq. 'Epistolae canonicae numero VII'; von fol. 100 an folgt dann 'Apocalipsis Johannis'.

Sicherlich findet sich die Einteilung in 48 Abschnitte noch in anderen Vulgata-Handschriften. Es ist dabei gar nicht nötig, dass ein eigenes Verzeichnis der capitula vorausgeschickt ist; die Beachtung der Zeilenanfänge und der hervorragenden Buchstaben lässt die Einteilung genugsam erkennen. So ist, wie ich nachträglich sehe, der auf S. 39 d. B. besprochene Apokalypse-Text im Anfange des cod. Augiensis nach Art der 48 capitula eingeteilt; die Beschränkung auf 39 Abschnitte erklärt sich aus dem teilweisen Anschluss der später eingefügten Blätter an die etwas grösseren Abschnitte des cod. Fuldensis[8]).

Schliesslich mache ich auf das Verzeichnis von 38 capitula aufmerksam, das Thomasius aus dem sehr alten codex Oratorii B 6 mitgeteilt hat[9]). Von allen Zusammenfassungen des Inhaltes der Apokalypse, die ich kenne, atmet keine so ganz und gar den Geist der Auslegung des Ticonius wie diese. Ich suche noch nach anderer handschriftlicher Bezeugung dieser wertvollen capitula.

---

die Worte 'die iuditii' mit dem Zeichen ∨ unmittelbar über der Zeile. Der gedankenlose Abschreiber übersah das letztere Zeichen und ergänzte daher sinnlos c. XLIII mit den hier ganz unpassenden Worten 'et cene convivio'. Dies Missverständnis setzt die Handschrift *M* (oder eine ganz genau so geschriebene Handschrift) als Vorlage für cod. lat. 18191 voraus.

8) So enthalten z. B. die später eingefügten Blätter 14 und 15 entsprechend dem cod. Fuldensis nur zwei Abschnitte: bei c. 11, 15 und bei c. 11, 19; am Rande stehen die Zahlen XI und XII (vgl. cod. Fuld., ed. Ranke p. 447). Sowie der Text der ersten Hand beginnt, tritt sofort wieder die von Anfang an festgehaltene Einteilung in kleinere Abschnitte hervor, und es beginnen bei c. 12, 7 (= c. XXVII) und c. 12, 12 (= c. XXVIII) neue Zeilen.

9) a. a. O. p. 475 sqq. Eine Beschreibung der Handschrift, 'quem celebris Alcuini fuisse dicunt', findet sich z. B. in Blanchini's Vindiciae canonicarum scripturarum Vulgatae latinae editionis (Romae 1740) p. 322 sqq.

Beilage IV.

Die Einteilung der Apokalypse in 48 capitula nach dem cod. Vatic. 4221 und zwei Münchener Handschriften.

I. (*c. 1, 4*) De ecclesiis VII et salvatoris adventu.
II. (*c. 2, 1*) De terrore, quatenus pristina denuo actitentur.
III. (*c. 2, 8*) De instructione Smirneorum ecclesiae.
IIII. (*c. 2, 12*) De morte secunda et instructione Pergamenorum.
V. (*c. 2, 18*) De manna et instructione Tiatyrenorum.
VI. (*c. 3, 1*) De instructione Sardorum.
VII. (*c. 3, 7*) De instructione Filadelfium.
VIII. (*c. 3, 14*) De instructione Laodicensium.
VIIII. (*c. 4, 1*) De XXIIII senioribus et VII spiritibus et IIII animalibus.
X. (*c. 5, 1*) De libro VII sigillis signato et leonis victoria.

Cod. Vaticanum n. 4221 secundum Thomasii Cardinalis editionem opera omnia ed. Vezzosi, Romae 1747, tom. I p. 471 sqq.) signavi littera V, (cod. Monacensem n. 17088 (cf. p. 195) littera M, cod. Monacensem n. 6230 (olim Frisingensem) littera F (cf. p. 196). In cod. M haec praemissa sunt: Incipit prologus apokalipseos. Apocalipsis Johannis tot habet sacramenta quot verba. Parum dictum est et pro merito voluminis laus omnis inferior est. In verbis singulis multiplices latent intelligentię. Explicit prologus. Prefatio super apokipsin iōhis. In Apocalipsin. Johannes apostolus *etc.; sequitur prologus quem cod. Fuldensis exhibet (ed. E. Ranke p. 432), cuius etiam cod. V testis est; quo prologo finito pergit cod. M:* Explicit prefacio. Incipiunt capitula, *cod. V:* Incipiunt Capitula Libri Apocalypsis Joannis Apostoli 1 *capitula versusque quibus nunc utimur addidi* ęccl̄iis *M saepius* 2 de $\overline{\text{dno}}$ $\overline{\text{xpo}}$ qui principium sit ac finit (*pro* finis) terro|re quatenus *etc. F* 3 smirneorum *M, cuius codicis scripturam deinceps sequar;* zmirneorum *V* ecclesiis *V* 4 pergaminorum *V*, pergamorum *M* 5 tyatyrenorum *F*, thyatirenorum *V* 6 sanctorum *V* 7 philadelfiorum *V*, filadelfiae frater *F* 8 laude censium *F*

XI. (*c. 5, 6*) De agni laude, qui digne librum ut aperiret accepit.

XII. (*c. 5, 11*) De multitudine psallentium angelorum et solutione.

XIII. (*c. 6, 3*) De solutione trium signaculorum.

XIIII. (*c. 6, 9*) De martiribus postulantibus defensionem.

XV. (*c. 6, 12*) De iracundia agni.

XVI. (*c. 7, 1*) De vindicta suspensa propter numerum signatorum.

XVII. (*c. 7, 9*) De innumerabili multitudine laudantium Deum.

XVIII. (*c. 7, 13*) De innumerabili multitudine, quae mundum legitur superasse.

XVIIII. (*c. 8, 1*) De septimi sigilli solutionis effectu.

XX. (*c. 8, 7*) De effectu cantus tubarum trium.

XXI. (*c. 8, 12*) De effectu cantus tubarum duarum.

XXII. (*c. 9, 13*) De effectu sexti angeli tuba canentis.

XXIII. (*c. 10, 1*) De non scribenda sed signanda VII tonitruorum verba.

XXIIII. (*c. 10, 8*) De libro, quem ad vorandum ab angelo iussus est prophetes accipere.

XXV. (*c. 11, 1*) De mensura Jerusalem et bellum cum bestia duum prophetarum.

XXVI. (*c. 11, 12*) De vocatione testium duorum in caelo.

XXVII. (*c. 12, 7*) De bello mulieris et draconis.

XXVIII. (*c. 12, 12*) De expulsione draconis e caelo.

XXVIIII. (*c. 12, 13*) De matre masculi, quam draco post pulsam quam meruit insecutus est.

3 solutione] unius sigilli *add. Thomasius* 5 trium] *id est secundi, tertii, quarti* 6 postulantium *M* 10 deum] dominum *V* 13 septem *MV*, septimis *F*, septimi *scripsi* sigillis *FV*, sigillis et *M*, sigilli *scripsi* affectu *V* 17 describenda *V* 18 verba] *de usu praepositionis* de *cum accusativo cf. R*[lt] *p. 410* 19 devorandum *M, cf. Vulg.* 20 est prophetes accipere *om. V* prophetes *FM, cf. G*[Wortf] *p. 563* 21 hierusalem *F* bellum *FM, cf. n. XXIII* verba; bello *V* 22 duum *FM, cf. G*[Wortf] *p. 231;* duorum *V* 23 celo *FV*, cęlum *M* 25 e] de *V* 26 *cum substantivo* pulsam *cf.* repulsa, defensa *R*[lt] *p. 83 etc.* 27 quam meruit *om. V* (*id est* 'nach der verdienten Vertreibung')

XXX. (*c. 13, 1*) De eptacefalo serpente et dracone.

XXXI. (*c. 13, 11*) De caractere bestiae, sine quo haec vita non potest gubernari.

XXXII. (*c. 14, 1*) De canticum, quod praeter signatos nullus potuit cantare.

XXXIII. (*c. 14, 6*) De evangelio aeterno et huius mundi suppliciis.

XXXIIII. (*c. 14, 13*) De beatitudine eorum qui in Domino moriuntur.

XXXV. (*c. 15, 1*) De VII angelorum multimodis plagis et canticum Moysi.

XXXVI. (*c. 16, 1*) De effectu plagarum angelorum V.

XXXVII. (*c. 16, 12*) De effectu plagarum duum angelorum.

XXXVIII. (*c. 17, 1*) De forma meretricis magnae adque supplicio.

XXXVIIII. (*c. 17, 7*) De muliere et bestia quae eam portat.

XL. (*c. 18, 1*) De ruina et luctu Babiloniae.

XLI. (*c. 18, 21*) De velocitate interitus Babiloniae.

XLII. (*c. 19, 1*) De vindicta meretricis et agni caenae convivio.

XLIII. (*c. 19, 11*) De iusto iudicio et vastatione incolarum meretricis.

XLIIII. (*c. 20, 1*) De religatione draconis antiqui et die iudicii.

XLV. (*c. 20, 11*) De remuneratione divina ac conpetenti.

XLVI. (*c. 21, 9*) De agno et Jerusalem nova.

XLVII. (*c. 22, 1*) De commemoratione paradisi.

XLVIII. (*c. 22, 10*) De perfectione bonorum adque malorum.

1 eptacefalo *M*, aptace falso *F*, decepte a falso *V* 2 sine *MV*, in *F* vita haec *FV* 4 canticum *V*, cantico moysi *FM* 6 mundi] modi *V* supplitiis *M* 10 multimodis] multitudinis *V* cantico *FM* 12 *cap. XXXVI om. F* V *M*, septem *V* 13 angelorum duorum *V* 14 *cap. XXXVIII om. F* 17 babyloniae *F bis* 19 mulieris meretricis *F* convivio *om. V* 20 vastacione *M* incolarum *om. V* 22 iuditii *M* 23 ac co|petenti *M*, ad conpententi *F*, *om. V* 24 hierusalem *F* 25 paradysi *M* 26 effectione *V* malorum] Explitiunt capitula *add. M*

Beilage V.

Ein von Primasius aufbewahrter, für die Geschichte der Ethik wertvoller Brief Augustins.

Hos septem modos, quin etiam gradus, quibus profectu spiritali provehimur, idem doctor amplissimus Augustinus multis memorat locis. ad Maximum denique scribens dicit sic:

Praeceptis Dei, quae ut bene agamus accepimus, vitam tuam moresque conformes, a religioso timore incipiens. *initium* enim *sapientiae timor Domini*, ubi frangitur et debilitatur humana superbia. Deinde ut pietate mansuetus et mitis, etiam quae nondum intellegis et quae inperitis videntur absurda sibique contraria in scripturis sanctis, non oblucteris animosa contentione nec superinponas sensum tuum sensibus divinorum librorum, sed cedas potius atque intellectum mitis differas, quam secretum inmitis accuses. Tertio, cum tibi ad cognitionem tui aperiri coeperit infirmitas humana et scieris ubi iaceas, quam poenalia vincula mortalitatis de Adam propagatus tecum trahas et quam longe *peregrineris a Domino*, atque pervideris *aliam legem in membris tuis*

5 Psalm. 110, 10, cf. Proverb. 1, 7 14 cf. II Cor. 5, 6 15 Rom. 7, 23—25

Hoc epistulae fragmentum a Primasio conservatum in Augustini opera transiit (Migne v. 33 p. 751 et 752) ibique Augustini ad Maximum medicum Thenitanum epistulae (ep. CLXX) adiungitur; quam editionem signavi littera m 1 modos *om. Gm* profectus *Cf*[1]*Gv* praeali prohibemur *G*, praeliare perhibemur *v*; *compendium* $\overline{\text{spli}}$ *falso ita explicatum est ut littera* s *cum nomine* profectu *coniungeretur*, $\overline{\text{pli}}$ *in* praeali *vel* praeliare *transiret* 3 locis *om. Gm* dicit: Sic *Abm*, ait: Sic *f* 4 accipimus *Abf* 5 confirmes *G*, confirmas *v* 6 sapientia&imor *A* omnis humana superbia *f* 7 deinde] denique *A* 8 absorda *G* 11 atque] ut *f* deferas *f* 12 noticiam *f* aperire *Ab*, aperire se *v* 13 sciris *G*, scis *v* penalia *Afm*, poenali *C* 14 *post* mortalitatis *add.* humana *C* 15 $\bar{\text{p}}$**videris *C*

repugnantem legi mentis tuae et captivum te ducentem in lege peccati quae est in membris tuis, exclames: Miser ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? ut te lugentem consoletur, liberationem ipsam pollicens, *gratia Dei per dominum nostrum Jesum Christum.* Quarto iam desiderare implere iustitiam multo vehementius atque ferventius quam a nequissimis hominibus voluptates carnis desiderari solent; nisi quod in spe adiutorii divini est in isto appetitu tranquillus ardor et flamma securior. in isto autem quarto vitae gradu orationibus instanter incumbitur, ut esurientibus et sitientibus saturitas iustitiae concedatur, ut non solum onerosum non sit verum etiam delectet abstinere a voluptate omnis corruptionis sive tuae sive alterius, vel obluctando vel adversando, quod ut facile fiat divinitus tribuitur. Quintus adiungitur consilium exhibendi misericordiam, ut in eo quod potes adiuves inopem, qui in eo quod nondum potes ab omnipotente adiuvari cupis. munus autem misericordiae geminum est, cum vindicta donatur et cum humanitas exhibetur: quae duo breviter Dominus ita conplexus est: *Dimittite et dimittetur vobis, date et dabitur vobis.* hoc autem opus etiam ad mundationem cordis valet, ut quantum in hac vita licet incommutabilem Dei substantiam pura intellegentia cernere valeamus. tenetur enim aliquid adversus nos quod relaxandnm est, ut acies nostra erumpat in lucem; unde ipse Dominus: *Verum date*, inquit, *elimosinam et ecce omnia*

18 Luc. 6, 37 et 38 23 Luc. 11, 41; cf. Cypr. Testim. III 1 (p. 113, 3)

1 legem *b*, *item cod. Fuld. et Ambrosiaster (Migne v. 17 p. 119)* 2 miser] infelix *f* = *Vulg.* ergo G^1 liberavit *A* 4 ipsam *om. f* 5 per ihm xpm dnm nrm *Gm* = *Vulg.* iam *om.* A^1b desidera te *m* 6 voluntates *f* 7 desiderare A^1G^1 solet A^2C 8 In isto *C*, in quo *f* appetitur *Cf*, adp&itur *G* 11 honerosum *A* etiam delectet] iam debite *C* 12 tuae A^2Cf, suae A^1bm vel adversando *om. Gm* 13 fiat *f*, *om. R* tribuatur *AbCGmv* quintus gradus *f* iungitur *C* 14 consilium *om. f* exhibendae misericordiae A^2fGm, exhibes de misericordia *C* 15 qui *bC*, *om. A*; quia *fGm* in eo *om. f* 18 *post* est *add.* dicens *f* 19 etiam] iam *C* 19 emundationem *f* 20 ut] et *CG* 22 rumpat A^1b 23 veram *f* elimosinam A^1G, elemosinam A^2f

munda sunt vobis. Quapropter sexto consequitur cordis ipsa mundatio. ut autem in lucem veram rectus et purus dirigatur aspectus, neque illa quae bene atque laudabiliter facimus neque illa quae acute sagaciterque dispicimus ad finem placendi hominibus vel subveniendi necessitatibus corporis referenda sunt; gratis enim se vult Deus coli, quia neque quicquam est praeter ipsum propter quod ipse appetendus sit: ut cum ad istam intellegentiae puritatem bonae vitae gradibus venerimus sive tardius sive celerius, tunc dicere audeamus valere nos aliquantum mente contingere summae atque ineffabilis trinitatis unitatem, ubi summa pax erit, quia ultra quod exspectetur non est, cum reformati ad sui generis imaginem, filii Dei ex hominibus facti, paterna incommutabilitate perfruuntur. Primo enim: *Beati pauperes spiritu*, ubi timor Dei est. deinde: *Beati mites*, ubi pietas docibilis. tertio: *Beati lugentes*, ubi scientia propriae infirmitatis. quarto: *Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam*, ubi fortitudo conandi domitas habere libidines. quinto: *Beati misericordes quoniam ipsis miserebitur Deus*, ubi consilium est adiuvandi, ut adiuvari merearis. tunc ad sextum pervenitur gradum, in quo dicitur: *Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt*, ubi purus intellectus et habilis ad intellegendum quantulacumque ex parte trinitatem servari non potest, nisi et laudem humanam non appetamus quamvis laudanda faciamus. proinde septimo gradu pervenimus ad pacis illius tranquillitatem, quam dare non potest mundus. Nam etiam illis virtutibus qnattuor, quas memorabili pridem industria philosophi quo-

13 Matth. 5, 3 – 8 timor, pietas, scientia, fortitudo, consilium, intellectus, (sapientia) *ab Augustino ad similitudinem versuum Isa. 11, 2 et 3 enumerata atque secundum Psalm. 110, 10 praepostere ordinata sunt*
24 cf. Joh. 14, 27

1 sextam *A*, sextus (consequitur gradus) *f*, sexta *R*, sexto *scripsi* 2 ut] quod *Ab* 4 despicimus *fv* 5 subveniendi] subvehendi ab omnibus *f* 6 alius quisquam *f* 7 quod] quem *f* adpetendus *G* est *Ab* ut *f, om. R* 8 tardius celeriusve venerimus *f* 11 expectetur *AGCf* 13 primus *AbCG* 14 docilis A^2G 17 libidinis A^1CG ipsorum *Gmv* 18 deus *om. Gm* 19 provenitur *f* 20 et amabilis *f*, laudabilis *b* 21 servare *Gv*, cernere *m* 22 adpetamus *G* 25 memoravi *v*

que indagare potuerunt, id est *prudentiae*, *fortitudini*, *temperantiae atque iustitiae*, si ad perfectum religionis cultum tria haec iungentes addamus, id est *fidem*, *spem et caritatem*, septenarium profecto numerum invenimus. recte enim haec tria non omittuntur, sine quibus nec Deum colere nec ei quemquam novimus posse placere.

1 indagari *A* 2 relegionis AG^1 3 iniungentes *f* et *om. Ab* 6 placare *C* *post verba* posse placere *pergit Primasii commentarius:* Quae cum ita sint, sive scientia salutaris arcanaque voluminibus sacris indita, in illis septem modis tamquam septem signis latentia, umbrosius opacantur, sive omnis summa perfectioque virtutum, quibus homo interioribus proficit incrementis, non indiscrete confusis sed gradatim spiritaliter (specialiter *Gv*) ordinatis *etc.; quibus verbis proximis Primasius Augustini epistulam recapitulavit.*

Erläuterungen.

Der vorstehende Brief Augustins (vgl. S. 14) bekommt durch seinen Schluss geschichtliche Bedeutung. In einer sonst bei Augustin nicht zu belegenden Weise werden hier die vier philosophischen Kardinaltugenden mit den drei später so genannten theologischen Tugenden zur Siebenzahl zusammengefasst. Man nennt gewöhnlich Petrus Lombardus den Urheber dieser Verbindung. Wie man sieht, hatte er auch in diesem Stücke den Augustin zum Vorgänger. Ich komme später auf dieses Verhältnis zurück.

Der Brief wendet sich an einen Laien. Die praecepta Dei, welche jeden Christen verpflichten, werden dargelegt, nicht die consilia, die das gemein Christliche überbieten. Die Grundforderung ist timor Domini; durch Gottesfurcht ist der Hochmut zu brechen, das Hauptlaster und die Wurzel aller übrigen [1]). Hier beginnt Augustin einen Gedankengang, den er sehr oft und mit grosser Liebe ausgeführt hat. In seinem Sermo über die Furcht Gottes [2]) knüpft er an die sieben Gaben des Geistes an, deren Namen auch in unserem Briefe die Stichworte der sieben Stufen sind. Jesaia (c. 11, 2 und 3) steigt lehrend von der höchsten Gabe, der Weisheit, zur Grundlage aller, der Furcht Gottes, herab: wir müssen strebend umgekehrt von der Furcht zur Weisheit emporsteigen [3]). Das Ziel ist der Genuss des ewigen, unveränderlichen Friedens, dessen sich Gottes Kinder erfreuen. Dieses Ziel stellt die siebente Seligpreisung der Bergpredigt in Aussicht, und so treten überhaupt die sieben Stufen der Heiligung und die sieben Gaben des heiligen Geistes mit den Makarismen in Parallele.

---

1) 'caput omnium morborum superbia est, quia caput omnium peccatorum superbia' Tract. 26 c. 6 in Joh. evang. (Migne Bd. 35 p. 1604).

2) Sermo 347 (Migne Bd. 38 p. 1524 f.).

3) Weiter ausgesponnen und breit ausgeführt findet sich dieser Gedanke in dem pseudoambrosianischen Apokalypsekommentar (von Berengaudus), wo die Frage beantwortet wird, 'qualiter descensioni Christi per gradus septem donorum spiritus sancti ascensio fidelium conveniat' (Migne Bd. 17 p. 881 f.).

So in dem angeführten Sermo, in der Auslegung der Bergpredigt[4]) und in unserem Briefe, während in der doctrina christiana l. II c. 7 diese Parallele unausgesprochen bleibt[5]). Dagegen tritt an letzterem Orte eine für Augustin sehr charakteristische Verbindung hervor: die Liebe zu Gott um Gottes willen und die Liebe zum Nächsten um Gottes willen erscheint als die ethische Hauptsumme des neuen Testamentes. Dass in dem Briefe an Maximus in der Siebenzahl der Stufen von der Liebe nicht eingehend die Rede ist, spricht für eine frühe Abfassungszeit, in der das theologische Denken Augustins noch im Werden war[6]).

In eine frühe Zeit Augustins weist uns auch der Schluss des Briefes. Auf der siebenten Stufe des geistlichen Wachstums, bemerkt er, gelangen wir zur Ruhe jenes Friedens, den die Welt nicht geben kann. So wenig die Welt dies kann, so wenig reichen die philosophischen Tugenden zum vollkommenen Gottesdienst hin; sie müssen für diesen Zweck durch Glaube, Hoffnung, Liebe ergänzt werden, ohne welche niemand Gott ehren oder ihm gefallen kann. Und so ergibt sich denn auch nach dieser Betrachtungsweise eine Siebenzahl von Stufen oder Tugenden.

Das Bemerkenswerte der Äusserung besteht darin, dass hier die Kardinaltugenden wie ein Unterbau betrachtet werden, dem zur Krönung des Gebäudes die sog. theol. Tugenden aufgesetzt werden müssen. Es ist eine quantitative Anschauung, in welche die Moral der Scholastik später wieder versinken sollte, von der sich aber Augustinus sonst frei zeigt. In unserem Briefe erscheinen die vier niederen Tugenden als weltlich, dem philosophischen

---

4) de sermone Domini in monte l. I c. 4 (Migne Bd. 34 p. 1234 ff.).

5) Migne Bd. 34 p. 39 und 40; im übrigen berührt sich dieses Kapitel, selbst im Ausdruck, sehr nahe mit dem Briefe an Maximus. Auch die Anspielung auf II Cor. 5, 6 findet sich an beiden Orten.

6) Wo sonst noch (z. B. Sermones 248, 4 und 250, 3 – Migne Bd. 38 p. 1160 und 1166) die sieben Gaben des Geistes als nötig zur Erfüllung des Gesetzes bezeichnet werden, wird das Doppelgebot der Liebe in den Mittelpunkt der Betrachtung gestellt. Den Nachweis, dass caritas dem Augustin die virtus novi testamenti ist, findet man in reicher Zusammenstellung bei v. Zezschwitz, System der Katechetik II, 1 (1864) S. 176 ff.

Streben erreichbar und nur als unzureichend für die wahre Gottesverehrung; dagegen schon in der antimanichäischen Schrift de moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum (um 388) werden sie ganz ins Christliche hinaufgezogen und als verschiedene Erweisungen der Liebe zu Gott charakterisiert [7]). Im Vergleich hiermit verrät der Schluss unseres Briefes eine äusserliche und unvermittelte Anschauung; die vier philosophischen Tugenden werden nicht qualitativ geändert, sondern nur quantitativ ergänzt.

Die Scholastik des Mittelalters hat die Spuren dieser unvermittelten Betrachtungsweise verfolgt. Zwar stellt Petrus Lombardus Glaube, Hoffnung und Liebe als Haupttugenden voran; hierauf wendet er sich zu den Kardinaltugenden, um dann mit den sieben Gaben des heiligen Geistes die Reihe abzuschliessen. Aber er sieht bereits ab von Augustins theologischer Einreihung dieser Tugenden und beschäftigt sich lieber mit der ihm wichtigen Frage, ob sie auch im künftigen Leben fortdauern [8]). Thomas Aquinas vollends polemisiert geradezu gegen die Unterstellung der moralischen Tugenden, wie er die Kardinaltugenden nennt, unter den Begriff der caritas und scheidet sie begrifflich scharf ab von den theologischen Tugenden [9]): die Scholastik ist hier auf den Standpunkt zurückgesunken, von dem Augustinus ausgegangen ist, und den der nun genugsam besprochene Brief an Maximus bezeugt.

---

7) 'Nihil omnino esse virtutem affirmaverim nisi summum amorem Dei', beginnt Augustin und gibt dann die Definition der vier Tugenden in der Art, dass immer 'amor' der Gattungsbegriff ist — Migne Bd. 32 p. 1322. Vgl. Luthardt, Geschichte der christlichen Ethik (1888) I S. 191.

8) Sententiarum liber III dist. 33 (Migne Bd. 192 p. 822 ff.).

9) Summa II, 1 quaestio 62 art. 2 (Parmae 1853 v. 5 p. 175 ff.). Einwand: Augustinus in lib. de moribus ecclesiae manifestat in quattuor virtutibus cardinalibus, quod sunt ordo amoris. Sed amor est caritas, quae ponitur virtus theologica. Ergo virtutes morales non distinguuntur a theologicis. Antwort: Sed contra: id quod est supra naturam hominum distinguitur ab eo quod est secundum naturam hominis, cui secundum naturam conveniunt virtutes intellectuales et morales. Ergo distinguuntur ab invicem. Und S. 176: licet caritas sit amor, non tamen omnis amor est caritas u. s. w.

§ 9. Ergebnisse für die Verbesserung des Apokalypse-Textes.

'Für historisch treue Herstellung und Darstellung des neutestamentlichen Textes ist noch viel zu thun übrig.' Dies Wort des auch um das neue Testament sehr verdienten Franz Delitzsch[1]) gilt auch heute noch, und zwar ganz besonders vom Texte der Apokalypse. Ich halte es für den schönsten Lohn meiner Arbeit, dass mit Hilfe der alten afrikanischen Übersetzung der übliche Apokalypse-Text an zahlreichen und darunter auch wichtigen Stellen verbessert werden kann.

Das Verdienst der neueren Textkritik besteht in Bezug auf die Apokalypse im wesentlichen darin, dass man mit der Jahrhunderte lang dauernden Tyrannei des auf die Erasmischen Ausgaben zurückgehenden 'textus receptus' gründlich gebrochen hat. Erasmus hatte den Text nach einer einzigen Minuskelhandschrift gestaltet, deren Lücken (so c. 22, 16—21) er selber durch Rückübersetzung der Vulgata ins Griechische ergänzte. Sein willkürliches Verfahren hatte schon Bengel mit scharfem Geiste erkannt; Delitzsch stellte es durch glückliche Wiederauffindung des lange verschollenen 'codex Reuchlini' vollends ans Licht[2]). Seitdem übt der wissenschaftlich längst überwundene Erasmische Text seine schlimme Einwirkung nur noch auf die aus dem 'textus receptus' geflossenen Übersetzungen, vor allem auf die lutherische, aus[3]).

---

1) Handschriftliche Funde von Franz Delitzsch, zweites Heft (1862) p. IV. Ich citiere fortan die beiden Hefte dieser Funde mit ihren für den Apokalypse-Text so ergebnisreichen Untersuchungen, das erste (1861) mit D I, das zweite (1862) mit D II.

2) Delitzsch fand den Codex, die Grundlage des Erasmischen Textes, in der Bibliothek des fürstlichen Hauses Öttingen-Wallerstein zu Mayhingen und wies im ersten Hefte seiner Funde die Erasmischen Entstellungen des Textes nach.

3) Es ist z. B. 'des Erasmus Schuld, dass Luthers Übersetzung: das Tier, das gewesen ist und nicht ist, wiewohl es ist (c. 17, 8) einen Text wiedergibt, der nur auf einem Lesefehler beruht' D I p. 16. Erasmus

Es war ein grosser Fortschritt der Forschung, dass statt der einen Minuskelhandschrift des Erasmus zur Gestaltung des Textes nach und nach 5 Uncialhandschriften und gegen 180 Minuskelhandschriften beigezogen werden konnten[4]). Diese Zahlen imponieren indes nur, so lange man sie zusammenhangslos betrachtet; wir haben für die übrigen neutestamentlichen Schriften ein ungleich reicheres handschriftliches Material (z. B. für die Evangelien 66 Uncial- und 1273 Minuskelhandschriften). Weit wichtiger als die Menge der Handschriften ist die Zahl der Recensionen, welchen sie angehören, und die Einordnung der Texteszeugen unter die verschiedenen Recensionen. Wie erfreulich wäre es, wenn irgend eine Handschrift den Apokalypse-Text in der Gestalt uns aufbewahrt hätte, wie ihn die alte alexandrinische Kirche gelesen hat! Aber diesen Anspruch kann keine Handschrift erheben, nicht einmal der Alexandrinus oder der Sinaiticus, wie eine Vergleichung mit den Citaten bei Clemens Alexandrinus und Origenes gar bald zeigt[5]). Man braucht die Vergleichung nicht weit zu erstrecken, um einzusehen, dass diese Citate zuweilen selber unter dem Einfluss späterer Handschriften geändert worden sind; denn bei zwei- oder mehrfach von Origenes angeführten Stellen stimmt öfters der Text nicht zusammen, während die Variante sich mit der späteren Überlieferung deckt[6]); oder ein griechisch und in lateinischer

---

las: *καίπερ ἔστι* statt *καὶ πάρεστι* ('der cod. hat nämlich *καὶ πάρ εστι* mit etwas abgerücktem *εστι*, aber unzweideutiger Accentuation und deutlichem *α* des *παρ*, also *καὶ πάρεστι*' D I p. 42); schon Bengel ahnte den Lesefehler des Erasmus. Delitzsch hoffte übrigens umsonst, jeden Widerspruch betreffs der notwendigen Berichtigung der lutherischen Bibelübersetzung entwaffnet zu haben.

4) C. R. Gregory zählt in den als 'volumen III' zu Tischendorfs octava critica maior erscheinenden Prolegomena alle Handschriften der Apokalypse auf: p. 435—437 und p. 676—686. Von den Uncialhandschriften enthalten den ganzen Text nur ℵ*AB*, d. h. der Sinaiticus, der Alexandrinus und der schon p. 68 Anm. 2 erwähnte Vaticanus 2066 saec. VIII exeuntis.

5) Die Apokalypse-Citate des Clemens und Origenes hat mit grossem Fleisse J. J. Griesbach gesammelt (symbolae criticae, tomus posterior, Halae 1793, p. 613 sqq.).

6) So in c. 3, 20, wo Origenes (opera ed. Delarue, Paris. 1740, tom. III p. 423) *'ἐάν τις ἀνοίγῃ μοι'* las mit Weglassung der Worte *'ἀκούσῃ*

Übersetzung aufbewahrtes Citat zeigt verschiedenen Anschluss, dort an die sonstige griechische, hier an die anderweitige Überlieferung [7]). Wir müssen mit der Thatsache rechnen, dass die Citate der griechischen Väter in ähnlicher Weise nach späteren Bibelhandschriften korrigiert worden sind, wie in die ältesten lateinischen Väter sich zahlreiche Vulgata-Lesarten eingeschlichen haben.

Den grössten Einfluss auf die spätere Textgestaltung haben die Kommentare des Bischofs Andreas von Cäsarea in Kappadocien (in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts) und des späteren Bischofs Arethas geübt. Sie hatten den ganzen apokalyptischen Text in ihre Kommentare mit aufgenommen; um so leichter entstanden in der Folgezeit Apokalypse-Handschriften, denen (wie im Codex Reuchlini) der Kommentar des Andreas oder der des Arethas beigeschrieben war. Nun waren aber Text und Kommentar oft schwierig abzugrenzen, und andererseits wirkten die abweichenden Lesarten des Kommentars auf den Text zurück; so war einer Reihe von Verderbnissen die Bahn geöffnet. Delitzsch bezeichnete es als ein 'Hauptergebnis seiner fortgesetzten textkritischen Studien über die Apokalypse, dass man eine dreifache Textesgestalt zu unterscheiden habe: eine andreanische, eine arethäische und eine gemischte oder mehr indifferente. Diese Einteilung trifft zunächst die Minuskeln, aber einigermassen, da Andreas und Arethas einen vorgefundenen Text zur Grundlage ihres Kommentars erwählten, auch die Uncialen. Den andreanischen Text vertritt unter diesen am meisten der cod. Alexandrinus;

τῆς φωνῆς μου καὶ', während an einer anderen Stelle (tom. IV p. 406) zwar auch die zuletzt angeführten Worte fehlen, der Satz aber in Übereinstimmung mit unsern griechischen Handschriften geändert ist in '*ἐάν τις ἀνοίξῃ μοι τὴν θύραν*'.

7) So in c. 3, 7, wo die Futura '*κλείσει*' und '*ἀνοίξει*' von dem üblichen Origenes-Text (tom. II p. 525 und tom. IV p. 97) im Anschluss an ℵ*B* dargeboten werden, während an einer anderen Stelle der lateinische Übersetzer (tom. IV p. 506; der griechische Text fehlt hier) in Übereinstimmung mit der versio Africana, Vulgata, der armenischen und syrischen Übersetzung, aber auch mit Hippolyt und Andreas die Präsentia '*κλείει*' und '*ἀνοίγει*' wiedergibt; die Handschriften *ACP* haben die vermittelnde Lesart '*κλείσει*' und '*ἀνοίγει*'.

die arethäische Textklasse aber repräsentiert der cod. Vaticanus 2066' (D II p. 45). Es gehört zu dem Missgeschick, unter dem der Apokalypse-Text je und je zu leiden gehabt hat, dass bis zur Stunde textkritische Ausgaben der beiden Kommentare fehlen. Wir sind für Andreas immer noch auf Sylburgs editio princeps angewiesen [8]); der Text des Arethas aber liegt noch ganz im argen [9]), so dass die Anführungen dieses Textes in Tischendorfs Apparat einen zweifelhaften Wert besitzen. [10]).

Zu zahlreichen Verderbnissen des Textes hat das Bestreben der Abschreiber und Erklärer geführt, sinnverwandte Stellen gleichförmig zu gestalten; unbekümmert um die Drohworte am Schluss des Buches (c. 22, 18. 19), zerstörte man gar häufig die Eigenart verwandter Stellen, indem man sie frischweg über einen Leisten schlug. Ein Beispiel erläutert am raschesten dies Verfahren. In den Sendschreiben an die sieben Gemeinden kehrt zum öfteren die Wendung wieder: 'Ich weiss deine Werke'; in c. 3, 1 und c. 3, 15 werden die Worte: *'οἶδά σου τὰ ἔργα ὅτι*

---

8) Heidelberg bei Commelinus 1596 fol. (auch der Ausgabe der Werke des Chrysostomus vom gleichen Jahre beigebunden). Sylburg benützte einen cod. Palatinus (etwa vom Jahre 1490, in Tischendorfs Bezeichnung = And^{p}), neben welchem ihm ein cod. Augustanus (etwa vom J. 1190 = And^{a}) und die von David Höschel dargereichten Varianten eines cod. Bavaricus (= And^{bav}) vorlagen. Tischendorf hat selbst einen cod. Coislinianus 224 saec. X verglichen (= And^{c}). Migne hat sich nach seiner Gewohnheit mit einem Abdruck der Ausgabe Sylburgs begnügt (series graeca vol. 106).

9) vgl. D II p. 26 ff. Die Grundlage aller späteren Ausgaben bildet die Veroneser editio princeps vom J. 1532, die Morellus (Paris 1630) mit vielen Abweichungen abdrucken liess. Aus letzterem Abdruck ist der apokalyptische Text in Cramers Catena (Oxford 1840) geflossen, und Migne hat wiederum Cramers Abdruck des Abdruckes abgedruckt (vol. 106). Aber schon die von Laskaris besorgte editio princeps (aus einer handschriftlichen Catena zu Act., Epp, Apoc.) ist unzuverlässig.

10) Überdies 'erfuhr in Tischendorfs editio octava die Apokalypse aus nicht bekannten Gründen wenig Sorgfalt beim Drucke, so dass Fehler sowohl im Texte als im Apparate grosse Aufmerksamkeit nötig machen' C. R. Gregory in dem Aufsatze: Zum Texte der Apokalypse (Luthardts theol. Literaturblatt 1887 Nr. 44).

etc.' und in c. 2, 2 die Worte: '*οἶδα τι᾽ ἔργα σου καὶ* etc.' von allen Texteszeugen überliefert. Aber nun lag die Versuchung nahe, diese Worte auch bei den anderen vier Sendschreiben an passender (oder unpassender) Stelle unterzubringen, und ein grösserer oder geringerer Bruchteil unserer Überlieferung ist dieser Versuchung wirklich erlegen. In c. 2, 9 und c. 2, 13 las der textus receptus '*οἰδά σου τὰ ἔργα καὶ τὴν θλῖψιν* etc.' und '*οἰδα τὰ ἔργα σου καὶ ποῦ κατοικεῖς*'; der Text hätte sich auf das Zeugnis des Andreas und Arethas, auf die syrische und armenische Übersetzung, ja sogar auf den Vaticanus und für die erste Stelle auf den Sinaiticus berufen können. Gleichwohl haben die neuen Herausgeber (Tregelles, Tischendorf und Westcott-Hort) einmütig und unbedenklich diese (z. B. vom Alexandrinus nicht bezeugten) Zusätze gestrichen, während sie in c. 2, 19 '*οἰδά σου τὰ ἔργα καὶ τὴν ἀγάπην* etc.' im Anschluss an die fast einstimmige Überlieferung den Zusatz billigten. Standen aber diese Worte hier wirklich im Original? Bengel bezweifelte es und liess, auf ganz wenige Zeugen gestützt, den Zusatz weg; er schien ihm mit dem Schlusse des Verses '*καὶ τὰ ἔργα σου τὰ ἔσχατα*' unvereinbar [11]). Es bleibt die Stelle c. 3, 8 übrig. Hier unterbricht der Zusatz '*οἶδά σου τὰ ἔργα*' ersichtlich den Zusammenhang. Was sollen die Worte 'ich weiss deine Werke' mitten in dem wohl zusammenhängenden Gedanken: der Heilige, der den Schlüssel Davids hat, der da öffnet, dass niemand wieder schliessen, und schliesst, dass niemand wieder öffnen wird (V. 7), hat vor der Gemeinde in Philadelphia eine offene Thüre gegeben, die niemand schliessen kann (V. 8)? Man würde den Zusatz um so leichter beseitigen, wenn sich für die Weglassung ein Anhalt in der Überlieferung böte. Die Übersetzung der alten afrikanischen

11) Bengel beruft sich in seinem apparatus criticus (ed. II p. 512) für die Weglassung auf 'Pet. 3 pluresve, Epiphanius, Copt.' und bemerkt: 'ex v. 2 huc intulit aliquis, non cogitans finem versus huius 19.' Tischendorf gibt an: 'Gb^{o} (*id est* omissio Griesbachio probabilis) cum 12. (cop apud Wtst) Epiph$^{455\ petav}$ (non item^{dindexven})'. Die Minuskelhandschrift 12 (= Act. 40) ist identisch mit Bengels 'codex Petavii tertius'; sie ist nach Gregorys Zeugnis (p. 676 und 622) 'haud malae notae'.

Kirche reicht diese Handhabe dar; sie lässt den in Rede stehenden Zusatz weg (vgl. p. 91, 3).

Was in einer Übersetzung fehlt, dürfte in der Regel auch im Original gefehlt haben; denn an sich verfolgen Übersetzungen nicht den Weg der Kürzung, sondern umgekehrt (wofür auch die versio Africana Beispiele liefert) den Weg der erläuternden Umschreibung. Zuweilen freilich erklärt sich eine Weglassung aus dem Unvermögen des Übersetzers, einen richtigen Ausdruck zu finden [12]). Aber abgesehen davon: wenn wir in c. 2, 17 lesen: nomen novum quod nemo novit nisi qui accipit (p. 88, 2) für '*ὄνομα καινὸν γεγραμμένον ὃ οὐδεὶς οἶδεν εἰ μὴ ὁ λαμβάνων*', so erhebt sich die Vermutung, das nicht übersetzte Wort '*γεγραμμένον*' habe in der griechischen Vorlage gefehlt und sei erst später aus der Stelle c. 19, 12 (*ὄνομα γεγραμμένον ὃ οὐδεὶς οἶδεν εἰ μὴ αὐτός*) hieher verpflanzt worden. Wenn in c. 3, 16 den Worten 'weil du lau bist' hinzugefügt ist 'und weder warm noch kalt', so sieht dieser Zusatz '*καὶ οὔτε ζεστὸς οὔτε ψυχρός*' durchaus einer Glosse aus V. 15 ähnlich, ein Eindruck, den die versio Africana und andere Texteszeugen mit ihrer Weglassung dieser Worte bestätigen (p. 92, 4). In c. 21, 8 wird den Gott-

12) Ein recht auffallendes Beispiel hiefür ist in c. 2, 14 die Übersetzung der Worte '*φαγεῖν εἰδωλόθυτα καὶ πορνεῦσαι*' in der Vulgata mit: 'edere et fornicari'. Das Wort '*εἰδωλόθυτα*' ist hier aus reiner Verlegenheit unübersetzt geblieben. Die alte Übersetzung bot: 'edere de sacrificiis' (S. 87, 14); vgl. das Verbot des Apostelconcils Act. 15, 29 in Tertullians 'de pudicitia' (ed. A. Reifferscheid et G. Wissowa I p. 242, 2): 'abstineri a sacrificiis et a fornicationibus et sanguine', wofür schon Cyprians Testimonien 'abstinere vos ab idolatriis (*WB*, idolatris *M*, idolatris quod est idolothytis *V*) et sanguine et fornicatione' (ed. Hartel I p. 184, 7) bieten. Sobald man auf das Wort 'sacrificium', dessen Begriff in kirchlicher Prägung sich rasch verengerte, verzichten musste, hatte man nur die Wahl zwischen erläuternder Umschreibung (so in der Vulgata Act. 15, 29: ab immolatis simulacrorum oder Act. 21, 25 ab idolis immolato, wo idolis als Dativ zu fassen und daher das Komma der Ausgaben zu beseitigen ist) oder Verzicht auf Übersetzung durch Herübernahme des griechischen Wortes (so in der Vulgata Apoc. 2, 20: manducare de idolothytis) oder gänzlicher Weglassung; dieses einfachste Mittel liegt in der Vulgata Apoc. 2, 14 vor.

losen ihr Platz angewiesen 'in dem See, der von Feuer und Schwefel brennet'; die hinzutretende Erläuterung '*ὅ ἐστιν ὁ θάνατος ὁ δεύτερος*' hat an dieser Stelle ihr gutes Recht. Wenn nun aber auch in c. 20, 14 von dem Feuersee, in welchen der Tod und der Hades geworfen wurde, zusatzweise bemerkt wird '*οὗτος ὁ θάνατος ὁ δεύτερός ἐστιν*', so machte die Schwierigkeit der Beziehung (die Frage, ob 'dieser Tod' sich auf den Tod zurückbezieht, der geworfen wurde, oder auf den Feuersee, in den er geworfen wurde) das weitere Glossem nötig '*ἡ λίμνη τοῦ πυρός*', das so angesehene Zeugen wie ℵ*ABP* darbieten, während andere Texteszeugen es weglassen. Aber der ganze Zusatz ist hier verdächtig; er fehlte selbst noch in der Übersetzung, die Augustin benützte (p. 164, 13). Wäre die aus c. 21, 8 stammende Glosse an den 15. Vers des 20. Kap. angefügt worden, so hätte die Versetzung wenigstens noch Sinn gehabt; denn der Feuersee, in welchen die Toten geworfen wurden, die nicht geschrieben standen im Buche des Lebens, ist in der That der 'zweite' Tod. Wie aber dem Tod und dem Hades, die beide als lebende Personen gefasst sind (vgl. c. 6, 8), ein 'zweiter' Tod zu teil werden sollte, ist schwer einzusehen; es genügt, dass diese Feinde überhaupt beseitigt und getötet werden; für sie ist der Feuersee der 'erste' Tod oder der Tod schlechtweg. Und um noch ein Beispiel anzuführen: in c. 11, 8 wird Jerusalem, die Mörderin des Herrn und seiner Propheten, geistlicherweise Sodom genannt, ein Vergleich, dessen Berechtigung jeder Bibelkundige einsieht (vgl. z. B. Isa. 1, 10; Ezech. 16, 49); der weitere Vergleich aber '*καὶ Αἴγυπτος*', der ebenso unerwartet ein Land einführt, wie er nach vorausgehender Nennung Sodoms abschwächend wirkt, kann nunmehr für die frühzeitige Glosse eines gelehrten Erklärers angesehen werden, seitdem es sich herausgestellt hat, dass die afrikanische Übersetzung (p. 120, 4) und ihre Vorlage diesen Zusatz nicht enthalten haben.

Man sieht, dass die versio Africana wichtige Dienste leistet, indem sie Zusätze des herkömmlichen Textes erkennen lässt. Aber ihr textkritischer Nutzen ist nicht auf diese eine Leistung beschränkt. Was aus den alten Übersetzungen des neuen Testamentes für die Textkritik zu lernen ist, hat betreffs der orien-

talischen Übersetzungen vorlängst Paul de Lagarde gezeigt.[13]) Von der Bedeutung der alten lateinischen Übersetzung dachte er hoch genug; aber wenn er den Stand der notwendigen Vorarbeiten ansah und sich an die Ausführungen und Anregungen erinnerte, die schon in des Minoriten Tacitus Nicolaus Zeger 'Epanorthotes'[14]) und in den 'notationes' des Franciscus Lucas von Brügge vorliegen,[15]) so hielt er dafür, dass ein ganzes Heer von Benedictinern in dies Erntefeld zu senden sei. Der lockendste Teil dieses Feldes ist gewiss die Apokalypse; hier wirken das hohe Alter, die grosse Wörtlichkeit und die gute Bezeugung der afrikanischen Übersetzung zusammen, um ihr erhöhte textkritische Bedeutung zu verleihen. Überdies ist aus der Geschichte des Kanons daran zu erinnern, dass 'die afrikanische Kirche von jeher, soweit wir in ihre Vergangenheit hinaufsteigen können, die Apokalypse als ein Werk des Apostels Johannes in Ehren gehalten hat',[16]) während das Urteil des Orientes in den Jahrhunderten schwankte, aus denen die ältesten der uns erhaltenen Apokalypse-Handschriften stammen. Die höhere Wertschätzung, die das Abendland für die Apokalypse hegte, sichert den abendländischen Texteszeugen eine um so grössere Beachtung.

Da indes hier mit allgemeinen Bemerkungen nicht viel genützt ist und die Textkritik sich von Fall zu Fall entscheiden muss, so

---

13) in dem Osterprogramm des Cölnischen Realgymnasiums zu Berlin vom J. 1857: De novo testamento ad versionum orientalium fidem edendo (wieder abgedruckt in den 'gesammelten Abhandlungen' 1866).

14) Castigationes in novum testamentum, in quibus depravata restituuntur, adiecta resecantur et sublata adiiciuntur, authore Tac. Nicolao Zegero, Coloniae apud haeredes Arnoldi Birckmanni 1555.

15) Dessen Anmerkungen zur Apokalypse sind in 'Criticorum sacrorum tomus octavus (Amstelodami 1698)' wieder abgedruckt. In eben diesem exegetischen Sammelwerke finden sich auch Zegers 'castigationes' und seine schon 1553 erschienenen Scholien zum neuen Testament ineinander gearbeitet. Der Text ist nicht immer zuverlässig; so zeigt die oben p. 151, 12 angeführte Bemerkung Zegers hier folgende verstümmelte Gestalt: 'Apud Primasium additum ostendo: et ventura est' (ostendo statt offendo).

16) Th. Zahn, Geschichte des neutestamentlichen Kanons I 1 (1888) S. 203.

gebe ich zur Probe, so weit der Raum dieses Bogens reicht, die Behandlung eines grösseren Abschnittes. Ich wähle hiefür c. 1, 12—18, weil für diesen Abschnitt die drei Textesquellen (Primasius, Cyprian und der Palimpsest von Fleury) fliessen. Es ist zuerst aus diesen drei Quellen die ihnen zu grunde liegende Urgestalt der afrikanischen Übersetzung herzustellen. Dann lautet der Text:

[12]Et conversus respexi ut viderem vocem quae mecum loquebatur: et vidi septem candelabra aurea [13]et in medio candelabrorum similem filio hominis vestitum poderem et erat praecinctus supra *mammas* zonam auream: [14]caput autem *eius* et capilli erant velut lana ut nix *et* oculi eius ut flamma ignis [15]*et* pedes eius similes auricalco Libani sicut de fornace ignea et vox eius sicut vox aquarum multarum, [16]et habebat in dextera sua septem stellas: et ex ore eius gladius utrumque acutus exiebat: et facies eius splendebat ut sol in virtute sua. [17]et cum vidissem eum, cecidi ad pedes eius tamquam mortuus: et *in*posuit super me dexteram suam dicens: Noli timere: ego sum primus et novissimus, [18]et fui mortuus et ecce sum vivens in saecula saeculorum et habeo claves mortis et inferorum. [17])

Ich lasse die wörtliche Rückübersetzung ins Griechische folgen; die Abweichungen des griechischen Textes in Tischendorfs octava critica maior sind in runden Klammern, die Zusätze desselben Textes in eckigen Klammern beigefügt, die Zusätze des lateinischen Textes mit gesperrter Schrift gedruckt.

[12]*Καὶ ἐπιστρέψας ἀνέβλεψα ἰδεῖν (ἐπέστρεψα βλέπειν) τὴν φωνὴν ἥτις μετ' ἐμοῦ ἐλάλει (ἐλάλει μετ' ἐμοῦ)· καὶ [ἐπιστρέψας] εἶδον ἑπτὰ λυχνίας χρυσᾶς, [13]καὶ ἐν μέσῳ τῶν λυχνιῶν ὅμοιον υἱῷ (υἱὸν) ἀνθρώπου, ἐνδεδυμένον ποδήρη καὶ ἦν περιε-*

17) Ich gehe von dem Text des Primasius (= *P*) aus und nehme im Anschluss an Cyprian (= *C*) und den Palimpsest von Fleury (= *F*) folgende Veränderungen vor: poderem *C* (gegen podere *PF*; vgl. S. 66), mammas *C* (gegen mamillas *P* = *Vulg.*), caput autem eius et capilli *CF* (gegen caput autem et capilli eius *P*), et oculi *CF* (gegen oculi *P*), et pedes *CF* (gegen pedes *P*), inposuit *CF* (gegen posuit *P*), noli timere *CF* (gegen noli timere, Johannis *P*).

ζωσμένος (περιεζωσμένον) πρὸς τοῖς μασθοῖς ζώνην χρυσᾶν· [14] ἡ δὲ κεφαλὴ αὐτοῦ καὶ αἱ τρίχες ἦσαν [λευκαὶ] ὡς ἔριον [λευκὸν] ὡς χιών, καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ ὡς φλὸξ πυρός, [15] καὶ οἱ πόδες αὐτοῦ ὅμοιοι χαλκολιβάνῳ ὡς ἐκ καμίνου πεπυρωμένης (ἐν καμίνῳ πεπυρωμένῳ) καὶ ἡ φωνὴ αὐτοῦ ὡς φωνὴ ὑδάτων πολλῶν, [16] καὶ εἶχεν (ἔχων) ἐν τῇ δεξιᾷ [χειρὶ] αὐτοῦ ἑπτὰ ἀστέρας (ἀστέρας ἑπτά), καὶ ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ῥομφαία δίστομος [ὀξεῖα] ἐξεπορεύετο (ἐκπορευομένη), καὶ ἡ ὄψις αὐτοῦ ἔφαινεν ὡς ὁ ἥλιος [φαίνει] ἐν τῇ δυνάμει αὐτοῦ. [17] καὶ ὅτε εἶδον αὐτόν, ἔπεσα πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ ὡς νεκρός, καὶ ἐπέθηκεν (ἔθηκεν) ἐπ' ἐμὲ τὴν δεξιὰν αὐτοῦ (τὴν δεξιὰν αὐτοῦ ἐπ' ἐμὲ) λέγων· μὴ φοβοῦ· ἐγώ εἰμι ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος [18] [καὶ ὁ ζῶν] καὶ ἐγενόμην νεκρὸς καὶ ἰδοὺ εἰμὶ ζῶν (ζῶν εἰμὶ) εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων καὶ ἔχω τὰς κλεῖς τοῦ θανάτου καὶ τοῦ ᾅδου. [18])

Über eine Reihe von Unterschieden zwischen diesem und dem herkömmlichen Texte ist weiter kein Wort zu verlieren. Die Worte '*μετ' ἐμοῦ ἐλάλει*' V. 12 sind der Reflex der lateinischen Wortstellung 'mecum loquebatur'; ebenso scheinen Stellungen in dem rückübersetzten Texte wie *ἑπτὰ ἀστέρας* V. 16, *ἐπ' ἐμὲ τὴν δεξιὰν αὐτοῦ* V. 17, *εἰμὶ ζῶν* V. 18 auf Rechnung des Übersetzers zu kommen, wie auch die Hinzufügung von *ἦν* und *ἦσαν* in V. 13 und 14. Von den wirklich belangreichen Unterschieden bespreche ich zuerst die bedeutungsvollen Kürzungen; es kommen drei in Betracht, das Fehlen von *λευκαί* und *λευκόν* V. 14, von *ὀξεῖα* V. 16 und von *καὶ ὁ ζῶν* V. 18. [19])

---

18) Der Text in der Ausgabe des neuen Testamentes von Westcott und Hort stimmt mit dem Tischendorfs überein; nur haben diese Herausgeber in Vers 15 *πεπυρωμένης* in den Text aufgenommen und *πεπυρωμένοι* an den Rand gesetzt, und statt *μασθοῖς* (Vers 13) schreiben sie *μαστοῖς*. In Vers 13 nehmen sie mit Tischendorf *υἱόν* in den Text auf und verzeichnen die Variante *υἱῷ* am Rande.

19) Ob in V. 16 mit der afrikanischen Übersetzung und anderen Texteszeugen zu lesen ist *ἐν τῇ δεξιᾷ αὐτοῦ* oder mit dem herkömmlichen Text *ἐν τῇ δεξιᾷ χειρὶ αὐτοῦ*, bleibt unsicher. Bengel bemerkt im 'apparatus criticus' zu der Stelle: congruit huic Prosopographiae expressa *manus* mentio; brevior lectio ex c. 2, 1 huc traducta videtur. Allein da-

Am raschesten lässt sich die afrikanische Lesart '*ῥομφαία δίστομος*' V. 16 statt der herkömmlichen *ῥομφαία δίστομος ὀξεῖα*' als ursprünglich erweisen;[20]) das Beiwort '*ὀξεῖα*' stammt aus c. 19, 15 und ist, zuerst als Glosse an den Rand geschrieben, später erst in den Text gedrungen, wie umgekehrt an jener Stelle die ursprüngliche Lesart '*ῥομφαία ὀξεῖα*' in einer Reihe von Zeugen (so auch im cod. Vaticanus) aus c. 1, 16 den Zusatz '*δίστομος*' erhalten hat oder geradezu durch '*δίστομος*' verdrängt worden ist (so in einem Teil der afrikanischen Überlieferung). Auch in c. 2, 12 ist der Zusatz '*τὴν ὀξεῖαν*' zu '*τὴν ῥομφαίαν τὴν δίστομον*' verdächtig.

Es entspricht der in der ganzen Apokalypse herrschenden Bildersprache, wenn die Schärfe des Schwertes durch das an die sinnliche Anschauung sich wendende Beiwort 'zweischneidig' dargestellt wird. Der Apokalyptiker wirkt in der Beschreibung seiner Vision auf die Phantasie des Hörers und Lesers; es bleibt letzterem überlassen, das der Anschauung entsprechende Urteil zu fällen. Die Augen des inmitten der sieben Leuchter Erscheinenden sind wie Feuerflammen, seine Stimme wie das Rauschen vieler Wasser; die Urteile 'glühend' und 'gewaltig' (c. 1, 14 und 15) fügt der Hörer unter dem Eindruck der ihm dargebotenen Bilder hinzu. 'Ich werde kommen wie ein Dieb', lesen wir c. 3, 3 und c. 16, 15; das zu ergänzende Urteil 'schnell' floss aber so leicht aus der Feder des Schreibers in den Text, dass wir uns über die Trübung der Überlieferung (c. 16, 15 fügt die Minuskelhandschrift 36 '*ταχύ*' und die afrikanische Übersetzung 'subito' hinzu) nicht zu verwundern brauchen; die Reinerhaltung eines durch so viele Hände gehenden Textes bei so nahe liegender Verderbnis widerspräche aller Analogie. So wird in c. 1, 10 zu lesen sein '*ἤκουσα*

---

für, dass '*χειρί*' ein Zusatz ist, scheint die schwankende Stellung des Wortes in den Handschriften (nach *δεξιᾷ* oder nach *αὐτοῦ*) zu sprechen.

20) Dass 'gladius utrumque (utraque parte, ex utraque parte, bis) acutus' die Übersetzung von '*ῥομφαία δίστομος*' und nicht von '*ῥομφαία δίστομος ὀξεῖα*' ist, beweisen Stellen wie Sirac. 21, 4 (romphaea bis acuta) oder Hebr. 4, 12 (im Kommentar des Hieronymus zu Isa. 27: gladium ex utraque parte acutum, Migne Bd. 24 p. 317); vgl. Wölfflins 'Archiv' V p. 565.

ὀπίσω μου φωνὴν ὡς σάλπιγγος', ohne den Zusatz '*μεγάλην*', obwohl nur eine Handschrift der afrikanischen Übersetzung das Beiwort 'magnam' weglässt; das innere Gewicht des kürzeren Ausdrucks wird durch die Wahrnehmung verstärkt, dass die Stellung des Zusatzes '*μεγάλην*' in der Überlieferung schwankt, so dass er entweder auf *φωνήν* oder auf *σάλπιγγος* oder auf *ὀπίσω μου* folgt. Auch in c. 4, 1, wo Bezug auf diese Stelle genommen wird, fehlt das erklärende Beiwort. In ähnlicher Weise fordert die afrikanische Übersetzung in ihrer reineren Gestalt für c. 1, 14 statt des üblichen Textes: *ἡ δὲ κεφαλὴ αὐτοῦ καὶ αἱ τρίχες λευκαὶ ὡς ἔριον λευκὸν ὡς χιών*' die Weglassung von '*λευκαί*' und '*λευκόν*'.

Die Tautologie 'weiss wie weisse Wolle' hätte man auch ohne Cyprianus, Primasius und den Palimpsest von Fleury beanstanden können; es wäre seltsam, wenn das zur Vergleichung beigezogene Bild selbst erst gedeutet werden müsste.[21]) Aber auch das der Vergleichung vorangesetzte '*λευκαί*' ist aus dem Texte zu streichen; das Wort fehlt bei Primasius (*AbCf*),[22]) wahrscheinlich auch im Palimpsest von Fleury, ferner in den Homilien (Migne Bd. 35 p. 2417), wozu nach Bengels apparatus criticus (ed. II p. 507) noch das bekräftigende Zeugnis des Irenäus (in der Ausgabe des Erasmus, Basel 1526 p. 246 = lib. IV c. 20, 11) und der äthiopischen Übersetzung hinzukommt. Von dem 'codex Aethiopis' urteilte Mill (prolegomena § 1218), er sei weniger interpoliert als die übrigen Handschriften, ja selbst als der Alexandrinus, mit dem er meistenteils übereinstimme.

Die sachlich wichtigste Änderung in unserem Abschnitte betrifft die geforderte Weglassung von '*καὶ ὁ ζῶν*' am Anfange von V. 18. Das alttestamentlich (z. B. Isa. 41, 4; 44, 6; 48, 12) von Jahve geltende Wort: 'Ich bin der erste und der letzte' hört

---

21) Vgl. die Stelle Isa. 1, 18: *ὡς χιόνα λευκανῶ . . ὡς ἔριον λευκανῶ* (LXX). Die Wolle galt an sich für weiss. Schon Mill (Nov. Test. ed. II a. 1710, prolegomena § 1488) urteilte, gestützt auf den cod. Covelli 5 sive Sinait. (jetzt Minuskel 8): 'medium *λευκόν* irrepsit ex margine'.

22) Die verglichenen Handschriften Cyprians sind hier interpoliert, wie bei Primasius *DGv*.

Johannes aus dem Munde des zu ihm sprechenden, einem Menschensohne gleichen Herrn. Zu dieser den Herrn als ewig bezeichnenden Selbstaussage tritt, ähnlich wie in c. 2, 8, eine Aussage über den Ausgang seiner geschichtlichen Erscheinung: 'Ich war tot, und siehe, ich bin lebendig in alle Ewigkeit'; durch die Worte 'ζῶν εἰμί' statt des einfachen Verbums 'ζῶ' (vgl. z. B. Joh. 14, 19) wird der Begriff 'lebendig' nachdrucksvoll hervorgehoben. Was soll nun der in die Mitte zwischen die beiden parallelen Aussagen gestellte Ausdruck 'καὶ ὁ ζῶν' bedeuten? Bringt er eine epexegetische Erläuterung zu der ersten, die Ewigkeit des Herrn andeutenden Aussage? Dann wäre mit der ersten Hand des Sinaiticus 'ὁ ζῶν' (ohne καί) zu schreiben. Aber die sonstige Überlieferung bezieht den Zusatz auf die zweite Aussage, und schon Origenes fand in ihm die 'προηγουμένη ζωὴ αὐτοῦ' bezeichnet (opera ed. Delarue, tom. IV p. 36). Dann wäre betont, dass der, der in der Zeit den Kreuzestod erlitt und nun der Lebendige ist, schon vor seiner geschichtlichen Erscheinung der 'Lebendige' war. Aber liegt diese Aussage nicht schon in den Worten: 'Ich bin der erste und der letzte'?

Jedenfalls hat der dem Sinne nach überflüssige Zusatz 'καὶ ὁ ζῶν' in der alten Handschrift gefehlt, aus der die afrikanische Übersetzung geflossen ist. Man darf dies mit aller Bestimmtheit annehmen, obwohl die Überlieferung der Übersetzung nicht in allen ihren Zweigen rein geblieben ist; wir kennen die Quelle der Trübung. Primasius bietet in seinem Kommentar den aus Ticonius stammenden Satz: 'ego sum vivus, qui fui mortuus'; auf Ticonius geht wohl auch die Variante zweier Primasius-Handschriften (et vivus, qui fui mortuus) und die Lesart unsrer Cyprian-Handschriften (et vivus, qui fueram mortuus) zurück. Als Hieronymus den Plan, 'novum testamentum graecae reddere auctoritati' (ep. 71 ad Lucinium c. 5) auch bei der Apokalypse ausführte, verliess er an dieser Stelle die Vorlage des Ticonius, der er so oft folgte, und liess den Zusatz weg; er fehlt in dem cod. Fuldensis und cod. Augiensis, wie andererseits in dem von Belsheim edierten italischen Text aus dem Gigas librorum. In die Vulgata ist der Zusatz gedrungen; aber noch spätere Ausleger wie Berengaudus, Walafrid

Strabo, Bruno Astensis, [23]) haben ihn weder im Text noch berühren sie ihn in der Auslegung. Selbst Beatus, der im ersten Buche seines Kommentares den Zusatz hat und auslegt, [24]) citiert unsern Vers gelegentlich im zwölften Buch in folgender Fassung: 'Ego sum primus et novissimus et fui mortuus et ecce sum vivens in saecula saeculorum' (ed. Florez p. 571). Es ist dies genau der Wortlaut der alten afrikanischen Übersetzung.

So mühsam und allmählich der alte morgenländische Zusatz '*καὶ ὁ ζῶν*' in die abendländische Überlieferung eindrang, so sehr sträubten sich die Abendländer gegen die oben erwähnte, schon von Origenes vorgetragene Auslegung. [25]). Ambrosius Autpertus geht zwar von der morgenländischen Erklärung aus, beruhigt sich aber nicht bei ihr und teilt zur Wahl noch eine andere mit. [26]) Noch Richard S. Victoris (bis 1173) war der Meinung, es liege

---

23) Berengaudus (Migne Bd. 17 p. 855), Strabo (Bd. 114 p. 713: 'ego, qui non indigebam propter me, cum sim primus et novissimus, fui mortuus et vivus'), Bruno (Bd. 165 p. 613). Die exegetischen Werke des letzteren, der als Bischof von Segni 1123 starb, folgen einem von der Vulgata vielfach abweichenden Texte. Er verdient eine besondere Untersuchung, da die von Migne abgedruckten Bemerkungen nach der Ausgabe des Bruno Bruni (Rom 1791) nicht ausreichen (de translatione sacrarum scripturarum qua usus est Bruno p. 19—22). Der bei Migne Bd. 164 p. 695 ff. sich findenden 'expositio in Psalmos' liegt im wesentlichen, wie es scheint, das psalterium Romanum zu grunde.

24) Beatus, ed. Florez p. 71: 'Et vivus et fui mortuus et ecce sum vivens' id est absque defectione perduraus, qui mortem pro vestra salute suscepi [diese Auslegung schliesst sich im Satzbau nicht an den vorausgeschickten Text, sondern an den Text des Ticonius an, von dem sie zu stammen scheint: 'vivus qui fui mortuus']: 'et ecce sum vivens in saecula saeculorum': et ecce nunc sum in divina aeternitate persistens.

25) In ihr liegt die Wurzel des Glossems Derselbe theologisierende Geist, der den Ausdruck '*πρῶτος*' hier (c. 1, 17) und in der Parallelstelle (c. 2, 8) im cod. Alexandrinus in '*πρωτότοκος*' (aus c. 1, 5) änderte, forderte und schuf sich glossematisch den besonderen Ausdruck für die Präexistenz Christi in genauem Anschluss an den nach wenig Worten folgenden Ausdruck für die Postexistenz des Herrn.

26) editio princeps p. 37: 'et vivus fui' ait, ac si diceret: vel ante susceptam humanitatem in divinitate vel ante mortem in carne.

hier ein 'ordo praeposterus' vor,[27]) und in dem 'vivus' sei, obwohl es voranstehe, die Auferstehung angedeutet; es ist dies derselbe Sinn, der in der alten Variante 'vivus qui fui mortuus' liegt. Als Cornelius de Lapide in seinem Kommentare die Summe der altkirchlichen Auslegung zog, betrachtete er die Worte 'et vivus' als nicht vorhanden.[28]) Sie haben in der ältesten Überlieferung des Abendlandes wirklich gefehlt.

Wie bei dem letzten der drei nun besprochenen Zusätze des herkömmlichen Textes es von Wert war, die Geschichte der Auslegung im Abendland zu verfolgen, so führt auch die Besprechung eines anderen Unterschiedes zu einem geschichtlichen Rückblick. Unsere Rückübersetzung verlangt in V. 15 '*καὶ οἱ πόδες αὐτοῦ ὅμοιοι χαλκολιβάνῳ ὡς ἐκ καμίνου πεπυρωμένης*' statt der von Tischendorf gebilligten Lesart des cod. Sinaiticus '*ἐν καμίνῳ πεπυρωμένῳ*'. Lachmann schloss sich an die (auch von Westcott und Hort aufgenommene) Lesart des cod. Alexandrinus und des cod. Ephraemi an: '*ἐν καμίνῳ πεπυρωμένης*'. Diese Variante gibt zwar so, wie sie lautet, keinen Sinn; gleichwohl ist sie nicht ein 'sinnloser Schreibfehler'[29]), sondern sie weist in ihrer verstümmelten Gestalt auf die Richtigkeit des durch die versio Africana gewonnenen Textes hin. Die der Schwierigkeit aus dem Weg gehende Lesart des cod. Vaticanus, des Andreas und Arethas '*πεπυρωμένοι*' wird auch von Ticonius vertreten, wenn anders die Stelle in den von ihm abhängigen Homilien[30]): 'Et pedes eius similes aurichalco Libani, igniti velut in fornace ignis' auf ihn zurückgeht.

Ticonius hat das seltsame Wort '*χαλκολιβάνῳ*', das der Übersetzer des Irenaeus einfach ins Lateinische herübernahm (similes chalcolibano lib. IV c. 20, 11), durch 'aurichalco Libani' wiedergegeben. Dass schon in der alten afrikanischen Übersetzung

---

27) Migne Bd. 196 p. 711: quia, si scriptor, quod subiunxit 'mortuus' praemisisset et quod praemisit 'vivus' subiunxisset, sententiam rectius ordinasset.

28) Antwerpen 1672 fol. 33.

29) so Düsterdieck in Meyers Kommentar, 4. Aufl. (1887) S. 103.

30) Migne Bd. 35 p. 2417.

'auricalco Libani' gestanden ist, bezeugt Primasius. In unsern Cyprian-Handschriften fehlt das Wort 'Libani'; die Schreiber haben es weggelassen, beeinflusst von der Vulgata, die sich mit 'aurichalco' begnügte. Aber Primasius ist hier ein um so glaubwürdigerer Zeuge wegen der Art, wie er im Kommentar auf das Texteswort 'Libani' zurückkommt; er unterlässt den bei Differenzen üblichen Hinweis auf die 'alia translatio' des Ticonius und bestätigt damit, dass das Wort auch in dem ihm vorliegenden alten Texte gestanden ist [31]). Der Zusatz hat indes, mag er stehen oder fehlen, keine textkritische Bedeutung; er ist aber zur Kennzeichnung der Ausleger von höchstem Interesse. Darum gehe ich mit ein paar Worten darauf ein.

Ticonius hat die ganze Stelle nach seiner Weise [32]) allegorisch gedeutet. Er fand, dass die durch die Füsse, den untersten Teil des Körpers, bezeichnete Gemeinde der Endzeit in Judäa, worauf der Libanon hinweise, d. h. aber nicht in dem Lande dieses Namens, sondern unter falschen Brüdern die Feuerprobe der Bewährung zu bestehen haben werde, wie denn überhaupt in der ganzen Apokalypse die Kämpfe und Bedrängnisse innerhalb der Kirche offenbart seien [33]). Es war ein Lieblingsgedanke des

---

31) Migne Bd. 68 p. 801 D. — In c. 2, 18 erinnert von den lateinischen Zeugen nur der auctor quaestionum ex utroque Testamento qu. 102 (Migne Bd. 35 p. 2309) mit dem Ausdruck 'aeramento Tyrino' an den zweiten Teil des Kompositums '*χαλκολιβάνῳ*'.

32) Gennadius schreibt von ihm (de viris illustribus c. 18): Exposuit et Apocalypsin Johannis ex integro, nihil in ea carnale, sed totum intellegens spiritale.

33) Am getreuesten hat diese Ausführung des Ticonius Beatus aufbewahrt; sie lautet bei ihm (ed. Florez p. 61): 'Quod vero aurichalco Libani similavit, non sine ratione est. Libanus enim mons est in Judaea et significat per Libanum candorem baptismi, Judaea vero confessio dicitur: Christiani et confessores ecclesia nuncupantur . exinde ostenditur, quod in Judaea, id est inter fratres, Christi corpus ignitur, praecipue novissimum in pedes, id est in mundi finem . istum enim caminum in domo Dei esse et illic fideles probari, ubi et Dominus crucifixus est et pro nobis probatus'. Zum Beweise dafür, dass die Gemeinde des Herrn in der Nachfolge seiner Leiden 'in fornace id est in domo sua id est sua gente' bewährt werden müsse, beruft sich Ticonius auf Zachar. 11, 12. 13 und Ezech. 22, 19—21

Donatisten, auch die innerkirchlichen Wirren seiner Zeit in der Apokalypse geweissagt zu finden. Aber diese Anschauung missfiel den Plünderern seines Kommentars, und während sie die allegorische Deutung der übrigen Worte sich aneigneten, fassten sie Judäa buchstäblich auf und verlegten die Bedrängnisse der Gläubigen in der Endzeit 'in jene Gegenden, wo auch ihr Herr gekreuzigt wurde von den gottlosen Juden'. So schon Primasius [34]), dann besonders Ambrosius Autpertus [35]) und die von ihm abhängigen Ausleger Alcuin und Haimo [36]), aber auch Beda [37]) und Walafrid Strabo, der in seiner glossa ordinaria die nun kerkömmlich gewordene Auslegung dem Mittelalter übergab [38]) Die Auslegung hatte nur dann einen Anhalt im Text, wenn in diesem, wie bei Primasius, sich das Wort 'Libani' fand; alle übrigen Ausleger schlugen daher die Brücke zu ihrer Deutung mit der Bemerkung, dass eine 'andere Übersetzung' (als die von ihnen benützte Vulgata) die Worte 'aurichalco Libani (eines Berges in Judäa)' darbiete. Nur Hieronymus vergass, dass ohne den Libanon die beliebte Beiziehung von Judäa in der Luft schwebe: er führte in seiner flüchtigen Bearbeitung des Victorinus-Kommentares, in welchen er Bruchstücke aus Ticonius hineinkorrigierte, nur die Übersetzung 'similes auricalco' an — und gelangte doch zu der Aussage, dass 'in Judäa alle Heiligen zusammenkommen und

(mit offenbar afrikanischem Text, wie der Vergleich mit demselben Citat aus dem Munde des donatistischen Bischofs Habetdeus beweist — in der Ausgabe des Optatus von Dupin, Lutet. 1700, p. 486) und fährt dann fort: 'In hoc libro nihil aliud invenies nisi bella intestina (so ist wohl statt bella et incendia zu lesen), tribulationes magnas et pressuras intra ecclesiam, quae Deus per Christum suum revelare ecclesiae suae dignatus est'.

34) Migne Bd. 68 p. 801 D.

35) ed. princeps p. 31: 'Quod autem alia translatio 'aurichalcum Libani' posuit, pro eo quod mons iste in Judaea esse perhibetur, liquido manifestavit novissima corporis Christi membra in illis tunc regionibus vehementius esse vexanda camino tribulationis, ubi et dominus eorum crucifixus est (= c. 11, 8) ab impiis Judaeis'.

36) A. Mai, script. vet. nova collectio tom. IX p. 270 und Migne Bd. 117 p. 956.

37) Migne Bd. 93 p. 136; Beda weist auf Zachar. 11, 1 hin.

38) Migne Bd. 114 p. 713 B.

ihren Herrn anbeten würden'[39]). Es ist nicht immer möglich, so genau den Wechselgängen einer sich bildenden Tradition zu folgen; aber die Geschichte der Auslegung von '*χαλκολιβάνῳ*' im Abendland zeigt an einem recht deutlichen Beispiel, wie viel Willkür und Zufälligkeit bei der Bildung der Tradition mit thätig gewesen ist. Jede Tradition bedarf strenger Prüfung, die Tradition der Auslegung sowohl als die des Textes.

Zum Schluss noch eine Frage. Durch die wörtliche Übereinstimmung der drei Zeugen des afrikanischen Textes sind für c. 1, 12 die Anfangsworte erwiesen: '*καὶ ἐπιστρέψας ἀνέβλεψα ἰδεῖν*', während der morgenländische Text '*καὶ ἐπέστρεψα βλέπειν*' darbietet und das Participium *ἐπιστρέψας* erst an den Anfang des nächsten Satzes stellt. Welche Überlieferung hat hier Recht? Von allen griechischen Zeugen lässt an dieser Stelle nur die Minuskelhandschrift 12, die schon einmal (S. 211 Anm. 11) bemerkenswert hervorgetreten ist, mit der Lesart '*ἐπέστρεψα ἰδεῖν*'[40]) statt '*ἐπέστρεψα βλέπειν*' eine kleine Annäherung an den alten afrikanischen Text erkennen.[41])

---

39) Victorini ed. princeps (vgl. S. 78 A. 18) f. CCLIII. — Völlig ins Bodenlose ist die Auslegung des Berengaudus versunken (Migne Bd. 17 p. 852): 'Per aes, quod sonorum est et quod in nigredinem cito vertitur, Judaei designantur' etc. Hier ist nicht mehr die leiseste Ahnung davon vorhanden, wie die Juden in diese Stelle hereingekommen sind. — Ganz frei von der Tradition zeigt sich hier Cassiodorius (complexiones in Apocalypsin, ed. altera, Londini 1722 p. 215): 'Pedes eius erant similes aurochalco, quia (Christus) in praedicationibus suis fortissimus et splendidissimus invenitur'.

40) Die Variante führt Tischendorf nicht an; sie findet sich aber in dem kritischen Apparat der Ausgaben des neuen Testamentes von Mill (ed. II anno 1710 p. 600) und Wetstein (tom. II anno 1752 p. 751).

41) Bei näherer Betrachtung wird man leicht Unterschiede zwischen der versio Africana und dem herkömmlichen Texte finden, welche für die Auslegung von grosser Bedeutung sind. Ich verweise z. B. auf c. 16, 12, wo nur von einem aus dem Orient kommenden König die Rede ist; hier stimmt Commodian mit Primasius überein. Sehr merkwürdig lautet der Schluss von c. 22. Hier werden in V. 17 die Worte: 'Wer dürstet, komme und trinke' als eine Aufforderung bezeichnet, die vom Geist und der Braut ausgeht, und der sich jeder Hörer anschliessen soll. Das Gebet 'Komm, Herr Jesu' steht nur c. 22, 20, aber nicht c. 22, 17.

Der Text des von A. Ciasca (Rom 1888)

herausgegebenen

arabischen Diatessarons

untersucht

von

Dr. Ernst Sellin.

Der Herausgabe der arabischen Evangelienharmonie, die Sim. Assemani der Vaticana zuführte und von der man bis vor kurzem nur verschwindend kleine Bruchstücke kannte, wurde von den Fachgelehrten mit grosser Erwartung entgegengesehen. In erster Linie war es natürlich das Verhältnis derselben zu dem Diatessaron Tatians, mit dem sie in irgend einer Weise zusammenhängen musste und der sich aus ihr etwa ergebende Stoff zur Reconstruktion dieses, was interessierte. Kaum hat die Herausgabe stattgefunden, und es ist, wie man ähnliches ja auch bei andern Publikationen gesehen hat, bereits eine lebhafte Meinungsdifferenz über den Wert resp. Unwert der Harmonie in Bezug auf jenen Zweck laut geworden. Will man zu einer richtigen Würdigung derselben gelangen, so ist es unseres Erachtens nötig, auf folgende drei Fragen der Reihe nach und gesondert Antwort zu geben:

1) was für ein Evangelien*text* findet sich in der Harmonie; steht dieser in irgend einem Verhältnisse zum Texte des ursprünglichen Diatessarons Tatians?

2) welcher Erzählungs*stoff* findet sich in der Harmonie; sind etwa neue Abschnitte hinzugefügt oder sind andere entfernt, die im ursprünglichen Diatessaron nicht standen resp. standen?

3) welche *Anordnung* des Erzählungsstoffes findet sich in der Harmonie; lassen sich aus ihr, vielleicht unter Zuhilfenahme der Evangelienharmonie des Victor von Capua Resultate gewinnen betreffs der Komposition und Anlage des ursprünglichen Diatessarons im grossen sowie der Zusammensetzung im kleinen? (Diese Frage ist bereits in Bezug auf einzelne Partien behandelt von Zahn in der Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. u. kirchl. Leben 1884 p. 618—626. In der Geschichte des neutestamentlichen Kanons

I. 1. p. 393—396 werden die drei Fragen unter Hinweis auf eine folgende Specialuntersuchung kurz nebeneinander besprochen [1]).

Auf die erste Frage soll von uns in der folgenden Untersuchung eine nähere Antwort gegeben werden.[2])

Dass der Text der arabischen Evangelienharmonie aus dem Syrischen geflossen, bedarf keines Beweises mehr und wird von niemandem bestritten. Die syrisch gebildeten Namen, die Note in der Handschrift B. fol. 355: „ex syriaco in arabicum transtulit," bezeugen es unwiderleglich. (Vgl. übrigens Ciasca: De Tatiani Diatessaron arabica versione" in: Pitra, Analecta spicil. Solesmensi parata. IV. p. 471 f.). Die nächstliegende Vermutung war nun natürlich die, es liege uns hier thatsächlich, wie es die Unterschrift aussagte und eine Betrachtung der Komposition nahe legte, eine Übersetzung des Tatianschen Textes vor. In diesem Sinne scheint mir der Herausgeber Ciasca geurteilt zu haben (l. c.: ipsum

---

1) Dadurch, dass diese einzelnen Gesichtspunkte bei Zahn (l. c.) nicht für den ersten Blick scharf von einander getrennt erscheinen, denken wir uns das arge Misverständnis veranlasst, welches Harnacks Noten zu der Zahnschen Auffassung (das neue Testament um das Jahr 200. p. 100—103) zu Grunde liegt. Da Z. seine Ansicht in Bezug auf Frage 1 klar ausspricht in dem Satze: selbst für den Text des Diatessarons im einzelnen dürfte aus der arabischen Bearbeitung manches zu gewinnen sein" (l. c. p. 395 l. 8 ff.) und dann jene Frage nicht wieder berührt, so ist damit ja gegeben, dass er die arabische Harmonie nicht ohne weiteres für eine Übersetzung des ursprünglichen syr. Diatessarons hält, da sie dann ja nicht Quelle für „manches", sondern für „alles" wäre. H. indessen meint offenbar, dass noch in allen folgenden Sätzen vom Texte, wenn nicht von ihm allein, so doch in Verbindung mit der Composition etc. die Rede sei, während dies doch durch die Bemerkungen Z.s über die lateinische Harmonie (p. 394) als den schlechthinigen Vulgatatext enthaltend schon ausgeschlossen war und in jenen nur von der Anordnung des geschichtlichen Stoffes im grossen oder der feineren Mosaikarbeit im kleinen die Rede ist. So polemisiert H. (besonders Anm. † p. 101 und * p. 103) in Bezug auf Punkt 1 gegen eine Auffassung, die Z. überhaupt nicht vertreten hat.

2) Bekanntlich hat bereits Hemphill (The Diatessaron of Tatian 1888) eine Rekonstruktion Tatians mit Hülfe des Arabers angestellt, berührt aber dabei die Frage nach der Beschaffenheit des Textes dieses nur en passant. (Appendix E. p. 74—78).

derivasse ab originali syriaco Diatessaron), freilich, ohne dass er gerade ausgeschlossen hätte, dass dieser Text im Laufe der Jahrhunderte naturwüchsige Veränderungen erlebt habe. Indessen, auch trotz dieses Zugeständnisses ist eine solche Auffassung mit Recht von Harnack beanstandet worden (l. c. besonders p. 101 Anm. ** u. †, wo er eben nur fälschlich Zahn jene Ansicht vindiciert). Schon eine oberflächliche Vergleichung des arabischen Textes mit dem des Tatianschen Diatessarons, wie ihn Zahn (Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons I) auf Grund von Ephräms Kommentar und den Citaten in den Homilien des Aphraates rekonstruiert hat, lehrt, dass von einer Congruenz jener beiden im grossen und ganzen nicht die Rede sein kann. Untersucht man die Paragraphen I, II, III, V, in denen Zahn (Forsch. p. 225 ff.) die charakteristischen Punkte des Tatianschen Textes im Gegensatz zu dem der Peschittha zusammengestellt hat, so findet man, dass der arabische Text so gut wie nie mit dem des Tatian übereinstimmt, wohl aber mit dem der letzteren. Wir halten es für überflüssig, hier die einzelnen Lesarten noch einmal aufzuführen; es kann sich jeder davon überzeugen, der einen Vergleich anstellt. Auszunehmen von dieser Übereinstimmung sind: I 14c, 15, 27, III 9, auf welche vier Fälle wir unten zurückkommen werden. Eine solche Congruenz muss aber selbstverständlich mehr sein als das Resultat des Zufalls oder einer natürlichen Entwicklung.

Gehen wir nun diesem Fingerzeige nach und unterziehen den arabischen Text auch da, wo das Tatiansche Diatessaron uns nicht mehr erhalten ist, einer Vergleichung mit der Peschittha, so finden wir, dass in vielen Punkten, die dieser im Gegensatz zu aller sonstigen Überlieferung eigentümlich sind, der arabische Text genau mit ihr übereinstimmt:

Tabelle I.

Da wir bei manchen Beteiligten Kenntnis des Arabischen und Syrischen nicht voraussetzen dürfen, geben wir die Lesarten in lateinischer Übersetzung wieder[1]). Die Abkürzungen bedeuten: T: Tatians

1) Die Übersetzung Ciascas ist im allgemeinen treu, doch hätte man

Diatessaron (Ephr: Ephräm, Aphr: Aphraates), P: Peschittha, Phil: Philoxeniana, Gr: griechische Handschriften, A: das arabische Diatessaron, —: fehlt.

Matth 7_{14} A = P: quam angusta (= Phil; Gr: nam).
15_{27} „ : et vivunt. (Phil. u. Gr: —).
21_{41} „ : pessime. („ : malos male).
22_{23} „ : vita („ : resurrectio).
22_{37} „ : ex tota virtute tua (Phil. u. Gr: —).
22_{40} „ : — („ : tota).
27_{24} „ : scietis („ : videbitis).
27_{40} „ : et descende („ : descende).
27_{51} „ : statim („ : ecce).
Marc 2_{26} „ : panem („ : panes).
6_{21} „ : dies notus („ : opportunus).
6_{41} „ : diviserunt („ : divisit).
6_{56} „ : — („ : et agros).
8_{20} „ : et dixit eis („ : —).
9_{29} „ : jejunio et precatione („ : umgek.).
11_{22} „ : sit in vobis („ : habeatis).
12_{3} „ : — (Phil. u. Gr: cum accepissent).
14_{38} „ : alacer et promptus (Phil. u. Gr: promptus).
15_{1} „ : praesidi („ : —).
16_{15} „ : in omni („ : omni).
Luc 1_{42} „ : fructus, qui in ventre tuo est (Phil. u. Gr: f. ventris tui).
1_{72} „ : testamentorum (Phil. u. Gr: testamenti).
5_{10} „ : capies homines ad vitam (Phil. u. Gr: capies homines).
5_{24} „ : illi paralytico (Phil. u. Gr: illi).
6_{8} „ : veni in medium synagogae (Phil. u. Gr: sta).
7_{8} „ : sub manu mea (Phil. u. Gr: sub me).

---

zwecks textkritischer Verwendung hie und da noch grössere Akribie gewünscht. Besonders häufig ist ein Plural für den Singular des Grundtextes gesetzt und umgekehrt, auch Suffixe sind oft übergangen. Solche kleine Inkorrektheiten finden sich: Matth 1_{19} 3_{4} $5_{28,41}$ 6_{21} 10_{18} 15_{27} 21_{41} 24_{45} 27_{5} Marc 6_{22} Luc $1_{48,72}$ $2_{5,17}$ 3_{4} 6_{45} $7_{9,12}$ 9_{31} 13_{9} Joh 1_{27} 5_{18} 13_{1} 14_{9} $16_{13,22}$.

Luc 7_{12} A = P: ipsa mater (Phil. u. Gr: ipsa).
8_{23} „ : et paene mergebatur navis (Phil. u. Gr: implebantur et in periculo erant).
9_{34} „ : cum vidissent Mosem et Eliam intrantes (Phil. u. Gr: cum illi intrarent).
17_{7} „ : boves ducentem (Phil. u. Gr: arantem).
18_{14} „ : quam ille Pharisäus (Phil. u. Gr: quam ille).
21_{11} „ : et himbres magni erunt (Phil. u. Gr.: —).
23_{50} „ : ex Arimathea (Phil. u. Gr: in V. 51).
Joh 1_{17} „ : veritas et gratia (Phil. u. Gr: umgek.).
$1_{42.43}$ „ : — (Phil. u. Gr: quod est translatum).
3_{2} „ : missus est (Phil. u. Gr: venisti).
3_{25} „ discipulus unus (Phil. u. Gr: discipuli).
3_{26} „ multi (Phil. u. Gr: omnes).
4_{7} „ aquas („ : —).
4_{25} „ — („ : qui dicitur Christus).
4_{27} „ dum loquitur („ : in hoc).
7_{8} „ nunc = Phil. (Gr: —).
9_{6} „ — (Phil. u. Gr: lutum).
10_{8} „ — („ : ante me).
11_{35} „ venerunt lacrimae Jesu (Phil. u. Gr: lacrimavit).
13_{14} „ quanto magis (Phil. u. Gr: et).
21_{16} „ pasce mihi („ : pasce).

Stünden diese Übereinstimmungen allein, so könnte man sie ja mit dem Bemerken abweisen, P habe eben alle jene aus T herübergenommen (und dass dies hie und da wirklich der Fall gewesen, wird von uns nicht geleugnet), aber in Verbindung mit der Erscheinung, die wir an dem Verhältnis As zu P einer- und den vorhandenen Textesüberresten Ts andrerseits beobachten, werden auch diese Übereinstimmungen zum Argumente. Die Annahme einer Überarbeitung des Tatianschen Textes, vorläufig nur gesetzt, dass dieser überhaupt A zu Grunde liegt, mit Heranziehung und starker Benutzung der Peschittha ist unumgänglich [1]).

1) Eine solche Überarbeitung ist natürlich wohl zu unterscheiden von einer Umgestaltung der Composition und Anordnung der einzelnen Perikopen im grossen und kleinen. Die Veranlassung zu jener liegt auf der Hand, während sich für diese unseres Erachtens überhaupt keine Gründe finden lassen.

Hat eine solche Bearbeitung stattgefunden, so könnte man nun bei jener vielfachen Congruenz auf die Vermutung kommen, es wäre einfach der Text der Peschittha genommen und dieser als der zur Zeit der Revision gebräuchliche und kirchlich sanktionierte in das Gerippe Ts verteilt. Besonders wird dies dadurch nahe gelegt, dass bei der Abfassung der Evangelienharmonie des Codex Fuldensis offenbar ein solches Verfahren eingeschlagen ist, indem hier einfach der lateinische Vulgatatext nach dem Schema des Tatianschen Diatessarons — freilich auch in dieser Beziehung mit mancherlei Umarbeitungen — zusammengesetzt ist. In diesem Sinne hat Harnack den Text As beurteilt (l. c. p. 100—103; vgl. bes. d. These: „für den Text des Diatessarons ist — der Araber bis auf weiteres gar nicht zu gebrauchen.") Indessen bei näherer Prüfung erscheint auch diese Auffassung als unhaltbar. Schon ein Blick auf die beiden Kapitel der Leidensgeschichte, die Ciasca (l. c. p. 472—77) mit Anführung der Varianten von der Peschittha wiedergegeben hat, hätte zu der Erkenntnis führen können, dass A ein anderer Text zu Grunde liegen müsse als der jener. So überraschend in vielen Punkten die Übereinstimmung mit P war, so gross ist an andern Stellen auch wieder die Differenz. Wir geben nur eine Auswahl der Abweichungen und lassen absichtlich dabei alles fort, was zweifelsohne auf Rechnung des Übersetzers kommt, führen auch nur solche Abweichungen auf, die sich, soweit uns bekannt, in keiner Handschrift Ps finden.

Tabelle II.

Matth 1_{18} A: — P: Maria.
2_{23} A: et ut habitaret P: et venit et habitavit.
3_{4} A: — P: circa lumbos eius.
5_{37} A: aut ita aut non P: ita ita et non non.
6_{11} A: da nobis panem hodie P: da nobis panem indigentiae hodie.
6_{19} A: aerugo-tinea P: tinea-aerugo.
6_{24} A: unum eorum P: unum.
7_{26} A: absque fundamento P: —.
8_{8} A: te obumbret P: ingrediaris.

Matth 9_{35} A: et multi sequebantur eum P: —.
10_{6} A: attendite P: ite.
10_{8} A: — P: mortuos suscitate.
10_{30} A: quod ad vos spectat P: —.
11_{20} A: — P: (virtutes) eius.
11_{21} A: te P: vobis.
12_{7} A: quod P: quidnam sit, quod.
12_{25} A: in parabolis P: —.
12_{49} A: innuens P: —.
13_{2} A: et cum magnus factus esset circa eum impetus hominum P: —.
13_{5} A: et alia, ubi P: ubi.
13_{14} A: audient etc. P: audietis etc.
15_{25} A: miserere mei P: adjuva me.
16_{20} A: comminatus est et praecepit P: praecepit.
17_{6} A: prae timore, qui apprehenderat eos, prociderunt P: prociderunt et metuerunt.
17_{7} A: — P: ad eos.
17_{8} A: viderunt Jesum, sicut erat P: neminem nisi Jesum viderunt.
19_{9} A: exponit eam adulterio P: committit adulterium.
19_{18} A: quae mandata P: quae.
20_{2} A: operario singulo P: —.
20_{6} A: et misit eos P: —.
20_{8} A: perge usque ad P: usque ad.
20_{14} A: sicut dedi tibi P: sicut tibi.
21_{42} A: a Deo P: a Domino.
23_{24} A: ornatis P: deglutitis.
23_{35} A: innocentis P: justi.
26_{37} A: Jacobum et Johannem P: —.
27_{31} A: (exuerunt eum) veste purpureo et rubro, quo erat indutus P: chlamyde.
27_{41} A: et ridebant invicem P: —.
27_{42} A: aliorum servator P: alios servavit.
27_{45} A: potitae sunt P: factae sunt.
28_{1} A: et aliae mulieres P: —.
28_{2} A: angelus P: angelus domini.

Matth 28_{7} A: et Cephae P: —.

Marc 1_{45} A: quia admodum divulgata erat fama eius P: —.

2_{22} A: mitti debet P: mittunt.

4_{25} A: dico his, qui audiunt P in V. 24: vobis ipsis, qui audiunt.

5_{28} A: secreto P: —.

5_{40} A: et Simonem et Jacobum et Johannem P: et eos, qui secum erant.

6_{2} A: et multi invidebant ei et mentem non adhibebant illi, sed dicebant P: —.

7_{4} A: quod emptum est e foro P: e foro.

$7_{11, 12}$ A: acceperint-sinunt P: acceperis-sinitis.

7_{13} A: irritum faciunt et reiiciunt P: reiicitis.

A: et praecepistis circa ablutionem calicum et mensurarum P: —.

7_{18} A: non comprehenditis P: hebetes estis.

7_{19} A: vadit P: —.

7_{22} A: andere Laster als in P und in anderer Stellung.

7_{23} A: ab intus ex corde P: ab intus.

7_{26} A: ex Hemesen Syriae P: ex Phönicia Syriae.

9_{14} $(_{15})$ A: — P: illico.

A: prae gaudio properantes P: —.

9_{20} $(_{21})$ A: et usque ad nunc P: —.

9_{21} $(_{22})$ A: domine P: —. 9_{23} $(_{24})$ dito.

9_{24} $(_{25})$ A: ad vocem P: ad se.

9_{25} $(_{26})$ A: puer ille P: —.

10_{4} A: si quis vellet, scriberet P: scriberemus.

11_{12} A: ad urbem P: —.

11_{19} A: ille et discipuli eius P: —.

13_{34} A: praescripsit-praecepit P: praecepit.

14_{58} A: templum Dei P: templum.

15_{23} A: vinum et myrrham P: vinum, in quo erat mixta myrrha.

16_{14} A: cordum P: cordis.

Luc 1_{5} A: e familia P: e ministerio familiae.

1_{7} A: — P: in diebus suis.

1_{17} A: praeparare P: et praeparabit.

Luc 1_{44} A: — P: ecce enim.
1_{50} A: complectitur P: —.
1_{54} A: et P: ut
1_{62} A: 2te Pers. P: 3te P.
1_{74} A: salutem P: ut servaremur.
2_{21} A: et hoc est quod P: quod.
2_{34} A: vocavit P: benedixit.
4_{23} A: sciens cogitationes eorum P: —.
5_{18} A: venerunt cum lecto P: adduxerunt in.
5_{20} A: fili P: homo.
5_{31} A: non requirit medicus sanos P: non requiritur m. sanis.
6_{33} A: ubi P: quae.
6_{42} A: — P: sine.
7_{8} A: sub obedientiam potestatis P: sub potestatem.
7_{10} A: jam P: —.
7_{21} A: et a flagellis spiritus P: et a flagellis et a spiritibus.
7_{29} A: quia P: qui
8_{15} A: meum P: —.
A: intellegunt P: —.
8_{25} A: putas P: —.
9_{29} A: transfiguratus est Jesus et factus est in speciem alterius personae P: transfiguratus est aspectus vultus eius.
9_{34} A: iterum P: —.
10_{16} A: qui me audit, audit eum, qui me misit P: —.
10_{19} A: genus P: robur.
11_{13} A: nostis data eaque dare P: dare.
12_{5} A: praecipue P: —.
13_{9} A: altero anno exscindas eam P: cur viveret? exscindas eam.
14_{33} A: sic cogitet omnis ex vobis, qui vult meus esse discipulus P: —.
15_{10} A: magis quam super nonaginta novem justis. P: —.
15_{18} A: domum patris P: patrem.
15_{28} A: ut ingrederetur P: —.

Luc 19_{2} A: Apposition P: erat et.
A: prae angustia turbae P: prae turba.
19_{22} A: nequam, neglegens, fiducia destitute P: nequam.
19_{28} A: lento gradu P: —.
19_{42} A: — P: vel saltem.
21_{11} A: commotiones P: —.
21_{15} A: intellegentia P: os.
23_{26} A: Jesus enim praecedebat et crux eius erat post illum P: —.
23_{27} A: Jesu P: eo.
23_{41} A: sicut meruimus et digna factis P: sicut digni fuimus et sicut fecimus.

Johannes 1_{9} A: (de lumine) quod erat lux vera P: erat enim is lux vera.
1_{16} A: accepimus gratiam P: accepimus et gratiam.
1_{27} A: de quo dixi P: —.
1_{39} A: locum eius P: ubi degeret.
2_{8} A: fecerunt P: tulerunt.
2_{9} A: hauserant aquas P: impleverant eas aquis.
4_{7} A: bibere P: bibam.
4_{10} A: aquae vitae P: viventes.
4_{27} A: nemo eorum P: nemo.
4_{39} A: et dicebat P: —.
4_{44} A: — P: ipse enim.
5_{2} A: Betharramat P: Bethesda.
6_{23} A erant P: venerant.
7_{21} A: propter hoc P: —.
7_{22} A: — P: propter hoc.
7_{27} A: hic cognoscitur P: hunc cognoscimus.
8_{42} A: descendi P: veni
8_{44} A: pater mendacii P: pater eius.
8_{46} A: non P: quare non
10_{14} A: qui mei sunt, cognoscunt me P: cognoscor a meis.
10_{31} A: — P: rursus.
10_{35} A: aliquid in scriptura P: scriptura.
10_{36} A: blasphemat P: blasphemas.
11_{15} A: ambulemus P: ambulate.

Joh 11_{33} A: Jesus P: —.
A: continuit se in spiritu suo et suspiravit P: infremuit spiritu suo et commovit se.
16_{10} A: — P: non rursus visuri estis me.
16_{28} A: — P: iterum.
16_{32} A: unusquisque vestrum P: unusquisque.
17_{11} A: eos quos P: nomen quod.
19_{22} A: quod scriptum est a me P: quod scripsi.
19_{23} A: unicuique cohorti P: unicuique.
21_{7} A: cinxit eam P: cinxit.
21_{12} A: sed non apparuit eis in sua specie P: —.
21_{20} A: Simon Petrus P: Simon.
21_{21} A: erit P: —.

Hiemit ist wohl die Meinung, As Text sei einfach der der vulgären alten syrischen Übersetzung, erledigt. Woher stammen denn nun alle jene Abweichungen? Entweder sie müssen aus ausländischen, besonders griechischen Einflüssen, wahrscheinlich dann aus dem Texte der gräcisierten Philoxeniana hervorgegangen sein, oder es sind Freiheiten, die sich ein Überarbeiter resp. Übersetzer erlaubt hat oder endlich es müssen thatsächliche Überreste des Textes sein, der der Überarbeitung unterzogen wurde, mithin Lesarten des ursprünglichen Tatianschen Diatessarons.

Was nun die erste Möglichkeit anbetrifft, so wäre es allerdings wunderbar, da dem arabischen Diatessaron eine syrische Handschrift des neunten Jahrhunderts zu Grunde liegt, wenn sich nicht Einflüsse der Philoxeniana zeigen würden. Diese lassen sich denn auch thatsächlich, wenn auch nur in geringem Grade, nachweisen. Folgende sind die vornehmlichsten, die wir gefunden haben.

Tabelle III.

Matth 5_{17} A = Phil: veni P: —.
8_{6} „ : Apposition P: et est.
10_{14} „ : domo aut P: —.
19_{11} „ : capiunt hoc verbum P: par est huic v.
27_{46} „ : eli eli, quod est: Deus meus, Deus meus P: il, il.

Matth 28_5 A = Phil: Nazarenum P: —.
Marc 3_{11} „ : spiritus P: quibus erant plagae spirituum.
10_{40} „ : quibus paratum est a patre P: quibus paravit p.
Luc 21_{25} „ : et terrae motus P: commotiones zu V. 26.
Joh 1_1 „ : verbum P: hoc verbum.
1_5 „ : lux P: haec lux.
1_{45} „ : et prophetae P: in prophetis.
2_2 „ : — P: illud.
2_7 „ : hydrias P: has hydrias.
4_6 „ : circa horam P: hora.
4_{28} „ : dixit hominibus P: dixit.
6_{67} „ : decem P: decem sui.
8_{12} „ : — P: sibi.
11_{24} „ : resurrectio P: consolatio.
21_{24} „ : his P: his omnibus.

Da mit diesen Übereinstimmungen zwischen A und Phil. indessen alle die Stellen, die wir in Tabelle II aufgeführt haben, keine Erklärung ihrer Abweichung von P finden, sie auch fast alle in der ganzen sonstigen neutestamentlichen Textüberlieferung singulär dastehen, so müssen wir uns den andern oben proponierten Möglichkeiten zuwenden. Dabei übergehen wir zunächst die zweite und prüfen vorerst die dritte. Schon oben fanden wir, dass unter den von Zahn (Forsch. I p. 225 ff.) zusammengestellten Stellen vier aus A mit T im Gegensatze zu P übereinstimmten. Das möchte man noch für zufällig halten. Gehen wir aber selbst den von Z. rekonstruierten Text durch, so finden wir, dass solcher Punkte doch weit mehr sind. Wir haben folgende gesammelt:

Tabelle IV.

a) in dem von Zahn rekonstruierten Texte.

Matth 5_{24} A = T: — P: illic (= Phil.)
6_6 „ : in abscondito P = Phil: qui est in.
$6_{19,20}$ A = T: 3 mal ubi P = Phil: 4 mal.
8_{10} A = T: non P = Phil: ne quidem.
8_{20} „ : locus, ubi P = Phil: ubi.

Matth 10_{19} A: nolite antea solliciti esse T: sorget nicht vor der Zeit (b. Aphr.) P = Phil: ne sitis solliciti.
14_{32} A: ascendit ipse et Simon T: ascendit cum Petro P = Phil: ascenderunt.
19_{7} A = T: permisit P = Phil: praecepit.
19_{22} A = T: tristis factus est et abiit austerus P = Phil: maestitia affectus abiit.
21_{22} A = T: dabit P = Phil: accipietis.
Luc 10_{37} „ : dixit ei „ : ille autem dixit.
11_{52} „ : abscondistis claves P: sustulistis claves Phil: clavem.
16_{28} „ : ne peccent P = Phil: —.
19_{8} „ : quod abstuli a singulis P = Phil: cuique quod abstuli resp. si.
Joh 5_{13} „ : ab illo loco P = Phil: —.
3_{12} A = T = Phil: credetis P: credetis mihi.
19_{17} „ : exivit P: eduxerunt.

Wir geben zu, dass hierunter einige sind, die man als Zufälligkeiten erklären könnte, bei Stellen wie Matth 10_{19} 14_{32} Luc 16_{28} Joh 5_{13} etc. ist aber jeder Zufall ausgeschlossen, da sich solche Originalitäten nicht von selbst gleichmässig in zwei verschiedenen Texten entwickeln können. Und im Zusammenhange mit ihnen werden auch die andern Übereinstimmungen beweisend. Dazu kommt nun

b) die Congruenz von 8 Lesarten As mit Stellen, die Zahn nicht in den Text Ts aufgenommen hat, da er sie teils für freie Reproduktionen des Aphraates teils für Teile des Commentares, nicht des Textes Ephräms hielt. Wie diese nun aber einmal die Vermutung, dass die Abweichungen As von P wirklich auf Rechnung von T zu schreiben sind, zur Evidenz bestätigen, so zeigen sie andrerseits positiv, dass A für die Rekonstruktion von T wertvoll ist.

1) Matth 10_{23} A: cum eiicient vos de urbe (vgl. Ephr.s Kommentar ed. Mösinger p. 94 med.) P: cum persequuntur vos in urbe hac.
2) 12_{24} A: qui est in eo (Ephr. p. 113. l. 13. Von Zahn für freie Reproduktion gehalten) P: —.

3) Matth 16_{22} A: quasi ipsi compatiens dixit (Ephr. p. 156 l. 23, 24) P: abduxit eum et coepit increpare

4) 17_{25} A: Ait illi Simon: utique. Dixit ei Jesus: Da illis et tu tamquam extraneus (Ephr. p. 161. drittletzte l.) P: —.

5) Marc 6_{5} A: propter incredulitatem vestram (Ephr. p. 130. l. 7) P: —.

6) Luc 6_{38} A: condonate et condonabimini (ausser dem dimittite etc. der P. Schon Zahn § 19 konstatierte auf Grund von Aphr., dass es hier in T gestanden haben müsste).

7) Joh 2_{21} A: ille autem dixit de templo corporis sui, quod cum solveret illud in tribus diebus excitaret (vgl. Aphr. 224_{14}. Zahn § 59) P: —.

8) 16_{13} P: inducet vos in omnem veritatem A: narrabit vobis omnem veritatem. (Vgl. Ephr. p. 225: omnis veritas vobis innotescet und: explicabit omnem veritatem).[1])

Wir wollen nun hier noch nicht näher darauf eingehen, wie man auf Grund dieser gesicherten Stellen im einzelnen bei der Rekonstruktion fortzuschreiten hat, wollen nur darauf hinweisen, wie andere eigenartige Lesarten As, auch wenn sie sich nicht

---

1) Erwähnt muss hier auch werden, dass wir zwei Stellen gefunden haben, in denen A im Gegensatz zu P und Phil. mit dem Syrus Curetonianus übereinstimmt, nämlich

Marc 10_{37}: in regno et gloria tua (P: in gl. tua)

Joh 7_{8}: usque ad hoc tempus (P: —).

Ephräms Text zeigt beide Lesarten nicht. Bedenkt man aber, dass die erste Stelle offenbar aus einer Harmonie (aus Matth. u. Marc.) hervorgegangen ist, die zweite in Ephräms Kommentar in abgerissener Weise (vgl. die Umstellung der Verse) behandelt wird, so darf man schliessen, dass auch in T jene beiden sich fanden. — Übereinstimmung As gegen P u. Phil. mit dem griech. Cod. D findet sich Joh 10_{3}: fehlt rursus und Joh 17_{11}: eos, quos dedisti (P = Phil; wo die Übersetzung Whites falsch ist: nomen, quod). In beiden Fällen fehlt T, hat aber jedenfalls bei der auch sonst sich vielfach findenden Verwandschaft mit D (vgl. die Hinweise b. Zahn) so gelesen.

wörtlich bei Ephr. nachweisen lassen, doch seiner Erklärung zu Grunde gelegen haben müssen, noch andere, auch wenn nichts von ihnen bei Ephr. bewahrt ist, sich als notwendige Bindeglieder in dem von ihm commentierten Texte ergeben. Vgl. nur in A Marc 6_2 mit Ephr. p. 129 f., Luc 13_9 mit Ephr. p. 167 l. 5, Luc 14_{33} mit Ephr. p. 118. Weiteres gehört der positiven Rekonstruktion an. Wir haben, wie es ja für unsern Zweck genügte, Ephr. nur da untersucht, wo uns A solches besonders nahe legte, sind indessen überzeugt, dass eine gründliche Vergleichung beider noch manches neue und interessante Material ergeben wird.

Hier haben wir nun einen Schritt weiter zu thun und zu fragen: wie ist über alle die von P, Phil. und sonstigen Texten abweichenden Originalitäten As zu urteilen, für die uns weder Ephräms Kommentar noch die Citate in des Aphraates Homilien irgend einen Anhaltepunkt bieten? Die Anzahl dieser ist ja bei den dürftigen auf uns gekommenen Überresten Ts die weit überwiegende. Wir müssen nun, um sicher zu gehen, unsere Aufmerksamkeit auf die oben von uns proponierte zweite Möglichkeit richten, dass nämlich alle (natürlich jetzt ausser den Tabelle IV gefundenen) Abweichungen As von P auf Rechnung eines Überarbeiters resp. des Übersetzers zu schreiben sind.

Dass diese beiden von einander zu trennen, unterliegt ja keinem Zweifel. Eine Überarbeitung in dem oben konstatierten Sinne, eine Annäherung an die Peschittha zu erzielen, hatte nur Sinn zu einer Zeit, da das Diatessaron wegen seiner Diskrepanz mit dieser in Miskredit gekommen war und man doch eine Evangelienharmonie nicht missen mochte, mithin im 5. oder 6. Jahrhundert, in welchen wir sogar von gewaltsamen Ausrottungen des alten Diatessarons hören. Zudem bezeugt ja die Unterschrift der einen arabischen Handschrift (Cod. B. fol. 355), dass der Presbyter Abul Pharag Abdullah Ben-at-Tib das Diatessaron nur übersetzt (transtulit), nicht umgearbeitet habe.

Dass nun die Abweichungen As von P als Einschiebsel resp Textänderungen des Überarbeiters anzusehen sind, ist ohne weiteres abzuweisen. Ein Mann, der den Text des ihm vorliegenden Diatessarons dem der Peschittha annähern wollte, wird nicht selbst wieder auf jeder Seite neue Differenzen hineingebracht haben.

Können wir diese aber vielleicht Ben-at-Tib, dem Übersetzer († 1043), zuweisen? Günstig ist auch seine Zeit dieser Annahme von vorneherein nicht; war sie doch auch eine Zeit der Konformierung, in der sogar die Lesarten der Peschittha vielfach als zu originell galten und griechischen Lesungen gleichgebildet wurden. (Man vergl. z. B. den v. Gildemeister 1865 besprochenen arab. Cod. Tischendorf). Es ist also nicht unmöglich, dass die oben (Tabelle III) nachgewiesenen Textesübereinstimmungen As mit Phil. der Hand Ben-at-Tibs ihre Entstehung verdanken. Dass aber alle übrigen tieferen Differenzen As von P nicht seiner Übersetzung entstammen, lässt sich durch folgende zwei Untersuchungen definitiv feststellen.

Wollen wir ein Urteil über den Charakter und die Methode der Übersetzung gewinnen, so haben wir natürlich von einer Vergleichung As mit dem auszugehen, was uns von T erhalten ist. Wir fragen: finden sich hierin Lesarten As, die abgesehen von den obigen aus Phil. stammenden weder mit T noch mit P übereinstimmen, sondern ein drittes bieten und also Freiheiten des Übersetzers sind? Solches scheint zunächst Matth 24_{15} der Fall zu sein nach dem von Ciasca recipierten Text: T = P: signum abominabilis desolationis. A: abominabilem desolationem. Aber das signum (اية) ist in Cod. A des Arabers erhalten und nur in dem von Ci. hier vorgezogenen Cod. B. in انه corrumpiert. Luc 16_{28} ist das testentur von T = P nur in Cod. A fortgelassen, Cod. B aber erhalten. Die thatsächlichen Abweichungen sind der Hauptsache nach folgende.

Tabelle V.

Matth 2_{18} P = T: quod non sunt A: propter amissionem eorum.
12_{1} „ : coeperunt A: — (gab aber durch كَانَ d. coeperunt begriffl. wieder).
12_{29} „ : vinxerit A: securum se reddiderit.
27_{3} „ : actus dolore P: poenituit eum A: —.
Marc 3_{29} P: judicium T (nach Ephr. p. 111 extr.): peccata A: poena (doch vgl. Ephr. p. 112).
Luc 2_{31} P = T: ante A: causa, mag aber die Auffass. des Übersetzers von ܩܕܡ ܦܪܨܘܦܐ sein.

Luc 6_{30} P = T: repetas A: reprehendas eum.
12_{20} „ : tolletur A: tollent.
Joh 1_{20} „ : ego non sum A: 3te Pers.

Damit sind die hauptsächlichsten Abweichungen, die A von T und P zugleich bietet, wohl erschöpft. In allen andern Fällen findet sich der Text As bei dem einen oder dem andern. Der Übersetzer verfährt also nicht knechtisch, aber treu. Partikeln, Conjunktionen, ja auch einzelne Substantiva oder Verba mag er hie und da mit andern, die einen ähnlichen Sinn ergaben, vertauscht haben, das ist ja bei jeder Version unvermeidlich; aber selbstständige Zusätze, Freiheiten, durch die der Sinn modificiert würde, gestattet er sich an keiner Stelle. Eine Streichung hat er sich vielleicht an der einen Stelle Matth 27_3 erlaubt. Es ist ja aber auch möglich, dass das actus dolore schon in seiner syrischen Vorlage durch ein Versehen fortgelassen war oder dass hier in dieser für das ܐܬܚܙܝ der P. das auch sonst von dieser für poenituit gebrauchte ܢܚ gestanden, dass Ben at Tib es als redire gefasst und dann als neben dem abire überflüssig nicht wiedergegeben hat. Dann wäre auch dies keine eigentliche Textänderung.

Dieses unser Urteil über die Treue, mit welcher B. bei der Übersetzung verfuhr, wird nun durch eine zweite Beobachtung bestätigt. Durch die Dissertation von Storr (de evangeliis arabicis. 1775. § 34) wurden wir aufmerksam auf einen in der Leydener Universitätsbibliothek vorhandenen arab. Kommentar ebendesselben Ben at Tib über das Evangelium Matthäi. Auf meine Bitte wurde mir dieser (Hs. 454. Cat. V. *d*. 1 — die Angabe bei Storr bezieht sich auf den alten Bibliothekskatalog — wir nennen ihn L) gütigst übersandt, und habe ich so den diesem Kommentar zu Grunde liegenden Text einer Vergleichung mit dem As unterziehen können. Jener ist zweifelsohne eine direkte Übersetzung der Peschittha (vgl. d. Beweis schon bei Storr l. c. p. 45. 46) und enthält also den Text dieser, wie er zur Zeit Ben at Tibs gebräuchlich war. Dabei kennt er natürlich auch die Philoxeniana und lobt sie im Kommentar zu Matth 8_5 und 9_{15}. Die Identität des Übersetzers von A und des Verfassers von L wird, abgesehen davon, dass kein Grund zum Zweifel an der Echtheit der beiden Unterschriften

vorliegt,[1]) durch fünf Singularitäten erwiesen, die A und L im Gegensatz zu P und Phil gemeinsam sind, nämlich

Matth 3_4 fehlt A = L circa lumbos eius
4_{18} A = L retia sua
5_{24} fehlt A = L illinc
5_{46} „ A = L etiam
8_{10} A = L non (P = Phil ne quidem).

Da Matth 3_4 und 4_{18} T nur verstümmelt erhalten ist, an den drei letzten Stellen aber mit A = L übereinstimmt, so ist die Annahme wohl nicht zu kühn, dass diese Varianten Ls eben durch die Kenntnis Ben at Tibs vom Diatessaron veranlasst sind.

Im übrigen aber erhellt bei einer Vergleichung von A und L sofort, dass uns hier die Übersetzung zweier ganz verschiedener Versionen vorliegt und dass B. sich des Konformierens nach Kräften enthalten, beide vielmehr in ihrer Eigenart treu wiedergegeben hat.

Tabelle VI.

a) Vergleichen wir zunächst die Stellen, in denen A von P abwich, wo uns T nicht erhalten (Tab. II).

Matth 1_{18} A: — P = L: Maria.
2_{23} A: et ut habitaret P = L: et venit et habitavit.
5_{37} A: aut ita aut non P = L: ita ita et non non.
6_{11} A: da nobis panem hodie P = L: da nobis p. indigentiae hodie.
6_{19} A: aerugo-tinea P = L: umgekehrt.
6_{24} A: unum eorum P = L: unum.
7_{26} A: absque fundamento P = L: —.
8_8 A: te obumbret P = L: ingrediaris.
9_{35} A: et multi sequebantur eum P = L: —.
28_1 A: et aliae mulieres P = L: —.
28_2 A: angelus P = L: a. domini.
28_5 A: Nazarenum P = L: —.
28_7 A: et Cephae P = L: —.
28_{18} A: ait illis P = L: appellavit eos et dixit.

1) (vgl. Storr l. c. p. 44 Ciasca prooemium p. X—XIV).

b) Die wenigen Stellen, in denen A von P abweicht und L und T uns zugleich erhalten, sind folgende:

Matth 6_6 A = T: in abscondito P = L: qui est in a.

$6_{19, 20}$ A = T drei mal: ubi P = L ؟ إذ (resp. ماكان) und dann drei mal: ubi.

8_{20} A = T: locus, ubi P = L: ubi.

Auf diese letzten Stellen wollen wir an sich keinen grossen Wert legen, aber immerhin beweisen sie in Verbindung mit den ersten, dass B. genau verfuhr und mit Übertragungen aus dem Evangelientext in den der Harmonie und umgekehrt vorsichtig war. Das erhellt andrerseits aus dem Umstande, dass die kleinen Abweichungen Ls von P, die Storr gesammelt (p. 46): Matth $4_{19, 21}$ f. 6_{13} 7_{13} 8_1 27_{54} 28_5 vgl. auch 6_{30} 9_{35} 27_{56} 28_{18}, welche alle von ihm mit Recht aus der Jugend der B. vorliegenden syrischen Handschrift erklärt werden und die wir stellenweise noch in solchen nachweisen können, sich in A nicht finden, welcher auf Grund einer alten Peschitthaversion überarbeitet war. Dass B. in diesem Sinne gewissenhaft verfahren, wird endlich bestätigt durch die sich mehrfach findende Erscheinung, dass er in seinem Kommentare andere Lesarten citiert als er in seinem Texte aufführt, die er stellenweise vielleicht aus dem Diatessaron kennt, den Text sich aber nicht danach zu ändern erlaubt. (Vgl. Matth 6_{13} im Text: virtus-regnum-gloria, im Kommentar: regnum-virtus-gloria). Damit möchte unser Urteil über die Treue, mit der B. verfuhr, bestätigt sein.

Leider ist uns ja in dem Kommentare nur der Text von Matth 1_1—10_1 und 27_{53} — Schluss erhalten, in welchen Abschnitten A doch nicht gerade allzuviel Charakteristisches bietet. Wir wollen nicht unterlassen, hier darauf hinzuweisen, von welchem Werte für uns ein vollständig vorliegender Evangelientext Ben at Tibs sein würde. (Dieser liesse sich vielleicht aus seinen sonstigen Schriften und allegorischen Kommentaren gewinnen, über die man sich bei Assemani orientieren kann). Dann könnte man in jedem einzelnen Falle mit Bestimmtheit sagen, was auf Rechnung des Übersetzers kommt und was dem syrischen Diatessaron in seiner damaligen Gestalt eigentümlich war.

Soviel ist indessen schon auf Grund der beiden angestellten

Beobachtungen gewiss, dass B. bei seiner Übersetzung sich nicht Textänderungen, die einen Sinnesunterschied ergaben, oder gar Einschiebungen hat zu Schulden kommen lassen. Damit gewinnen wir aber den für die Rekonstruktion des Tatianschen Textes wichtigen Kanon: an Stellen, die uns von T nicht mehr erhalten sind, können wir auf Grund von Abweichungen, die A von P und Phil. bietet, schliessen, dass diese sich im Texte des ursprünglichen Diatessarons gefunden haben. Dass man sich hiebei inbezug auf kleinere Varianten vor vorschnellem Urteil wird hüten müssen, braucht nicht erst gesagt zu werden; welche Freiheiten man sich auch in einer treuen Übersetzung gestatten darf, weiss man ja im allgemeinen. Aber auch bei grosser Vorsicht wird man in A des charakteristischen und singulären genug finden, was man auf diese Weise für T gewinnt. Natürlich ist dieser Gewinn nur ein einseitiger; in Fällen, wo A mit P resp. Phil. übereinstimmt und T uns nicht überliefert ist, müssen wir uns bescheiden, nicht feststellen zu können, ob P und A diese Lesart aus T herübergenommen haben oder ob sie erst P entstammt. (Die Stellen, in denen T erhalten und eigenartiges aus ihm nicht in Sc. und P und dann natürlich auch nicht in A getilgt ist, findet man bei Hemphill l. c. p. 74 ff.).

Fassen wir schliesslich unser Urteil über den Text von A zusammen. Derselbe ist offenbar die Übersetzung eines überarbeiteten Diatessarons Tatians. Diese Überarbeitung hat auf Grund der Peschittha, wahrscheinlich im 5. oder 6. Jahrh., stattgefunden; ihr Zweck ist gewesen, den Text des Diatessarons dem der verbreiteten Bibelübersetzung anzunähern, nicht aber, ihn ängstlich dieser zu konformieren. Vielmehr ist jener noch an vielen Stellen erhalten. Da nun ausser der Peschittha kein Bibeltext herangezogen, in der späteren Zeit nur die Philoxeniana auf den Text As gewirkt hat, Überarbeiter und Übersetzer gewissenhaft verfahren sind, so wird auf Grund einer durchgängigen Vergleichung As mit Ephr. und Aphr. auf der einen, mit P und Phil. auf der andern Seite, wenn man besonnen verfährt, der Text der arabischen Übersetzung ein brauchbares Mittel, Beiträge zur Rekonstruktion des ursprünglichen Tatianschen Textes zu liefern.

Analecta

zur Geschichte und Literatur der Kirche im zweiten Jahrhundert

von

Theodor Zahn.

I. Zur Biographie des Polykarpus und des Irenäus.

Seit dem Erscheinen von Waddington's Abhandlung über die Chronologie des Rhetors Aristides [1]) ist über das Todesjahr Polykarps genug verhandelt worden. Weniger gründlich sind die bisherigen Erörterungen über den Lebensanfang und die Lebensdauer Polykarps gewesen. Und doch beruht die geschichtliche Bedeutung des Mannes hauptsächlich darauf, dass er durch sein ungewöhnlich langes Leben zwei Zeitalter der Kirche miteinander verbindet, welche *toto caelo* von einander geschieden und verschieden sind. Ich meine nichts Überflüssiges zu thun, wenn ich vor allem die Selbstaussagen Polykarps über sein Verhältnis zum apostolischen Zeitalter und die darauf bezüglichen Bemerkungen des Irenäus einer nochmaligen Prüfung unterziehe und das Ergebnis derselben mit den Forschungen über den Lebensausgang Polykarps zusammenfasse. Dabei gehe ich von der Voraussetzung aus, dass der Brief an die Philipper, welchen Irenäus als ein Jedermann zugängliches, also um 185 weit verbreitetes Zeugnis von der Denkweise seines Lehrers erwähnt [2]), keine Fälschung war, und dass er auch nicht hinter dem Rücken des Irenäus eine Interpolation erfahren hatte oder nach dem Tode des Irenäus erfahren hat, welche uns in dem heute allein noch vorhandenen Text erhalten wäre. Die Interpolationshypothese Ritschls muss ich als widerlegt

---

1) Mémoires de l'institut de France (acad. des inscr. et belles lettres) tom. XXVI (Paris 1867) p. 203 ff.

2) Iren. III, 3, 4. Dazu die allgemeinere Bemerkung über Briefe Polykarps teils an benachbarte Gemeinden, teils an einzelne Personen in der Epist. ad Florinum bei Eus. V, 20, 8.

betrachten [1]), obwohl sie Volkmar [2]) noch 1885 als selbstverständlich richtig seiner Ausgabe des Briefs zu Grunde gelegt hat, und obwohl Hilgenfeld [3]) auch nach dem Erscheinen von Lightfoots dankenswerther Vervollständigung meiner Beweisführung eine nahe verwandte Hypothese vorgetragen und durch nochmaligen Abdruck des ganzen Briefs veranschaulicht hat. Von einem auch nur die Hauptmomente der gegnerischen Beweisführung umfassenden Wider-

---

1) Cf. meinen Ignatius von Antiochien S. 494—51[1], dazu meine Ausg. p. XLV f., Funk, Echtheit der ignat. Briefe S. 14—42, Lightfoot, Ignatius I, 562—587; II, 897—934.

2) Epistola Polycarpi Smyrnaei genuina. Zürich 1885. Dazu einige Bemerkungen desselben in Theol. Ztschr. aus der Schweiz 1886 S. 99—111.

3) Ztschr. f. wiss. Th. 1886 S. 180—206. Die dem Text beigegebenen Bemerkungen sind unerheblich. Nur ein Beispiel. Ich hatte Ignatius S. 291. 510 behauptet, das *συνεχάρην ὑμῖν* an der Spitze des Briefs weise, entsprechend dem *συνελυπήθην* c. 11, auf einen einzelnen geschichtlichen Anlass der theilnehmenden Freude Polykarps an den Philippern hin; diesen aber enthalte nur der von Ritschl, neuerdings auch von Hilgenfeld ausgemerzte folgende Participialsatz, worin auf Ignatius Bezug genommen wird. Nun bekommt man von Hilgenfeld S. 194 zu hören, dass auch bei Ignatius Eph. 9 *συγχαρῆναι* sich auf den allgemeinen Zustand der Gemeinde beziehe, als ob Jemand so thöricht gewesen wäre, zu bestreiten, dass *συγχαίρειν* solches Objekt haben könne, was ja schon aus dem folgenden § 2 bei Polykarp hervorgehen würde. Es handelt sich ja vielmehr um diese bestimmte Form des Verbs, um den Indicativ des Aorists cf. Philipp. 4, 10. Zudem sagt auch Ignatius dort nicht, dass er an dem guten Zustand der Epheser seine Freude habe, sondern dass er sich freue, durch diesen seinen Brief mit ihnen verkehren und aus diesem bestimmten Anlass ihnen seine Freude über ihren religiösen Zustand bezeugen, sie darum beglückwünschen zu dürfen. Aber es soll die Verbindung des einzelnen Ereignisses mit dem allgemeinen Zustand auffällig bleiben. Als ob Paulus in seinem Philipperbrief 1, 3 ff. es anders gemacht hätte cf. Ztschr. f. kirchl. Wissensch. 1885 S. 184 ff. Hilgenfeld beklagt sich S. 203, dass ihn Niemand darüber belehrt habe, warum Polykarp c. 12 unter der Einzelregierung Trajans statt *βασιλέων* nicht *βασιλέως* geschrieben habe. Aber es war nur zu beweisen, dass jenes auch zur Zeit eines allein regierenden Kaisers ganz gewöhnlich sei. Wenn aber dies von mir zu Polyc. 12 und Lightfoot I, 576 nicht bewiesen worden ist, so muss ich allerdings auf weitere Anstrengungen verzichten.

legungsversuch ist bei diesen beiden Gelehrten ebensowenig die Rede, als von einer ernstlichen Bemühung um einen positiven Beweis für die eigene Ansicht. Ganz unverhüllt wird das subjektive Motiv für die Interpolationshypothese, nämlich die Überzeugung von der Unechtheit aller Ignatiusbriefe, mit welchen der überlieferte Brief des Polykarp steht und fällt, als wissenschaftliches Axiom allen Erörterungen zu Grunde gelegt. Wozu dann noch viele Worte? Ist doch heutzutage, nachdem das Gespenst des angeblich echten Ignatius der drei syrischen Briefe längst endgültig verscheucht ist, jede Möglichkeit verschwunden, den überlieferten Brief des Polykarp für echt und dagegen die 7 Ignatiusbriefe für unecht zu erklären. Auch darüber, dass wir an dem Schreiben der Smyrnäer über das Lebensende Polykarps eine dem dargestellten Ereignis in jeder Hinsicht nahestehenden, wahrscheinlich noch vor Ablauf des Todesjahres Polykarps abgefassten Bericht haben, erscheint es nutzlos weiter zu streiten. Was Anderer und darunter auch meine Bemerkungen zu wünschen übrig gelassen haben mögen, ist von Lightfoot so ausreichend ergänzt worden, dass man in Geduld auf das Aussterben einer Kritik warten kann, welche nur in Wiederholung oft widerlegter Irrtümer besteht[1]).

1. In dem Brief, welchen Polykarp kurz nach der Durchreise des Ignatius durch Smyrna und Philippi in seinem und seiner Mitbresbyter Namen an die Philipper richtete, gibt er zweimal eine Andeutung über sein Zeitverhältnis zur Geschichte des Paulus und der Gemeinde von Philippi. An der ersten Stelle fasst er den Moment ins Auge, da Paulus als Missionar nach Philippi kam und dort mündlich predigte. In Bezug hierauf sagt er, Paulus habe die damals lebenden Menschen in unmittelbarer persönlicher Begegnung sorgfältig und zuverlässig das Wort von der Wahrheit gelehrt[2]). Das setzt voraus, dass die Generation, welche die

---

1) Den Gipfel der Kritik erreichte R. Steck, Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht, 1888, S. 317: „Die Polykarpschriften, Philipperbrief und Martyrium datieren nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts, *da* (!) Polykarp am 23. Februar 155 als Märtyrer starb".

2) c. 3 *Παῦλος, ὃς γενόμενος ἐν ὑμῖν κατὰ πρόσωπον τῶν τότε ἀνθρώπων ἐδίδαξεν ἀκριβῶς καὶ βεβαίως τὸν περὶ ἀληθείας λόγον, ὃς καὶ ἀπὼν*

apostolische Missionspredigt in Philippi erlebt hat, seither dahingestorben ist, und es fehlt jede Andeutung davon, dass auch nur einzelne jetzt noch lebende Menschen, etwa Polykarp selbst, damals schon geboren waren. Anders verhält es sich mit der zweiten Stelle [1]). Die ihr unmittelbar vorangehenden Worte sind bis heute

---

ὑμῖν ἔγραψεν ἐπιστολάς. Der Gegensatz von *ἀπὼν* und *κατὰ πρόσωπον* widerlegt die Auffassung des alten Übersetzers *(qui fuit apud vos et visus est secundum faciem illis, qui tunc erant, hominibus, qui docuit* etc.). Es muss *κατὰ πρόσωπον* zu *ἐδίδαξεν* und nicht zu *γενόμενος* gehören. Polykarp unterscheidet also deutlich die Zeit, wo Paulus persönlich und mündlich in Philippi predigte, von der darauffolgenden, wo er brieflich mit der dortigen Gemeinde verkehrte. Beide Perioden zusammen sind die *ἀρχαῖοι χρόνοι* c. 1, 2.

1) Die nur lateinisch erhaltenen Sätze c. 11, 3 *ego autem nihil tale sensi in vobis vel audivi, in quibus laboravit beatus Paulus, qui estis in principio epistulae* (cod. Reginensis oder Petavianus *ecclesiae*) *eius; de vobis etenim gloriatur in omnibus ecclesiis, quae deum solae tunc* (al. *solae tunc dominum*) *cognoverant, nos autem nondum noveramus* (al. *cognoveromus*). Dem ersten Satz hat Lightfoot aufzuhelfen versucht, indem er im Anschluss an Noltes und Hofmanns Deutung (*ἐπιστολή* = Empfehlungsbrief nach 2 Kor. 3, 2) *epistulae* als Nominativ fasst und übersetzt *τοῖς οὖσιν ἐν ἀρχῇ ἐπιστολαῖς αὐτοῦ* d. h. „die ihr im Anfang sein Empfehlungsbrief waret". Dagegen gilt, was ich im Ignatius v. Ant S. 609 sagte, noch immer, nur dass als neue Schwierigkeiten hinzukommen 1) das sonderbar unbestimmte *ἐν ἀρχῇ* und 2) der gerade in einer Anspielung an 2 Kor. 3, 2 doppelt unwahrscheinliche Plural *ἐπιστολαί* im Sinn des Singulars. — Volkmars Conjectur p. 11 *qui est testis* für *qui estis*, was heissen soll *ὃς μαρτυρεῖ*, ist vor allem darum unannehmbar, weil irgend welche Bezeichnung dessen, was Paulus bezeugt, wenigstens *περὶ ὑμῶν* nicht fehlen konnte. Hilgenfeld S. 192. 200 liest mit leichter Änderung der LA. des Reginensis *qui estis in principio ecclesia eius*, was griechisch *τῇ ἐν ἀρχῇ αὐτοῦ ἐκκλησίᾳ*, deutsch etwa „die ihr in seinem d. h. des Paulus Anfang eine Kirche waret" bedeuten soll. Das wäre eine Häufung unerhörter Merkwürdigkeiten. Man nenne doch einen altkirchlichen Schriftsteller, welcher von einem „Anfang des Paulus" (etwa die Zeit seiner Bekehrung?) geredet oder zu einer Gemeinde gesagt hätte „ihr wart zu der und der Zeit eine Gemeinde". Unerträglich wäre auch schon die von Hilgenfeld vorgeschlagene Anknüpfung der Appositjon. Es müsste mit Lightfoot *τοῖς οὖσιν*

noch nicht zu allgemeiner Befriedigung erklärt oder verbessert worden. Soviel aber ist klar, dass Polykarp in Bezug auf die durch die Briefe des Paulus bezeugten Zustände der dortigen Gemeinde derselben schreibt: „denn euer rühmt er (Paulus) sich in allen Gemeinden, welche allein damals den Herrn (oder Gott) erkannt hatten; wir aber hatten ihn noch nicht erkannt". Unmöglich ist zunächst, dass Polykarp, welcher von Anfang bis zu Ende des Briefes von sich selbst in erster Person des Singulars redet [1]), hier unter dem Plural „wir" nur sich selbst sollte verstanden haben wollen. Sicher ist ferner, dass das Subjekt, von welchem er sagt, dass es zu der Zeit, da Paulus die Gemeinde von Philippi rühmte, noch keine christliche Erkenntnis besass, zu eben derselben Zeit schon existiert haben muss. Da Polykarp nun unter „ihr" und „euch" in diesem Zusammenhang nicht die Individuen versteht, aus welchen dermalen die Gemeinde von Philippi besteht, sondern diese Gemeinde selbst als ein, unbeschadet des Wechsels in ihrer Zusammensetzung, einheitliches Ganze, und da er ebenso wie dieses „ihr" auch das „wir" im Gegensatz zu „allen Gemeinden" sagt, welche zu der Zeit, da Paulus die Philipper rühmte, bereits als christliche Gemeinden existierten, so scheint Polykarp unter dem „wir" die Gemeinde von Smyrna zu verstehen, an deren Spitze er steht, und scheint sagen zu wollen, dass diese zu jener Zeit noch nicht existierte [2]). Das mag auch wirklich seine Meinung sein; aber er könnte sie so nicht ausdrücken, wenn er nicht zu wissen glaubte, dass er selbst und die, in deren Namen er redet, damals bereits am Leben waren, der christlichen Erkenntnis aber noch ermangelten. Polykarp spricht aber in diesem Briefe nicht im Namen der Gemeinde von Smyrna, sondern in seinem und der smyrnäischen Presbyter Namen. Das zeigt nicht nur die Überschrift, in welcher „Polykarp und die mit ihm verbundenen

---

oder mit mir οἵτινές ἐστε vorausgesetzt werden, wozu dann aber ein passendes Prädikat erst gesucht werden müsste.

1) c. 1. 3. 9. 11, 1 und unmittelbar vor unserm Satz c. 11, 3 und gleich hinter demselben 11, 4; 12, 1; 13, 1; 14, 1.

2) So Cotelier, Th. Smith, ich selbst (schon im Ignatius S. 504 und zu Polyc. Phil. 11), auch Lightfoot z. St.

Presbyter der zu Philippi wohnenden Gemeinde Gottes“, ihren Gruss senden, sondern auch der Ton des Briefs an mehr als einer Stelle [1]).

Nicht an die Gemeinde von Smyrna, sondern an Polykarp hatten die Philipper geschrieben [2]). Dem entsprach die Antwort, nur dass Polykarp es angemessen fand, die Presbyter von Smyrna zu Mitverfassern seines Schreibens zu machen. Darnach ist die allein natürliche Annahme die, dass das „wir“ unserer Stelle, da es hier nicht wie anderwärts alle Christen oder Menschen bezeichnen kann, die Briefverfasser, den Polykarp und seine Compresbyter bezeichne. Die Christengemeinde von Smyrna abgesehen von den Personen, welche sie augenblicklich bilden oder leiten, kann auch deshalb nicht gemeint sein, weil man im Leben einer Christengemeinde nicht eine Periode, in welcher sie noch ohne christliche Erkenntnis war, von derjenigen Periode unterscheiden kann, während welcher sie solche besitzt. Vor dem Eintritt der letzteren existierte diese Gemeinde noch nicht; sie kann also auch nicht Subjekt einer auf die Zeit vor diesem Moment bezüglichen Aussage sein [3]).

Spricht also Polykarp hier von sich und den Presbytern von Smyrna, so lässt er uns erfahren, dass er und seine Kollegen zu der Zeit, da Paulus seine Freude an den Philippern bezeugte, be-

---

1) Schon c. 4, 1—5, 1 fasst er sich insbesondere mit den Presbytern zu Philippi zusammen, lässt aber, wo er etwas auf ihn persönlich nicht Passendes zu sagen hat, ein „ihr“ an die Stelle des „wir“ treten 4, 2. Auch die ausschliesslich an die Presbyter gerichtete Ermahnung c. 6 geht unwillkürlich in Selbstermahnung über, weil Polykarp mit seinen Presbytern und in deren Namen redet (c. 6, 1 extr.). Von dem Punkte dagegen, wo er sich ausdrücklich an die gesamte Gemeinde wendet c. 9, 1, kommt nicht ein einziges Mal mehr das communicative „wir“ oder die Form der Selbstermahnung vor cf. ausser meinen Bemerkungen zu den einzelnen Stellen auch m. Ignatius v. Ant. S. 297.

2) c. 3, 1; 13, 1.

3) Der Unterschied der positiven Aussage *quae solae tunc dominum cognoverant* und der negativen *ecclesia Smyrnaeorum dominum nondum cognoverat* leuchtet wohl von selbst ein.

reits geboren, aber noch nicht Christen waren [1]). Nehmen wir an, dass Polykarp hierbei zunächst den Philipperbrief im Auge hat [2]), welcher von dem seit Jahr und Tag in Rom gefangenen Paulus, wahrscheinlich im J. 63 geschrieben wurde, und nehmen wir als Jahr der Abfassung von Polykarps Philipperbrief das Mittel der Regierungsjahre Trajans, also a. 107 oder 108, so brauchten Polykarp und seine Kollegen nur etwas älter als (107—63 =) 44 oder 45 Jahre zu sein, um so reden zu können. Wie sollten sie aber damals jünger gewesen sein? Gerade im Brief Polykarps ist die Doppelsinnigkeit des Worts πρεσβύτεροι mit Händen zu greifen [3]). Die Gemeindevorsteher dieses Titels waren damals durchweg Männer höheren Alters. Aber auch wenn man sich durch die Worte Polykarps an 2 Thess. 1, 4 erinnern lässt und annimmt, dass Polykarp an diese und andere Stellen [4]) erinnern wollte, wo Paulus schon einige Jahre vor Abfassung seines Philipperbriefs von den macedonischen Christen Rühmliches sagt, ergeben sich keine Schwierigkeiten. Unter den Presbytern von Smyrna können 70jährige Greise gewesen sein, und Polykarp selbst kann um 107 nicht wohl weniger als 50 Jahre alt gewesen sein. Die Aufforderung der ziemlich entfernt wohnenden Gemeinde von Philippi, welcher er bei allem Ausdruck der Bescheidenheit doch wirklich nachkommt (c. 3), und der Ton, in welchem er mahnt und rügt, beweisen, dass Polykarp damals ein in weiten Kreisen hochangesehener Kirchenmann war. Dasselbe ergibt sich aus den wenige Wochen oder höchstens Monate vorher geschriebenen Briefen des Ignatius. Einen

---

1) Ussher (In Polycarpianam epist. Ign. syllogen annot. p. 2) behält im wesentlichen Recht.

2) Auf diesen hat sich Polykarp 3, 2 ausdrücklich berufen, wenn er auch andere Briefe mit demselben zusammenfasst, sei es, dass er aus Phil. 3, 1 auf die Existenz noch anderer Philipperbriefe des Paulus geschlossen, oder dass er die 3 kanonischen Briefe des Paulus an macedonische Gemeinden zusammengefasst hat. S. darüber mehr in m. Gesch. des Kanons I, 814 f. Lob der Philipper war reichlich zu finden in Phil. 1, 3—8. 29; 2, 12. 17; 4, 1. 10—18.

3) S. den Übergang von den διάκονοι und νεώτεροι c. 5 zu den πρεσβύτεροι c. 6 und meinen Ignatius S. 326.

4) 1 Thess. 1, 2—8; 2, 20; 3, 6; 2 Kor. 8, 1—5; 11, 9; Rom. 15, 26.

hochbetagten Greis wird freilich ein Anderer nicht leicht so ermahnen und anfeuern, wie Ignatius den Polykarp. Andrerseits aber kann Polykarp auch nicht ein junger Mann gewesen sein, wie jener Bischof Damas von Magnesia, dessen Auktorität gegenüber der eigenen Gemeinde Ignatius zu stärken sich gedrungen fühlte [1]). Mit Polykarp verhält es sich umgekehrt. Auf ihn als eine weit über die Grenzen seiner Gemeinde hinaus hochangesehene Persönlichkeit stützt sich Ignatius, indem er sich den Gemeinden von Ephesus und Magnesia durch die Mittheilung zu empfehlen meint, dass er mit Polykarp in liebevollem Verkehr stehe [2]). Dem Polykarp erteilt Ignatius auch Aufträge, welche das Gleiche voraussetzen. Sind diese Briefe um 107 geschrieben, so wird Polykarp kaum später als um 55 geboren sein. Mehrere Presbyter von Smyrna mögen zu der Zeit, als Paulus seine ersten Briefe schrieb, vollends zur Zeit der Abfassung von dessen Philipperbrief schon Jünglinge gewesen sein. Aber Christen waren sie damals ebensowenig wie das Kind Polykarp. Wie natürlich ist dann Polykarps Ausdruck in c. 11! Er steht auch nicht in Widerspruch mit den vorhin besprochenen Worten in c. 3, 2. Denn erstlich fasst Polykarp dort den früheren Moment der ersten Ankunft des Paulus in Philippi ins Auge, hier dagegen die späteren Momente, in welchen Paulus das Lob der philippischen Gemeinde überall verkündigte, oder auch speziell die Zeit des Philipperbriefs, in welchem der in Rom gefangene Paulus diese Gemeinde seine Freude und seinen Kranz nannte. Sodann gehörten Polykarp und seine Presbyter jedenfalls nicht zu den Leuten, welchen Paulus damals, als er

---

1) Ign. Magn. 3. Meine Deutung von *νεωτερικῇ τάξις* „Ordination eines jungen Mannes“ hat Lightfoot II, 114 abgelehnt, ohne mir deutlich zu machen, wiefern ich damit beiden Worten Gewalt anthue. Es ist doch wohl richtig, dass *νεωτερικός* = (*ὡς*) *νεωτέρου* oder *νεωτέρων* ist, wie *πατρικός* = (*ὡς*) *πατρὸς* oder *πατέρων*, ferner dass *τάξις* zunächst die Handlung des *τάττειν* bezeichnet, und endlich dass durch Adjektive dieser Bildung auch ein Genetiv des Objekts ausgedrückt werden kann, wie *τυραννικὴ κόλασις* bei Lucian den Tyrannenmord bezeichnet cf. meinen Ignatius S. 303 A. 2. 3; S. 305 A. 2 und meine Ausgabe der Briefe p. 31.

2) Ign. Eph. 21; Magn. 15. Die Aufträge Ign. ad Pol. 8; Pol. ad Phil. 13.

seinen Fuss zuerst nach Europa setzte, gepredigt hat. Selbst wenn sie alle damals (wahrscheinlich war es das J. 52) schon am Leben gewesen wären, hätte Polykarp sich hier nicht zu τοῖς τότε ἀνθρώποις rechnen können. Es war aber auch gar kein Anlass in jenem Zusammenhang daran zu erinnern, dass doch schon das eine oder andere Glied der Gemeinden von Smyrna oder Philippi um 52 ein Kind oder Jüngling war. Dies thut Polykarp auch in c. 11 nicht, sondern bezeugt es nur als einen Vorzug der Gemeinde von Philippi, dass sie schon ein Gegenstand des Lobes des Paulus gewesen ist, als Polykarp und seine Compresbyter noch gar keine Christen waren. Was man durch falsche Auslegung gewinnen wollte, wird trotzdem wahr sein. Auch die Christengemeinde zu Smyrna wird um 50—64 oder 67 noch nicht existiert haben. Sonst wäre nicht recht verständlich, wie Polykarp sich und seine Presbyter den Gemeinden gegenüberstellen konnte, welche allein damals zu christlicher Erkenntnis gelangt waren. Wie anderwärts, so werden auch in Smyrna hervorragendere Personen unter den Erstbekehrten des Orts auf die Dauer den Vorstand der Gemeinde gebildet haben, so dass die Bekehrung der um 107 im Amt stehenden Presbyter zusammenfällt mit der Stiftung der Gemeinde, welcher sie vorstehen [1]). Die junge Vita Polycarpi, welche schon den Paulus in Smyrna Christen vorfinden und die Gemeinde organisieren lässt [2]),

---

1) AG. 14, 23; Tit. 1, 5; Clem. I Kor. 42, 4; in Bezug auf die Gemeinde zu Korinth ebendort 44, 3, auch die Erwähnung des Fortunatus c. 65, welchen schon Paulus 1 Kor. 16, 17 erwähnt hat cf. meine Bemerkungen gegen Harnack Gött. gel. Anz. 1876 S. 1427 f. und Lightfoot, S. Clement II², 187. In des Pionius Vita Polycarpi c. 3 wird erzählt, dass nach dem Besuch des Paulus in Smyrna ein gewisser Stratäas und mehrere von denen, welche dessen Nachfolger wurden, das Lehramt übernahmen. Ist die LA. τινὲς τῶν μετ' αὐτόν (statt des μετ' αὐτοῦ der Boll. Act. SS. Jan. II, 696) richtig, so ist damit gesagt, dass gleichzeitig mit Stratäas mehrere Andere, welche wie Bukolos später Bischöfe von Smyrna wurden, anfingen als Lehrer dort thätig zu sein cf. Gött. gel. Anz. 1882 S. 301.

2) c. 2. Pionius knüpft diesen Besuch an die AG. 18, 23; 19, 1 erwähnte Reise. Wenn er dabei von Paulus bemerkt μέλλων λοιπὸν ἀπιέναι εἰς Ἱεροσόλυμα, so ist das nicht ein von Pionius verschuldeter Fehler (so Lightfoot, Ignatius I, 446 N. 1), sondern beruht auf einem alten, durch

wird durch den kompetentesten Zeugen, durch Polykarp an dieser Stelle seines Briefs der Fabelei überführt. Mit Polykarps Aussage in c. 11 ist aber auch die Annahme nicht wohl verträglich, dass die Gemeinde zu Smyrna während des 3jährigen Aufenthalts des Paulus zu Ephesus (a. 54—57) entstanden sei[1]); denn hier hat Polykarp nicht den Moment der Gemeindestiftung in Philippi im Auge, welche allerdings vor a. 54 fällt, sondern die Zeit, da Paulus in seinen Briefen dieser Gemeinde oder der macedonischen Gemeinden überhaupt sich rühmte. Damit weist er nicht gerade auf das Jahr, in welchem Paulus seine Briefe an die Thessalonicher, oder auf dasjenige, in welchem er seinen Philipperbrief schrieb. Es ist äusserst unwahrscheinlich, dass Polykarp eine genaue chronologische Vorstellung von der Entstehung dieser einzelnen Briefe hatte; und der präsentische Ausdruck (*gloriatur*) zeigt, dass er ohne Unterscheidung der Zeiten, in welchen Paulus die einzelnen Briefe geschrieben hat, Paulus als Verfasser der Briefe meint, welche man zu Polykarps Zeit in der Kirche las. Dann bezieht sich also das *tunc* auf die Zeit, da Paulus noch am Leben war und seine Briefe schrieb. Von dieser Periode hat Polykarp, wie sich von selbst versteht und aus der vorliegenden Stelle selbst hervorgeht, eine bestimmte chronologische Vorstellung. Er bezeugt ohne jede Spur von Unsicherheit, dass zu der Zeit, da Paulus seine Briefe schrieb, also bis a. 64 oder 66, er selbst und seine Compresbyter noch keine Christen waren, und in Smyrna noch keine christliche Kirche existierte. Das ist ein nicht zu unterschätzender Beweis gegen die Hypothese, dass die johanneische Apokalypse oder die darin enthaltenen 7 Sendschreiben vor dem J. 70 geschrieben seien; denn dort (c. 2, 8—11) erscheint die Gemeinde von Smyrna nicht als eine Pflanzung der jüngsten Vergangenheit, sondern als eine der 7 Hauptgemeinden des vorderen Kleinasiens, welche die ganze Landeskirche repräsentieren. Ist dagegen die Apokalypse, wie die einzige beachtenswerthe Tradition

---

cod. Cantabrig. und die Randschrift der Philoxeniana bezeugten Text von AG. 19, 1 *Φίλοντος δὲ τοῦ Παύλου κατὰ τὴν ἰδίαν βουλὴν πορεύεσθαι εἰς Ἱεροσόλυμα.*

1) So Lightfoot l. l. I, 446; II, 927.

sagt, um 95 geschrieben, so haben wir zwischen 64 und 95 eine genügende Zeit für die Entstehung und erste Entwicklung der Gemeinde zu Smyrna. In diese Zeit fällt aber auch die Bekehrung Polykarps. Dies wird bestätigt durch den Bericht des Irenäus über diese; und das ist der zweite Punkt, den ich nochmals beleuchten möchte.

2. Irenäus beginnt eine langathmige Berufung auf Polykarp als Zeugen der apostolischen Lehrtradition mit den Worten [1]): *καὶ Πολύκαρπος δὲ οὐ μόνον ὑπὸ ἀποστόλων μαθητευθεὶς καὶ συναναστραφεὶς πολλοῖς τοῖς τὸν Χριστὸν* [2]) *ἑωρακόσιν, ἀλλὰ καὶ ὑπὸ ἀποστόλων κατασταθεὶς εἰς τὴν Ἀσίαν ἐν τῇ ἐν Σμύρνῃ ἐκκλησίᾳ ἐπίσκοπος κτλ.* Die erste dieser drei Angaben bedeutet jedenfalls nicht, dass Polykarp ein Schüler von Aposteln geworden oder gewesen sei [3]). Sie besagt aber auch nicht bloss, dass er überhaupt von Aposteln belehrt worden sei, irgend welchen Unterricht von ihnen empfangen habe [4]). Ich vermisse jeden Beweis für

---

1) Iren. III, 3, 4, griechisch bei Eus. h. e. IV, 14, 3.

2) Iren. lat. *dominum nostrum*, Rufin und einige Hss. des Eus. *κύριον*.

3) Das würde heissen *μαθητεύσας ἀποστόλοις* cf. für diesen intransitiven Gebrauch des Activs Mt. 27, 57 (nach ABL, *ἐμαθητεύθη* ℵ D), Clem. protr. § 113 (*μαθητεύσωμεν τῷ κυρίῳ*); strom. I, 69 (zweimal). Auch *μαθητευθεὶς ἀποστόλοις* wäre möglich Eus. h. e. IV, 13, 8 (*Τατιανῷ*); Just. apol. I, 15 (*οἱ ἐκ παίδων ἐμαθητεύθησαν τῷ Χριστῷ*); Orig. c. Cels. III, 29; Menaea zum 23. Februar bei Lightfoot l. l. I, 561.

4) So übersetzt z. B. Lightfoot I, 425 *not only been taught by Apostels* cf. 423 n. 1. Iren. lat. III, 3, 4 hat auch nur *non solum ab apostolis edoctus*. Rufin (= Eus. h. e. IV, 14, 3) *ab apostolis eruditus*. Das Schülerverhältnis Polykarps zu den Aposteln drückt Irenäus in mannigfaltiger Weise aus. Im weiteren Verlauf des jetzt vorliegenden Abschnitts *ταῦτα διδάξας ἀεὶ ἃ καὶ παρὰ τῶν ἀποστόλων ἐμαθεν ... μίαν καὶ μόνην ταύτην ἀλήθειαν κηρύξας ὑπὸ τῶν ἀποστόλων παρειληφέναι ... Τοσαύτην οἱ ἀπόστολοι* (insbesondere Johannes) *καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτῶν* (insbesondere Polykarp) *ἔσχον εὐλάβειαν.* Im Brief an Florin (Eus. V, 20, 4) charakterisiert er den Kreis, aus welchem er Polykarp als Beispiel hervorhebt: *οἱ πρὸ ἡμῶν πρεσβύτεροι οἱ καὶ τοῖς ἀποστόλοις συμφοιτήσαντες.* Sodann von Polykarp selbst: *τὴν μετὰ Ἰωάννου συναναστροφὴν ὡς ἀπήγγειλε καὶ τὴν μετὰ τῶν λοιπῶν τῶν ἑωρακότων τὸν κύριον, καὶ ὡς ἀπεμνημόνευε τοὺς λόγους αὐτῶν καὶ περὶ τοῦ κυρίου τίνα ἦν, ἃ παρ' ἐκείνων ἀκηκόει καὶ περὶ*

die Möglichkeit dieses Verständnisses aus dem gemeinen Sprachgebrauch. Und auch wenn er erbracht wäre, würde das allein Wahrscheinliche sein, was jetzt gewiss ist, dass das absolut gebrauchte transitive *μαθητεύειν* nach bekanntem christlichen Sprachgebrauch auch hier heisst „zum Jünger schlechthin, zum Jünger Christi machen d. h. zum Christenglauben bekehren“ [1]). Es steht also nach dem Zeugnis des Irenäus wie nach Polykarps Philipperbrief fest, dass Polykarp nicht von seinen Eltern den Christenglauben geerbt [2]) und etwa als unmündiges Kind getauft, sondern

---

τῶν δυνάμεων αὐτοῦ καὶ περὶ τῆς διδασκαλίας, ὡς παρὰ τῶν αὐτοπτῶν τῆς ζωῆς τοῦ λόγου παρειληφὼς ὁ Πολύκαρπος ἀπήγγειλε πάντα σύμφωνα ταῖς γραφαῖς. Im Brief an Victor Eus. V, 24, 16: *ἅτε μετὰ Ἰωάννου τοῦ μαθητοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ τῶν λοιπῶν ἀποστόλων, οἷς συνδιέτριψεν, ἀεὶ τετηρηκότα.*

1) Mt. 28, 19; AG. 14, 21; Just. dial. 53 (*ὁ Χριστὸς ... ἐμαθήτευσεν αὐτούς*); Clem. strom. I, 100 von den Hellenen, welche die der Offenbarung entwendeten Wahrheiten nur teilweise verstehen: *μαθητευθέντες οἷν* (wenn sie Christen geworden) *καταληπτικῶς ἐπιγνώσονται.* Auch bei Ignatius heisst *μαθητεύεσθαι* überall nicht „belehrt“, sondern „zum Jünger gemacht werden“ (Eph. 3, 1; Rom. 5, 1), nämlich zum Jünger Christi in dem vollen Sinn, welchen Ignatius dem Wort *μαθητής* zu geben pflegt, zum wahren Christen (Eph. 1, 2; Magn. 9, 2; 10, 1; Trall. 5, 2; Rom. 4, 2; 5, 3). Auch in Ephes. 10, 1 besagen die Worte *ἐπιστρέψατε οὖν αὐτοῖς κἂν ἐκ τῶν ἔργων ὑμῖν μαθητευθῆναι* nicht nur, dass die Epheser es den Heiden möglich machen sollen, ihre Schüler zu werden, sondern auch und dies vor allem, dass sie durch ihr Wohlverhalten den Heiden Anlass geben sollen, sich zum Christenglauben zu bekehren cf. Mt. 5, 16; 1 Petr. 2, 12; 3, 1 f. Ign. Trall. 3, 2. Ganz so wie Irenäus von Polykarp im Verhältnis zu mehreren Aposteln sprechen die Acta Timothei (ed. Usener, Bonn 1877 p. 8, 12) von dem durch Paulus bekehrten Timotheus: *μαθητευθεὶς δὲ ὑπὸ τοῦ θεσπεσίου τῶν ἀποστόλων Παύλου* und Euthalius von Lucas (Zacagni, Coll. monum. I, 410) *πρὸς Παύλου μαθητευθείς.* Diese Ausdrucksweise war ganz natürlich und fast unvermeidlich, seitdem man sich gewöhnt hatte, *μαθητής* ohne jeden Zusatz im Sinne von „Christ“ zu gebrauchen AG. 6, 1. 2. 7; c. 9, 1. 10. 19. 25 f.; c. 11, 26. Auch *μαθητεύεσθαι εἴς τι* (Mt. 13, 52, wo jedoch die LA. schwankt; Just. apol. II, 4) heisst: zu etwas in das Verhältnis eines gläubigen Jüngers versetzt werden.

2) Cf. Acta Justini c. 4 u. 8. 10; Justini apol. I, 15 u. 10.

nach einem heidnischen Vorleben zum Christenglauben bekehrt worden ist. Ein halberwachsener Knabe muss er bei diesem Wendepunkt seines Lebens mindestens gewesen sein. Auf seine Bekehrung haben aber mehrere Apostel eingewirkt. An der engeren Bedeutung von ἀπόστολοι ist in beiden hier vorliegenden Fällen um so mehr festzuhalten, als Irenäus dazwischen den weiteren Kreis von Angehörigen der ersten christlichen Generation, mit welchem Polykarp nach seiner Bekehrung in Verkehr gestanden hat, mit einem andern Ausdruck bezeichnet: es sind diejenigen, welche Christum noch gesehen haben, und diese sind durch πολλοῖς als der weitere Kreis von dem engeren der Apostel deutlich unterschieden. Ich sehe aber auch nicht ein, mit welchem Recht Lightfoot sagt *we need not press the plural*. Er sagt dies zunächst in Bezug auf die Aussage über die Einsetzung als Bischof[1]); es würde dann aber auch von der Bekehrung Polykarps gelten, dass Irenäus in unerlaubter Plusmacherei von Aposteln statt von dem einen Apostel Johannes geredet hätte. Die beiden Thatsachen werden gewiss nicht zusammengefallen sein; Irenäus stellt ja auch dazwischen den Verkehr Polykarps mit vielen persönlichen Jüngern. Aber beides, die Bekehrung Polykarps wie seine Erhebung zum Bischof von Smyrna muss in die Zeit fallen, in welcher nicht nur der eine, alle Genossen überlebende Apostel Johannes, sondern mehrere Apostel in Kleinasien unter den Lebenden weilten; und eine noch grössere Zahl von Solchen, die den Herrn gesehen, muss in der Zwischenzeit dort vorhanden gewesen sein. Polykarp muss demnach allerspätestens gegen a. 90 „ordiniert", irgendwie mit der Leitung der Gemeinde von Smyrna beauftragt, also doch wohl einige Jahre vorher bekehrt und getauft worden sein. Das stimmt zu dem Ergebnis der vorigen Untersuchung, wonach er um a. 60 bereits auf der Welt, aber noch kein Christ war. Dagegen verträgt es sich schlechterdings nicht mit Annahmen wie die, dass er erst um a. 70 geboren war; denn einen höchstens 20jährigen

1) Cf. Tert. praescr. 32 *Smyrnaeorum ecclesia Polycarpum ab Joanne collocatum refert;* c. Marc. IV, 5 *Habemus et Joannis alumnas ecclesias. Nam etsi apocalypsin eius Marcion respuit, ordo tamen episcoporum in originem recensus (= recensitus) in Joannem stabit auctorem.*

Jüngling können weder Apostel noch andere verständige Leute zum Gemeindeaufseher gemacht haben. Alles wäre nach dieser Seite in Ordnung, wenn Polykarp c. 55 geboren, c. 70 getauft, c. 85 Bischof geworden wäre.

3. Am Tag seines Todes antwortet Polykarp auf die Aufforderung des Proconsuls, Christum zu lästern: „86 Jahre lang diene ich ihm [1]), und er hat mir nichts zu Leide gethan, wie kann ich meinen König, der mich erlöst hat, lästern“? Nach alle dem, was seit P. Halloix und Ussher über diese Worte geschrieben worden ist, darf man es schwerlich als zweifelhaft bezeichnen, ob Polykarp damit sagen wolle, er sei 86 Jahre alt, oder er sei seit 86 Jahren Christ [2]). Der Wortlaut sagt nun einmal nichts von der Dauer des Lebens, sondern nur von der Dauer des Christo geleisteten Dienstes. Die Meinung, dass Polykarp damals überhaupt erst 86 Jahr alt gewesen sei, könnte man nur vermöge der Annahme, dass er als Säugling getauft worden sei, ohne Widerspruch mit dieser Stelle behaupten. Ausgesprochen wäre sie hier auf alle Fälle nicht. Selbst im Munde eines heutigen Christen, der im ersten

---

1) Mart. Polyc. 9 *ὀγδοήκοντα καὶ ἓξ ἔτη δουλεύω αὐτῷ.* So nach den durchweg vorzüglicheren Zeugen (Eus. und Cod. Mosqu.). Aber auch die LA. der übrigen Hss., welche vielleicht auch der lat. Version hier zu Grunde liegt, *ἔχω δουλεύων αὐτῷ* ergibt keinen andern Sinn, ist nur minder deutlich. Auch dies kann nur besagen, dass er in seinem Dienstverhältnis zu Christo nun bereits 86 Jahre stehe. Undeutlich ist es auch für jene Zeit nicht geredet, wenn Polykrates von Ephesus sagt (Eus. h. e. V, 24, 7) *ἐγὼ οὖν, ἀδελφοί, ἑξήκοντα πέντε ἔτη ἔχων ἐν κυρίῳ.* Denn die letzten Worte (cf. 1 Kor. 7, 39) besagen: „ich als Christ habe jetzt 65 Jahre hinter mir, bin seit soviel Jahren Christ“. Ganz so wie Polykarp nach dem besseren Text, sprach Hilarion, auf welchen schon Halloix hinwies, wenn er in seinem 80. Lebensjahr seiner sterbenden Seele zurief: *Septuaginta prope annis servisti Christo, et mortem times?* (Hieron. vita Hilar. 45 cf. c. 44). Er war ein Kind heidnischer Eltern und auf der Schule in Alexandrien Christ geworden (c. 2). Selbst Biographen befolgten den Grundsatz *hominis dei facta non debent aliunde numerari, nisi ex quo deo natus est* (Pontianus, Vita Cypr. 2 ed. Hartel, append. p. XCI).

2) So neuerdings wieder Lightfoot I, 421; II, 963. Andere notirte ich zu Mart. Pol. 9 p. 148.

Monat seines Lebens getauft ist, müsste eine Berechnung seiner christlichen Dienstjahre vom Tag der Geburt an befremden. Nun ist aber bewiesen, dass Polykarp nach einem heidnischen Vorleben durch Apostel bekehrt wurde. Niemand wird es für möglich halten, dass Polykarp die Jahre, wo er „den Herrn noch nicht erkannt hatte", seiner christlichen Dienstzeit zugerechnet habe. Es handelt sich also nicht um eine stets zweifelhafte Abschätzung der Wahrscheinlichkeit zweier Möglichkeiten, sondern es steht fest, dass wir zu den 86 Jahren mindestens [1]) noch 10–12, wahrscheinlich einige Jahre mehr hinzurechnen müssen, um die Lebensdauer Polykarps zu bekommen. Als ein nahezu Hundertjähriger ist er gestorben. Dem entspricht der Ton, in welchem Irenäus von seinem Alter redet, wo er seines Todes gedenkt [2]). Es handelt sich um eine ausserordentlich lange Lebensdauer, und was uns von den letzten Handlungen Polykarps berichtet ist, beweist eine noch ungewöhnlichere Lebenskraft. Beides bewunderten auch die Häscher, welche ihn verhafteten [3]). Hat aber Polykarp als beinah oder wirklich Hundertjähriger so reden und handeln können, wie seine Gemeinde aus unmittelbarer Anschauung es durch einen der Ihrigen hat darstellen lassen, so hat er auch sehr wohl im Jahre vor seinem Tode jene Reise nach Rom machen können, über welche nachher noch ein Wort zu sagen ist. Es ist nicht abzusehen, mit welchem Recht man so sicher bezeugte Thatsachen als unwahrscheinlich beanstanden mag. Was zu allen Zeiten ungewöhnlich, aber doch in zahlreichen Fällen wirklich gewesen ist, sollten die Zeitgenossen Wilhelm's I und Moltke's, L. Ranke's und M. E. Chevreul's nicht unglaublich finden. Ich kann hier nicht eine Abhandlung über *Μακρόβιοι* einschalten, wie sie im Zeitalter Polykarps Phlegon und Lucian geschrieben haben. Ich erinnere aber doch

---

1) So bei Hilarion (S. 262 A. 1), der etwas mehr als 10 Jahr alt getauft worden sein muss.

2) Iren. III, 3, 4 *πάνυ γηραλέος ἐνδόξως καὶ ἐπιφανέστατα μαρτυρήσας ἐξῆλθε τοῦ βίου.*

3) Mart. Pol. 7, 2 und meine Bemerkungen dort und zu Ign. Pol. c. 4, 1. Im Bericht der Smyrnäer bezeichnet *τὸ εὐσταθές* offenbar die würdige, ruhige äussere Haltung, nicht die Standhaftigkeit des Gemüths.

wiederum daran, dass die alte Kirchengeschichte recht viele Beiträge zu einer solchen liefert [1]). Die vorwiegend asketische d. h. mässige Lebensweise der alten Christen und die Abwesenheit so mancher Kulturelemente und Reizmittel, welche uns vor der Zeit alt machen, verschaffte damals Vielen ein langes Leben und die Kraft zu wirken, so lange der Tag für sie währte.

4. J. Pearson, welcher zuerst gegenüber der damals herrschenden Tradition, wonach Polykarp erst unter Marc Aurel gestorben sein sollte, für ein früheres Datum eintrat, legte Gewicht darauf [2]), dass Polykarp zu der Zeit, als Irenäus sein Hauptwerk schrieb, bereits mehrere Nachfolger auf dem Bischofsstuhl von Smyrna gehabt habe [3]), und schloss daraus, dass Polykarp minde-

---

1) Bischof Pothinus von Lyon starb mehr als 90 Jahre alt nicht an Altersschwäche, sondern in Folge unmenschlicher Mishandlungen als Märtyrer im Gefängnis Eus. h. e. V, 29—31; eine Krankheit war vorangegangen. — Der Bischof Narcissus von Jerusalem, welchem noch zu seinen Lebzeiten sein eigener Coadjutor Alexander bezeugt, dass er 116 Jahre vollendet habe, konnte damals allerdings sein Amt nicht mehr verwalten, sondern nur noch beten und ermahnen Eus. h. e. VI, 11, 3. Wer aber auch nur dies mit 116 Jahren noch vermochte, konnte 15—20 Jahre vorher wahrscheinlich noch vieles Andere. — Die Angabe der Vita Epiphanii c. 63 (Opp. Epiph. ed. Dindorf I, 72), dass Epiphanius bei seinem Aufenthalt in Konstantinopel kurz vor seinem Tode 115 Jahr weniger 3 Monate alt gewesen, mag wie Anderes in dieser Schrift Fabel sein. Aber schon im J. 392, also 11 Jahre vor dem Tode des Epiphanius, schrieb Hieronymus v. ill. 114 von ihm als von einem hochbetagten und trotzdem noch immer schriftstellerisch thätigen Manne. — Der hl. Sabas reiste in seinem Todesjahr als 94jähriger Greis in kirchlichen Angelegenheiten nach Konstantinopel cf. Loofs, Leontius von Byzanz I, 278 f. — Cassiodorius schrieb in seinem 93. Jahre sein Buch über die Orthographie laut Vorrede desselben (Opp. ed. Garetius II, 605); noch ein Jahr älter war Isokrates gewesen, als er seinen Panathenaicus auszuarbeiten anfing, welchen er erst 3 Jahre später vollendete und herausgab.

2) De serie et successione Romae episcoporum (1687) p. 278. Auch noch Randell in Studia bibl. Oxon. p. 195 und Lightfoot I, 649 finden dies beachtenswert.

3) Iren. III, 3, 4 *μαρτυροῦσιν τούτοις αἱ κατὰ τὴν Ἀσίαν ἐκκλησίαι πᾶσαι καὶ οἱ μέχρι νῦν διαδεδεγμένοι τὸν Πολύκαρπον.*

stens 30 Jahre vor Abfassung des Werks des Irenäus, also, indem er letzteres c. 180 ansetzte, spätestens c. 150 gestorben sei. Das war voreilig; denn abgesehen davon, dass Irenäus jene Worte auch erst um 185—188 geschrieben haben kann, so fordern dieselben nur, dass wenigstens der unmittelbare Nachfolger Polykarps schon wieder einen Nachfolger gefunden hatte. Das könnte aber an sich im Verlauf sehr weniger Jahre, ja sogar eines einzigen geschehen sein. Chronologischen Werth würde die Angabe des Irenäus erst erhalten, wenn wir bestimmte Kunde über die Chronologie der nächsten Nachfolger Polykarps besässen. Dem ist aber nicht so. Wir dürfen es der Vita Polycarpi wohl glauben, dass dem Polykarp Papirius und diesem ein noch von Polykarp zum Diakon geweihter Kamerius gefolgt ist [1]). Es ist auch höchst wahrscheinlich, dass dieser Bischof Papirius von Smyrna identisch ist mit demjenigen Papirius, welchen Polykrates von Ephesus in seinem Brief an Victor von Rom (189—199) unter den verstorbenen Grössen der asiatischen Kirche nennt [2]). Die Todeszeit desselben

1) c. 27. Indem Papirius als der dritte von Polykarp an bezeichnet wird, ist letzterer mitgezählt. Die ganze Bischofs-Liste der Vita ist: Stratäas (noch nicht als Bischof bezeichnet c. 2. 3), Bukolus (c. 3. 10. 17. 20), Polykarpus, Papirius, Kamerius (c. 27). — Ganz unglaubwürdig ist die Angabe des sogenannten Dorotheus (Chron. pasch. ed. bonn. II, 124 Nr. 28, cf. aber auch Nr. 24), dass der Rom. 16, 10 genannte Apelles vor Polykarp Bischof von Smyrna gewesen sei. — Nach einer Recension der Prochoruslegende hat Johannes in Smyrna nach Stiftung der dortigen Gemeinde seine Schüler Bukolus, Polykarpus und einen gewissen Andronikus zurückgelassen, doch wird nur Bukolus als *πρόεδρος* bezeichnet cf. m. Acta Joannis p. 188 u. CXXXV. In einer anderen Compilation (Tischendorf, Acta apocr. p. 272) wird berichtet, dass Johannes in seinem höchsten Alter dem Polykarp die Verwaltung des bischöflichen Amtes in Ephesus überlassen habe.

2) Eus. h. e. V, 24, 5. Die Reihenfolge ist: 1) Philippus und seine Töchter 2) Johannes 3) Polykarp 4) Thraseas, Bischof von Eumeneia, dessen Begräbnis in Smyrna ausser Polykrates auch Pionius (Vite Polyc. 20) bezeugt, 5) Sagaris Bischof von Laodicea und Märtyrer (cf. über ihn Melito in der Schrift über das Pascha bei Eus. h. e. IV, 26, 3), 6) Papirius und 7) Melito von Sardes. — Papirius ist weder als Bischof noch als Märtyrer bezeichnet. Er wird also nicht Märtyrer, um so sicherer aber Bischof gewesen sein. Sonst würde er hier überhaupt keine Stelle gefunden haben.

lässt sich einigermassen bestimmen; denn in der, soweit wir urtheilen können, offenbar chronologisch angelegten Aufzählung des Polykrates hat Papirius die Stelle zwischen Sagaris, dem Märtyrer und Bischof von Laodicea, und Melito von Sardes. Sagaris aber ist nach dem gleichzeitigen Zeugnis des Melito unter dem Proconsulat des Sergius Paullus Märtyrer geworden, welches in die Jahre 164—166 fällt [1]). Also erst nach diesen Jahren und vor Melito, dessen Todesjahr wir jedoch nicht genauer bestimmen können (etwa 180—190), ist Papirius gestorben. Damit kommen wir nicht weiter, als mit der Angabe des Irenäus, wonach um 180—185 mindestens schon der 2. Nachfolger Polykarps an der Spitze der Gemeinde zu Smyrna stand. Denn, solange wir nur wissen, dass Papirius nach 164—166 und vor 180—190 starb, kann sein Vorgänger Polykarp ebensogut c. 165 als c. 155 gestorben sein.

5. Sind die S. 262 ganz unabhängig von den Nachrichten über das Todesjahr Polykarps gewonnenen vorläufigen Ansätze richtig, und ist die Lebensdauer Polykarps mit Recht auf nahezu 100 Jahre bemessen worden, so würde sich als Todesjahr etwa 155 ergeben. Eben dies ist aber das Jahr, in welchem Polykarp nach den Angaben des Berichts seiner Gemeinde in der That gestorben ist. Seit der epochemachenden Abhandlung von Waddington, welcher auf Letronne's und Borghesi's Forschungen weiterbauend

---

1) So nach Waddington, Fastes des prov. Asiat. p. 226 ff. cf. Borghesi, Oeuvres VIII, 503. Die bei Eusebius h. e. IV, 26, 3 überlieferte Namensform *Servilius Paulus* wird mit Recht als ein gleichgültiger Fehler betrachtet. Rufinus hat das richtige *Sergio, inquit, Paulo proconsule* bewahrt (so nach der Ausg. des B. Rhenanus, Basel 1528 p. 94, nach der von Cacciari, Rom 1740 p. 234 und in 4 vaticanischen Hss. nach Cavedoni, Cenni cronolog. p. 31), während die syrische Übersetzung des Eusebius (bei Cureton, Spicil. syr. p. 34 extr.) das Alter des Fehlers bezeugt. Der Widerspruch von Völter gegen die richtige LA. Ztschr. f. wiss. Theol. XXVII S. 33 f. zeugt nicht von Sachkunde. Salmons Auslegung der Worte Melitos (Dict. of Christ. Biogr III, 806, welcher Lightfoot I, 494 im wesentlichen zuzustimmen scheint) kann hier nicht beiläufig erledigt werden. Ich halte es für sicher, dass sowohl das Martyrium des Sagaris, als der Paschastreit in Laodicea in das Verwaltungsjahr des Sergius Paullus fällt.

zuerst bewiesen hat, dass Polykarp am 23. Februar 155 starb, ist dieses Datum so vielfach wieder geprüft und namentlich durch Lightfoot mit so überzeugender Klarheit und fast erschöpfender Gründlichkeit aufs neue erwiesen und gegen die seither erhobenen Einwände vertheidigt worden [1]), dass ich auf eine Wiederaufnahme dieser Untersuchungen glaube verzichten zu können. Einige Bemerkungen jedoch scheinen mir auch hier am Platze. Die ganze Untersuchung wäre gegenstandslos, wenn das chronologische Postscript des Martyriums (c. 21) Zuthat eines Unwissenden späterer Zeit wäre. Entscheidend aber für die Herkunft dieses Postscripts vom Verfasser des ganzen Berichts ist namentlich, dass hier wie in der Grussüberschrift charakteristische Formen des Korintherbriefs des Clemens nachgebildet sind (Lightfoot I, 610 f.). Für die Glaubwürdigkeit des Postscripts entscheidet ferner, dass die mannigfaltigen Angaben desselben nicht aus dem vorangehenden Bericht abgeschrieben sind, in welchem der Proconsul gar nicht mit Namen genannt, Philippus nicht als Trallianer und nicht als Oberpriester, soudern als Asiarch bezeichnet, und ein Monatsdatum überhaupt nicht angegeben ist, und dass diese Angaben doch weder unter sich, noch mit anderweitig beglaubigten Thatsachen in Widerspruch stehen. Über jenen Philippus hat erst eine Reihe seit 1880 bekannt gewordener Inschriften Licht verbreitet, welche Lightfoot zum Theil zuerst nach Mittheilungen von Ramsay publiciert, zum Theil in verbesserter Gestalt wieder herausgegeben und mit früher bekannten bequem zusammengestellt hat. Eine dem Gajus Julius Philippus — denn dies ist sein vollständiger Name — in Olympia gesetzte Ehreninschrift [2]) mit dem Datum Olymp. 232, also geschrieben in einem der Jahre vom 1. Juli 149 — 1. Juli 153, betitelt ihn als Asiarchen. In drei anderen Inschriften aus Tralles [3]), die sich, soweit sie unvollständig

1) Lightfoot I, 588—702; II, 987—998.

2) Publicirt von Dittenberger, Archäol. Zeitung 1880 S. 62 (als Nr. 353; bei Lightfoot I, 613 Nr. 1): *Ἡ Ὀλυμπι[κὴ] βουλὴ Γ. Ἰούλιο[ν] Φίλιππον Τραλλιανὸν τὸν Ἀσιάρχην ἡθῶν ἕνεκα ὀλυμπιάδι σλβ'.*

3) Lightfoot p. 613 f. Nr. 2—4, dazu Nachtrag p. 739 f. Es folgt in allen drei Inschriften noch *ἀλυταρχοῦντος Πο. Κλ. Μελίτωνος*, ausserdem in Nr. 2 und 4 noch *ἐπιμεληθέντος Γ. Ἰου. Χρυσέρωτος.*

erhalten sind, gegenseitig ergänzen, liest man *ἀρχιερατεύοντος καὶ ἀγωνοθετοῦντος τὸ β' Γ. Ἰουλίου Φιλίππου, υἱοῦ βουλῆς, ἀρχιερέως Ἀσίας καὶ ἀγωνοθέτου διὰ βίου.* Hierdurch scheint bestätigt zu werden, was schon früher die bestbegründete Ansicht war, dass Asiarch und Hoherpriester von Asien ein und dieselbe Würde bezeichnet [1]), so dass also auch nach dieser Seite das Martyrium samt Postscript vollkommen gerechtfertigt wäre. Ganz neu aber wäre, dass unter Umständen und so in diesem Fall diese Würde für Lebenszeit übertragen wurde. Lightfoot suchte im Gegensatz zu der Meinung, dass das Amt ein jährlich wechselndes sei, aus dem innigen Zusammenhang der alle 4 Jahre gefeierten Festspiele des *κοινὸν τῆς Ἀσίας* mit dem fraglichen Amt zu beweisen, dass die Amtsdauer eine 4jährige gewesen sei, woraus sich ihm dann die Möglichkeit ergab, dass die Inschrift von Olympia, deren äusserster Terminus ad quem 1. Juli 153 ist, in dieselben 4 Jahre des Asiarchats des Philippus fiele, in welche auch noch die 3 Inschriften von Tralles und der Tod Polykarps (23. Febr. 155) fallen [2]). Aber wo bleibt bei dieser Combination das *τὸ β'* der 3 Inschriften von Tralles einerseits und das *διὰ βίου* derselben andrerseits? Wenn die erstere Angabe vielleicht nicht auch zu *ἀρχιερατεύοντος*, sondern nur zu *ἀγωνοθετοῦντος* gehört, so doch jedenfalls die zweite sowohl zu *ἀρχιερέως* als zu *ἀγωνοθέτου*. Es kann sich in diesen 3 Inschriften doch wohl nur um das Oberpriestertum der Stadt und des Bezirks Tralles handeln. Nur städtische Beamte sind neben Philippus genannt, der Polizeichef Melito und der Schatzmeister Chryseros. Nach Lightfoot wäre eine Olympiadenrechnung von local beschränkter Geltung angewandt. Der Titel *ἀρχιερεὺς Ἀσίας*, nicht *τῆς Ἀσίας* oder *τοῦ κοινοῦ τῆς Ἀσίας*, passt mindestens ebensogut auf den Oberpriester der Stadt Tralles [3]), als auf den allgemeinen Oberpriester der Provinz, den eigentlichen Asiarchen. Dass Philippus hier ersteren und nicht letzteren Titel trägt, ergibt sich vor allem aus

---

1) Martyr. Pol. 12, 2 einerseits und c. 21 andrerseits cf. Lightfoot II, 990—94.

2) I, 616—618; II, 994 ff. 997.

3) Cf. Marquardt, Röm. Staatsverw. I, 374. Lightfoot II, 992.

διὰ βίου, denn das Asiarchat und die Leitung der allgemeinen Festspiele der Provinz war jedenfalls ein wechselndes Amt, das städtische Oberpriestertum dagegen war mindestens sehr häufig ein lebenslängliches [1]). Somit haben die 3 Inschriften von Tralles mit dem durch die Inschrift von Olympia und das Mart. Polyc. bezeugten Asiarchat des Philippus unmittelbar nichts zu schaffen. Das *τὸ β'* macht keine Schwierigkeit. Es war das zweite Mal seit seiner Ernennung zum lebenslänglichen Oberpriester von Tralles, dass Philippus die alle 4 Jahre wiederkehrenden dortigen Festspiele leitete d. h. *ἀγωνοθετοῦντος τὸ β'*. Glaubt man dieses *τὸ β'* auch zu dem vorangehenden *ἀρχιερατεύοντος* beziehen zu müssen, so würde, da ein Widerspruch mit dem *ἀρχιερέως ... διὰ βίου* nicht möglich ist, sich ergeben, dass die jeweilige Ausübung der Funktion des Oberpriesters und Agonotheten bei den Festspielen durch *ἀρχιερατεύειν καὶ ἀγωνοθετεῖν*, die lebenslängliche Würde selbst aber ausserdem noch durch die entsprechenden Substantiva ausgedrückt sei. Hierdurch wird es denn auch erleichtert, dem Datum dieser Inschriften „Olymp. 56" gerecht zu werden [2]). Am natürlichsten ist doch immer die Annahme, dass die Olympiaden in Tralles nach der damals in Asien und Phrygien

---

1) Cf. Marquardt I. 368 A. 5. Daher wird auch in der Inschrift C. I. Gr. 4031 *ἀρχιερασάμενον τοῦ κοινοῦ τῶν Γαλατῶν, Γαλατάρχην, σεβαστοφάντην διὰ βίου τῶν θεῶν Σεβαστῶν* die dritte Bezeichnung auf das örtliche Priestertum zu beziehen sein, während andrerseits Lightfoot I, 993 f. mit Recht gegen Marquardt I, 375 die Identität der ersten und der zweiten Bezeichnung behauptet.

2) Lightfoot I, 616 ff. nimmt eine künstliche Verlängerung der Olympiadenreihe um 50 an, so dass es in Wahrheit die 6. statt der 56. wäre, und berechnet nach einer neu verglichenen Inschrift von Tralles aus dem Todesjahr des Antoninus Pius (a. 161), welche das Datum *Ὀλυμπίαδα η' μετὰ τὴν ἀνανέωσιν* trägt, dass diese trallianischen Olympiaden vom J. 129, der Zeit von Hadrians Besuch der Provinz, an gerechnet wurden. So gewinnt er das J. 153 für den Anfang der Ol. 56 d. h. 6. Aber wenn man a. 161 in Tralles dies Datum so genau angab, so ist es doch wenig wahrscheinlich, dass man a. 153 eine künstliche Antedatirung beharrlich stillschweigend anwandte. Und wie kam man auf die Zahl 50? Das von Lightfoot I, 618 angeführte Beispiel zeigt, dass man viel höhere Zahlen liebte, um einer Feier den Schein ehrwürdigen Altertums zu geben.

herrschenden sullanischen Aera berechnet wurden[1]). Sieht man nun ab von der Differenz der Jahresanfänge und von dem unbekannten Monat, in welchen das Datum fallen mag, so ist das erste Jahr der 56. Olympiade = 137 p. Chr. Bei diesem ersten Jahr ist aber stehen zu bleiben; denn die Inschrift bezieht sich auf einen bei den Festspielen gewonnenen Sieg. Da nun Philippus im J. 137 die Festspiele zu Tralles zum 2. Mal leitete, so hat er dasselbe auch schon im J. 133 gethan, muss also in diesem letzten Jahre lebenslänglicher Oberpriester und Agonothet von Tralles gewesen oder geworden sein. Dies hat aber nichts Unwahrscheinliches. Es verträgt sich zunächst vorzüglich mit der Inschrift von Olympia, nach welcher er spätestens einige Zeit vor dem 1. Juli 153 Asiarch geworden ist; aber auch mit einer anderen Inschrift von Tralles, nach welcher er eine kaiserliche Doppelregierung, also wohl diejenige des M. Aurelius und des L. Verus (a. 161—169), noch erlebt hat[2]). Dass unser Philippus damals ein Greis war, ergibt sich daraus, dass sein gleichnamiger Sohn damals den hohen Titel eines römischen Senators und Prätors führte und damit eine Würde bekleidete, welche als eine Verherrlichung seines Vaters betrachtet wurde. Da nun der Vater Philippus in dieser, der Zeit von 161—169 angehörigen Inschrift und den übrigen etwa gleichzeitigen nicht als ἀρχιερεὺς τῆς Ἀσίας oder Ἀσιάρχης bezeichnet ist, so wird er damals dieses hohe Provincialamt auch nicht bekleidet haben. Er hat es nach der Inschrift von Olympia bekleidet in einem Zeitraum, welcher theilweise mit dem Zeitraum vom 1. Juli 149 — 1. Juli 153 zusammenfällt, und nach dem Bericht der Smyrnäer auch im Todesjahr Polykarps. Da aber das Amt der Asiarchen, Galatarchen usw. nicht selten zwei- und mehr-

---

1) C. I. Gr. III p. 1103 f. Lightfoot I, 675 ff. gibt und berechnet (s. p. 675 n. 2) zahlreiche Beispiele. Das 1. Jahr der 56 Ol. würde sein = (4 × 55 + 1 ≡) a. 221 aer. Sull. = u. c. (669 + 221) 890 = p. Chr. (221—84) = 137.

2) C. I. Gr. 2933 *Γ. Ἰού. Φίλιππον ἐπίτροπον τῶν Σεβαστῶν πατέρα Ἰουλίου Φιλίππου συγκλητικοῦ στρατηγοῦ Ρωμαίων κτλ.* S. die anderen Inschriften, welche den Sohn, zum Theil auch den Vater in ähnlicher Weise bezeichnen bei Lightfoot I, 614 f.

mals demselben Manne übertragen wurde[1]), so können wir von hier aus das Todesjahr Polykarps nicht bestimmen. Von Werth sind die inschriftlichen Nachrichten über den Asiarchen Philippus dennoch, sofern sie uns in der Überzeugung bestärken, dass der Bericht der Smyrnäer über Polykarps Tod samt der chronologischen Nachschrift nicht aus der Phantasie eines Martyrologen des 3. Jahrhunderts oder aus einer bis dahin erhaltenen unsicheren Überlieferung, sondern aus der unmittelbaren Anschauung der Zeitgenossen und Augenzeugen des Ereignisses hervorgegangen ist. Das genaue Datum desselben gewinnen wir erst durch Combination der Untersuchungen über das Jahr des Proconsulats des Statius Quadratus mit denjenigen über den Todestag Polykarps. Die ersteren haben die Möglichkeiten offen gelassen, dass Quadratus im Mai d. J. 154 oder 155, allenfalls auch 153, sein Proconsulat antrat, dass also Polykarp im Frühjahr 155 oder 156, allenfalls auch 154 starb[2]). Was aber das Monatsdatum anlangt, so wissen wir auch heute noch nur das, was ich vor 14 Jahren kurz genug gesagt habe[3]), hier aber doch noch einmal mit drei deutschen Worten wiederhole:

Nach dem allein glaubwürdigen Text von martyrium Pol. 21, nach dem Eingang des Mart. Pionii[4]) und nach der liturgischen

---

1) Marquardt I, 369 A. 1; Lightfoot II, 997.

2) Cf. die Tafel bei Lightfoot I, 653.

3) Ignatii et Polycarpi epist. etc. (1876) p. 141. 144 ff. 163 ff. 381.

4) Die alte lat. Übersetzung dieser Akten bei Ruinart, Acta mart. sinc. (1689) p. 123 ist hier wie an anderen Stellen dunkel und verderbt. Aus der Schlussbemerkung c. 23 p. 138, in welcher „IV id. Mart." als Todestag angegeben ist, ist dieses Datum in c. 2 p. 123, wo es sich um den beträchtlich früher fallenden Tag der Verhaftung handelt, fälschlich eingetragen. Daneben ist aber hier wie in den griechischen Texten, sowohl demjenigen, dessen moderne lat. Übersetzung in Act. SS. Boll. Febr. I, 42 steht, als auch dem anderen, aus welchem Lightfoot I, 696 ff. nach O. v. Gebhardts ungedruckter Abschrift Mittheilungen macht, deutlich der 2. des 6. Monats (Xanthicus) oder der 23. Februar angegeben als Tag der Verhaftung des Pionius und zugleich als *γενέθλιος ἡμέρα* oder *natale genuinum Polycarpi*. Das war also im J. 250 die Tradition in Smyrna. Die in meinem Vortrag über Weltverkehr und Christentum S. 49 f. vorge-

Tradition [1]) von jeher ist der Todestag Polykarps der 2. Xanthicus = 23. Februar. Im Todesjahr Polykarps war dieser Tag ein jüdischer Sabbath. Alle Versuche, unter jenem „grossen Sabbath“ [2]) einen durch diese Bezeichnung genau bestimmten Sabbath des Jahres oder gar ein vom Wochentag unabhängiges, sei es jüdisches, sei es christliches Fest zu verstehen, sind gescheitert und mussten scheitern. Denn erstens lässt sich kein zu der Zeit und den Verhältnissen Polykarps passender Sprachgebrauch nachweisen, welcher eine dieser beiden Auffassungen rechtfertigen könnte. Zweitens ist der dem Todestag Polykarps vorangehende Tag, an dessen Abend die Polizeisoldaten zur Verhaftung Polykarps kamen, ein wirklicher, nur durch den Namen *παρασκευή* bezeichneter Freitag gewesen. Drittens versteht der offenbar den Thatsachen, die er berichtet, sehr nahe stehende Verfasser der Pioniusakten unter dem grossen Sabbath, welcher im J. 250 wieder mit dem 23. Februar

---

tragene Vermuthung, dass die Pioniusakten von Eusebius mit Recht der Zeit Marc Aurels zugewiesen seien, und dass der Proconsul, unter welchem Pionius starb, *Πρόκλος ὁ καὶ Κονϊντιλιανός* geheissen habe, und dass dies der von Waddington, Fastes des prov. Asiat. p. 232 der Zeit um 166—169 zugewiesene Q. Cornelius Proculus gewesen sei, würde das Todesjahr des Pionius auf a. 166 bestimmen; denn nur in diesem von den in Betracht kommenden Jahren fällt der 23. Februar auf einen Sabbath, was in den Akten stark hervorgehoben wird. Unter den Gründen, welche mich von der Unhaltbarkeit meiner Vermuthung überzeugt haben, ist der wichtigste der, dass der Name *Julius*, welchen jener Proconsul um d. J. 166 nicht geführt hat, in allen Recensionen der Pioniusakten steht, also doch wohl von dem sehr sachkundigen Verfasser herrührt. Es wird also das J. 250 anzunehmen sein, auf welches die anderen Angaben führen, und in welchem gleichfalls der 23. Februar ein Sabbath war. Ist vielleicht der Consul des J. 238 Pontius *Proculus* Pontianus, dessen vollständigen Namen wir nicht kennen (Klein, Fasti consul. p. 101) im J. 250 Proconsul von Asien gewesen?

1) Nächst den Akten des Pionius ist das älteste Zeugnis dasjenige des von Wright nach einer syrischen Hs. von 412 herausgegebenen Heiligenkalenders. Dass auch die Occidentalen ursprünglich den 23. Februar überliefert bekommen haben, zeigt Lightfoot I, 689.

2) Mart. Pol. 8, 1 *ὄντος σαββάτου μεγάλου*, c. 21 *σαββάτῳ μεγάλῳ*, c. 7, 1 *τῇ παρασκευῇ*.

zusammenfiel, einen wirklichen Sabbath, an welchem die Juden in Smyrna sich der Arbeit enthielten [1]). Für die Christen hat er nur Bedeutung, wenn, wie im J. 250, ein Märtyrertag mit ihm zusammentrifft [2]). Warum er ein grosser genannt wurde, ist auf alle Fälle eine Frage der jüdischen [3]), nicht der christlichen Archäologie, und zwar eine solche, von deren Beantwortung das nach Wochen- und Monatstag sichere Datum des Todes Polykarps nicht abhängig gemacht werden darf.

Blieb uns nur die Wahl zwischen 154, 155 oder 156 als Todesjahr Polykarps, so ergibt sich aus vorstehender Erörterung über den Todestag, dass Polykarp am 23. Februar 155 gestorben ist; denn von den genannten 3 Jahren fiel nur in diesem, dessen Sonntagsbuchstabe F ist, der 23. Februar auf einen Sabbath. Dies er-

---

1) Bei Ruinart p. 123 *die sabbati maiore*, bei Boll. Febr. I, 42 *(cum) sabbatum magnum (instaret)*, griech. nach Gebhardt bei Lightfoot p. 697 (*ἐνισταμένου*) *σαββάτου μεγάλου*. Das *ἐνισταμένου* = *ἱσταμένου* im mart. Pol. 21 gehört zum vorangehenden Monatsnamen, wurde aber in der modernen lat. Übersetzung zu *σαββάτου* gezogen. — Ferner c. 3 Ruinart p. 124 *Innumerae quoque aderant feminarum catervae, quia erat dies Sabbati et Judaeorum feminas ab opere diei festivitas relaxabat*, bei Boll. p. 43 in demselben Zusammenhang *nam, cum magnum sabbatum esset, feriabatur.*

2) Am Freitag als dem Vorabend des Polykarptages fastet der Presbyter Pionius mit anderen Christen c. 2. Wenn es dann c. 3 heisst, dass sie am Morgen des Sabbath nach dem üblichen Gebet „heiliges Brod und Wasser" geniessen, so ist darunter natürlich keine Abendmahlsfeier zu verstehen, sondern ein Frühstück. Heilig heisst das Brod nur im Gegensatz zu der sofort berichteten Aufforderung, Götzenopferfleisch zu essen, welche nur in der Recension bei Ruinart ausgefallen ist.

3) Die Vermuthung von Liveley, dass der Sabbath, an welchem Polykarp starb, und an welchem Pionius verhaftet wurde, in jenen Jahren (155 und 250) mit dem Purimsfest zusammenfiel und daher von besonderer Feierlichkeit war, welche ich aufs neue der Erwägung empfohlen hatte, hat Lightfoot I, 692 f. schärfer ins Auge gefasst und wahrscheinlich gemacht. Als jüdische Bezeichnung eines festlich ausgezeichneten Tages war *ἡμέρα μεγάλη* aus der oft von den Christen citirten Stelle Jes. 1, 13 LXX geläufig cf. die alte Petruspredigt bei Clem. strom. VI, 41 und Tert. c. Marc. V, 4 (Öhler II, 283 extr.).

gibt sich ganz unabhängig von den Nachrichten über den Asiarchen Philippus. Wurde das Amt des Asiarchen immer für 4 Jahre übertragen, so wäre es möglich, dass die Inschrift von Olympia mit dem Tode Polykarps in das gleiche Quadriennium fiel. Philippus kann schon 152 und noch 155 Asiarch gewesen sein. Es können aber auch die beiden Data auf zwei unmittelbar auf einander folgende Amtsverwaltungen des Asiarchen Philippus sich vertheilen.

Dass die Angaben des Eusebius in Chronik und Kirchengeschichte der Anerkennung des gewonnenen Datums keine Hindernisse bereiten, hat wiederum Lightfoot (I, 629 ff.) so vollständig erwiesen, dass man hoffen darf, nicht wieder damit behelligt zu werden. Auch die Chronologie der römischen Bischöfe bereitet keine Schwierigkeiten. Für die Zeit vor dem J. 235 ist dieselbe noch so wenig auf Jahr und Tag zu bestimmen, dass das sichere Datum von Polykarps Tod als einer der wenigen festen Anhaltspunkte für die Chronologie der römischen Bischöfe zu verwerthen ist. Nach zweimaligem Zeugnis des Irenäus hat Polykarp zur Zeit des Bischofs Anicet einen, wie es scheint, nicht ganz kurzen Besuch in Rom gemacht [1]). Die Reise wird nach damaligen Verhältnissen schwerlich im Winter unternommen worden sein. Was Irenäus über die Berührung der Osterfrage zwischen Polykarp und Anicet berichtet, ist kaum anders zu verstehen, als dass Polykarp das Osterfest in Rom zubrachte. Er wird nach Eröffnung der Schifffahrt im März dorthin gereist sein. Ist nun Polykarp am 23. Februar 155 gestorben, so fällt sein Besuch Roms spätestens um Ostern 154. Aber auch schwerlich früher; denn bei aller Unsicherheit, an welcher die Chronologie der römischen Bischöfe noch leidet, ist doch das unwahrscheinlich, dass Anicet schon Ostern 153 Bischof gewesen sein sollte.

6. Am 23. Februar 155 versichert Polykarp, dass er seit 86 Jahren Christ sei. Die Zahl ist keine runde und Jahr und Tag seiner Taufe wird Polykarp im Gedächtnis gehabt haben. Sieht man also von den beiden Möglichkeiten ab, dass das 86. Jahr schon einige Monate vorher abgelaufen war, oder dass noch einige Zeit an dessen Vollendung fehlte, so ist Polykarp im Anfang des

---

13) Iren. III, 3, 4 und im Brief an Victor bei Eus. h. e. V, 24.

J. 69 getauft worden. Nehmen wir hiezu ein im folgenden Abschnitt genauer festzustellendes Datum hinzu, so sind jetzt die obigen vorläufigen Ansätze für dies hundertjährige Leben folgendermassen näher zu bestimmen und zu ergänzen:

Polykarp geboren um 55.
Unter dem Einfluss mehrer Apostel bekehrt im J. 69.
Zu Lebzeiten mehrerer Apostel und Jünger Jesu „zum Bischof von Smyrna ordinirt“ um 85.
Begegnung mit Ignatius und Abfassung des Philipperbriefs um 107.
Anwesenheit des Florinus und des jungen Irenäus bei Polykarp im J. 129.
Reise nach Rom zu Ostern 154.
Tod am 23. Februar 155.

7. Ausser Polykarp selbst und dem Bericht seiner Gemeinde über seinen Lebensausgang ist der wichtigste Zeuge für die Chronologie seines Lebens Irenäus. Aber nur eine einzige Angabe desselben bezieht sich auf eine einzelne, erst neuerdings mit völliger Genauigkeit chronologisch zu bestimmende Thatsache [1]). Das ist die Begegnung des jungen Irenäus mit dem damaligen kaiserlichen Hofbeamten Florinus in der Umgebung Polyarps zu Smyrna. Die Worte, in welchen Irenäus später den Florin hieran erinnert, gestatten es nicht, ihn so zu verstehen, dass Florin zu jener Zeit ein der kaiserlichen Gunst sich erfreuender Hofbedienter gewesen sei [2]). Irenäus sagt vielmehr, er habe, als er noch ein Knabe war,

---

1) Da die Protest. Realencykl. von Herzog-Plitt-Hauck in Jedermanns Händen ist, wiederhole ich nicht das dort Bd. VII, 129—140 von mir Gesagte. Der Band erschien 1880. Lipsius in seinem 1882 erschienenen Artikel über Irenäus in Diction. of christ. biogr. III, 279 citirt noch den Artikel von Kling in der ersten Aufl. der Realencykl. Die hier folgenden Ergänzungen sind z. Th. schon in der Zeitschr. f. kirchl. Wiss. 1885 S. 527 A 1 gegeben worden.

2) So Massuet, Dissert. II, 2 bei Stieren II, 183. Hierauf scheint auch Lipsius l. l. 254 hinauszuwollen mit der Behauptung, dass aus dieser Stelle keineswegs die damalige Anwesenheit des Kaisers in Smyrna folge. Die Worte des Irenäus aus dem Sendschreiben an Florinus *περὶ μοναρχίας* (nicht wie Harvey II, 471 angibt, *περὶ ὀγδοάδος*) lauten bei Eus. V, 20, 5

den Florin in Niederasien bei Polykarp gesehen, wie er sich am kaiserlichen Hoflager in glänzender Stellung, Kleidung usw. bewegte, und wie er sich bemühte, das Wohlgefallen Polykarps zu erwerben. Unter ἡ αὐλή schlechthin[1]) oder ἡ βασιλικὴ (oder βασίλειος oder βασιλέως) αὐλή[2]) ist nicht ein bestimmtes Gebäude zu verstehen, sondern so ziemlich das, was wir den (kaiserlichen) Hof nennen. Es bezeichnet zunächst wie Hof oder Hauptquartier Räumlichkeiten, in welchen sich der Kaiser mit seinem Haushalt und Hofstaat jeweilig befindet, dann aber vor allem diese Personen selbst, die persönliche Umgebung des Kaisers, gleichviel wo der Kaiser mit seinem Hofstaat sich zur Zeit aufhält[3]). Wie sehr für diesen Begriff Alles von der persönlichen Anwesenheit des regierenden Monarchen abhängt, zeigt ein Beispiel vom J. 193. Das Haus, in welchem Niger in Antiochien sich aufhielt, galt von dem Augenblick an, wo er zum Augustus proclamirt war, als Kaiserpalast[4]). Hiernach ist es unthunlich, die Worte des Irenäus auf die Wohnung und den Haushalt des nachmaligen Kaisers Antoninus Pius zu beziehen[5]), welcher um 135 Proconsul von Asien

---

ἰδόν σε παῖς ἔτι ὢν ἐν τῇ κάτω Ἀσίᾳ παρὰ Πολυκάρπῳ λαμπρῶς πράσσοντα ἐν τῇ βασιλικῇ αὐλῇ καὶ πειρώμενον εὐδοκιμεῖν παρ' αὐτῷ. Die fragliche Angabe steht also mitten zwischen Angaben, welche sich zweifellos auf Florin, sofern er damals von Irenäus gesehen worden ist, beziehen. Aber auch abgesehen davon kann eine artikellose Näherbestimmung des Objekts von *ἰδεῖν, ἀκούειν* u. drgl. niemals etwas Anderes bezeichnen, als die Thätigkeit oder den Zustand, worin begriffen man Jemand gesehen oder gehört hat.

1) So ziemlich oft bei Marc Aurel comm. V, 16; VI, 12; VIII, 9. 31, aber auch schon Polyb. V, 26, 9; 36, 1 (*τοὺς περὶ τὴν αὐλήν*) und die Lateiner der früheren Kaiserzeit.

2) Iren. IV, 30, 1 *(qui in regali aula sunt)*; Artemid. oneirokr. I, 26; II, 68; Herodian. II, 1, 1; 12, 5; V, 3, 2; 8, 3.

3) So auch auf Reisen Herodian. VIII, 7, 7; Tacit. ann. XV, 34.

4) Herod. II, 8, 6 *τὸν Νίγρον .. ἐς τὴν ἑαυτοῦ οἰκίαν καθιστᾶσιν, οὐκέτι αὐτὴν ἰδιωτικὴν ἀλλὰ βασίλειον αὐλὴν νομίζοντες.*

5) Das war der Vorschlag von Lightfoot, Contempor. Review 1875 p. 833 f., neugedruckt in Essays on Supernatural Religion (1889) p. 98. Auch in dem Werk über Ignatius und Polycarp I, 432 f. wird diese Vermuthung noch nicht endgültig aufgegeben; aber daneben einerseits als möglich anerkannt, was eben unmöglich ist, dass die Worte des Irenäus

war [1]). Es fragt sich vielmehr, welcher Kaiser zu der Zeit, da Irenäus ein Knabe (παῖς) war, in der Provinz Asien sich aufgehalten hat, und in welches Jahr dieser kaiserliche Besuch fällt. Es kann sich nur fragen, ob Antoninus Pius oder Hadrianus gemeint sei; aber die Frage ist rasch zu Gunsten des Letzteren entschieden. Es ist zwar anerkannt, dass Capitolinus (Pius 7) übertreibt, wenn er sagt, dass Antoninus als Kaiser keine anderen Reisen als die auf seine Güter in Campanien gemacht habe. Es ist unter seiner Regierung nicht nur zu Vorbereitungen eines Kriegs gegen die Parther gekommen, sondern Antoninus selbst ist auch im Zusammenhang hiermit nach Antiochien gekommen, und zwar zwischen dem J. 153, während dessen er Rom nicht verlassen, und November 157, wo er wieder in Rom war [2]). Es mag ja sein, dass er auf dem Wege nach Antiochien auch Alexandrien berührt hat, wie Malalas berichtet, und dass die Unterdrückung eines egyptischen Aufstands, deren auch Capitolinus gedenkt (Pius c. 5), des Kaisers eigene That war. Von einem Besuch Kleinasiens durch Antoninus fehlt jede Spur [3]). Hätte er den Rückweg nach Italien über Kleinasien genommen, so würde sich, da Polykarp am 23. Februar 155 starb, für den Besuch Antonins in Smyrna oder Umgegend das J. 154 ergeben. Dieser Zeitpunkt aber würde, wie auch Lightfoot p. 423 anerkennt, für die Begegnung des Irenäus mit Florin ein zu später sein.

Halten wir uns an das geschichtlich Überlieferte, so kann dieselbe nur bei Gelegenheit von Hadrians Besuch in der Provinz Asien stattgefunden haben. Dessen Zeitpunkt ist neuerdings chro-

---

nicht eine persönliche Anwesenheit des Kaisers voraussetzen, und andrerseits die leise Hoffnung auf Aufklärung durch zukünftige Entdeckung von Inschriften ausgesprochen.

1) Waddington, Fastes des prov. asiat p. 205 f.

2) Cf. Borghesi, Oeuvres V, 374 ff.; Schiller, Gesch. der röm. Kaiserzeit I, 632; Lightfoot I, 644 ff, welcher letztere auf Malal. XI ed. Bonn. p. 280 Gewicht legt.

3) Was Malalas in demselben Zusammenhang über Bauten des Kaisers in Nikomedien und Ephesus zu sagen weiss, bedeutet keine persönliche Anwesenheit.

nologisch festgestellt. Nach einer zuerst von Wood [1]) veröffentlichten ephesinischen Inschrift ist Hadrian a. tribun. potest. XIII (10. December 128 — 9. December 129) von Eleusis nach Ephesus gekommen. Nach einer später publicirten Inschrift, einem datirten Schreiben Hadrians an Rath und Bürgerschaft von Astypaläa, hat der Kaiser sich in demselben Jahr in Laodicea am Lykus aufgehalten. Von Karien aus, von der Küste her, ist er dorthin gekommen [2]). Aus den Untersuchungen über den vorangegangenen Aufenthalt in Athen ergibt sich mit ziemlicher Sicherheit, dass Hadrian im Oktober 129 von dort nach Kleinasien kam. Im Juni 130 war er in Antiochien [3]). Dass er auf dieser Reise auch Smyrna berührt hat, ist nicht direkt bezeugt, aber nicht zu bezweifeln [4]). Der Spätherbst 129 ist demnach das Datum der Begegnung des jungen Irenäus mit Florin. Lightfoot erklärt dies für zu früh auf Grund einer Erwägung von Lipsius, deren Unzulässigkeit ich schon

---

1) Discoveries at Ephesus (1877), appendix 5 p. 2, besprochen und richtiger ergänzt von Dürr, Reisen Hadrians (1881) im Nachtrag S. 124.

2) Bulletin de correspond. hellénique VII (1883) p. 406 f.

3) Dürr S. 44. 46. 62 und statt der Angaben S. 48. 60 die Berichtigung S. 124.

4) Dürr S. 51 Anm. 232 verlegt die Spuren von Hadrians Anwesenheit in Smyrna in die erste Reise vom J. 123, und umgekehrt den Besuch von Rhodus, welcher nach der Inschrift von Wood der ersten Reise angehört, in die zweite S. 60. Die bis jetzt vorhandenen Daten legen es näher, dass Hadrian im Herbst 129, wo er in Ephesus und Laodicea war, auch Smyrna besuchte, als dass dies bei der Reise von 123 geschah, auf welcher wir keine so nahe bei Smyrna gelegene Station nachweisen können. Der Ausdruck des Irenäus ἐν τῇ κάτω Ἀσίᾳ lautet ziemlich allgemein auf einen in der Nähe der Küste liegenden Ort. Es bildet den Gegensatz zu den landeinwärts liegenden Landschaften (Pausanias I, 4, 6; AG. 19, 1 τὰ ἀνωτερικὰ μέρη, Epiph. haer. 45, 4 τὰ ἀνωτάτω μέρη). Die Anwesenheit Polykarps lässt jedoch kaum an etwas anderes als Smyrna denken. Ist Irenäus nach einer Nachricht des Armeniers Sebeos, welche ich nicht kontrolliren kann (Hübschmann bei Harnack zu Patr. ap. I, 2, 101) einmal in Laodicea gewesen, so könnte er auch dort den kaiserlichen Hof gesehen haben, aber nicht zugleich den Polykarp, und Laodicea liegt nicht κάτω, sondern ἄνω.

im voraus gezeigt zu haben glaube [1]). Das syrische Fragment, woraus folgen soll, dass Florinus zur Zeit des Bischofs Victor noch lebte und noch dem römischen Klerus angehörte, ist vielmehr nur unter der entgegengesetzten Voraussetzung recht verständlich, dass er mehrere Jahre vor Victors Amtsantritt gestorben war. Jedenfalls ist es kein richtiges Verfahren, von einem Fragment aus, welches darüber, dass Florin damals lebte, kein Wort sagt, ein so sicheres Datum wie dasjenige für Florins Aufenthalt in Asien in Frage zu stellen.

Das gewonnene Datum für die erste Begegnung des Irenäus mit Florin steht zunächst in bestem Einklang mit der Schilderung, welche Irenäus in demselben Sendschreiben von Polykarp gibt. Es ist zwar nicht mit Sicherheit zu behaupten, dass Alles, was Irenäus dort sagt, mit genauer Beziehung auf jenen Moment aus dem Spätherbst 129 geschrieben ist. Er kann, von diesem Moment ausgehend, auch Solches damit zusammengefasst haben, was mehr auf die folgenden Jahre bis gegen das Lebensende Polykarps passt. Aber es ist in der That hier nichts gesagt, was sich nicht mit jenem frühen Datum vertrüge. Das hohe Ansehen, welches Polykarp nach der ganzen Schilderung damals genoss, bedarf keiner Erklärung aus einem ganz ungewöhnlich hohen Lebensalter, welches er erst später erreichte. Schon um 107 war er eine in weiten Kreisen verehrte Persönlichkeit [2]). Übrigens war Polykarp 129 gerade seit 60 Jahren Christ, ein mehr als 70jähriger Greis. Er konnte also auch damals sehr gut sagen, was Irenäus als einen ihm geläufigen Ausspruch anführt: „Guter Gott, für was für Zeiten hast du mich aufgespart, dass ich sie ertragen muss“.

8. Irenäus, welcher 129 ein παῖς war [3]), muss nach allem,

---

1) Lightfoot I, 432 n. 2; 429 n. 1; Lipsius p. 263, dagegen RE. VII, 133 und die hier unten folgende Abhandlung.

2) Oben S. 256. Liest man mit Lightfoot mart. Polyc. 13 πρὸ τῆς πολιᾶς, so bezeugt seine Gemeinde, dass er schon vor Eintritt seines Greisenalters eine allgemeine und ungewöhnliche Verehrung genoss.

3) Dass der Ausdruck an sich ein weitschichtiger, allenfalls auch auf einen 20—25jährigen ohne Schwierigkeit anzuwendender sei, habe ich RE. S. 137 durch Beispiele belegt, s. auch Lightfoot, Ignatius I, 432. Aber

was er über jene Zeit sagt, mindestens ein 12—15jähriger Knabe gewesen, also um 115 geboren sein. Älter braucht und wird er

---

andrerseits lehrt jedes Lexikon, dass auch schon der Knabe, ja das kleinere Kind so genannt wurde. Es widerspricht dem gemeinen Sprachgebrauch und dem Charakter der beiden Erzählungen des Irenäus, wenn man, wie auch wieder Lipsius S. 254 das *παῖς ἔτι ὤν* im Brief an Florinus mit dem *ἐν τῇ πρώτῃ ἡμῶν ἡλικίᾳ* Iren. III, 3, 4 schlechthin identificirt. Dort hat Irenäus den einen Moment vom Herbst 129 im Auge, in welchem er den Florinus zum ersten Mal sah; hier die ganze, vielleicht 10—25 Jahre währende Zeit seines Lebens in der Umgebung Polykarps. Während *παῖς* in der Regel den noch erst Heranwachsenden bezeichnet, verstehen Griechen und Lateiner unter *πρώτη ἡλικία, prima aetas (ineunte aetate)* die erste Zeit des Erwachsenen, das Alter des jungen Mannes, der ins öffentliche Leben eintritt und anfängt selbständig seinen Weg zu gehen. Lipsius wollte aus Iren. II, 22, 4 f.; 24, 4 schliessen, dass für Irenäus das Alter des *παῖς* vom 18.—30., dasjenige des *iuvenis* vom 30.—40. Jahr sich erstrecke. Aber was das Erstere anlangt, so gestatten es jene Aufzählungen der Lebensalter ebensogut so zu rechnen: *infans* (das unmündige Kind) 1—4; *parvulus* (*παιδίον*) 4—12; *puer* (*παῖς*) 12—20. Der Anfang des 4. Lebensalters ist II, 22, 5 nicht deutlich bezeichnet. Die leider nicht im Original erhaltenen Worte *quia autem triginta annorum aetas prima indolis est iuvenis et extenditur ad quadragesimum omnis quilibet confitebitur* sind verschiedener Abtheilung und Auffassung fähig. Jedenfalls aber besagen sie nicht, dass mit dem 30. Jahre erst das Alter des *iuvenis* (*νέος, νεώτερος, νεανίας, νεανίσκος*) beginne. Es handelt sich um den 30jährigen Christus. Wäre er, wie die Gnostiker behaupten, 12 Monate nach seiner Taufe, nach eben vollendetem 30. Jahre gestorben, so wäre er *noch* ein junger Mann gewesen und hätte noch nicht das mit dem 40. Jahr beginnende reifere Alter, das richtige Alter des Lehrers gehabt. Die Worte *adhuc iuvenis existens et qui necdum provectiorem haberet aetatem* widerlegen die Deutung von Lipsius; und dies um so mehr, als Irenäus die Theilung in 5 Alter in der Anwendung auf Jesus gar nicht festgehalten hat. Er übergeht II, 22, 4, wo er von der Heiligung der verschiedenen Lebensalter durch Christus spricht, die *pueri* und geht sofort von den *parvuli* zu den *iuvenes* über. Es würde sich daraus, wenn die dem *senior* vorangehende Stufe des *iuvenis* (*νεώτερος*) erst mit dem 30. Jahre beginnen sollte, das Unmögliche ergeben, dass Jesus bis zu seiner Taufe im anfangenden 30. Jahre ein *parvulus* gewesen sei. Irenäus hat nicht das Interesse, den Gegnern zu beweisen, dass nach ihrer Chronologie Jesus kaum ein *iuvenis*, sondern dass er nach ihnen kein *senior* geworden sei,

nicht gewesen sein. Erst bei diesem Ansatz, und nicht, wenn man die Geburt des Irenäus um 130 oder gar noch später ansetzt, kommt man mit den sonstigen Daten seines Lebens zurecht. Wäre Irenäus erst um 145—150 ein 15—20jähriger Jüngling gewesen, so müsste man annehmen, dass eine grössere Zahl von Apostelschülern, an deren Lehrvorträge Irenäus sich im Alter noch sehr deutlich erinnerte, ein ebenso ungewöhnlich hohes Lebensalter wie Polykarp erreicht haben. Die durch Berufung auf Schriften des Irenäus gestützte und an sich glaubwürdig klingende Nachricht im Anhang des Mart. Polycarpi nach der moskauer Hs.[1]), dass Irenäus zur Zeit von Polykarps Tod in Rom als Lehrer thätig war, passt wenigstens viel besser zu meinem Ansatz, wonach er a. 155 etwa 40 Jahr alt war, also *magistri aetatem perfectam* (Iren. II, 22, 4) erreicht hatte, als zu dem Ansatz c. 130, wonach er damals 25 Jahr alt gewesen wäre. Wir können sein Leben nicht weiter als bis in die Zeit Victors von Rom verfolgen. Er kann 80jährig 195 gestorben sein, aber auch schon etwas früher. Nur so wird man der Angabe des Irenäus über sein zeitliches Verhältnis zu der nach seiner Überzeugung gegen Ende der Regierungszeit Domitians, also 93—96 verfassten Apokalypse[2]) gerecht. Wenn ein älterer Mann wie Irenäus von „seinem Zeitalter" redet, so kann darunter selbstverständlich nicht ein Zeitabschnitt von 30—40 Jahren gemeint sein; denn solcher Generationen hatte er damals schon zwei erlebt und grösstentheils durchlebt. Er

---

also nicht das für den Lehrer, welcher Schüler um sich sammelt, angemessene Alter erreicht habe. In jenem dunkeln Satz wird wahrscheinlich *aetas prima* zusammengehören und seine gewöhnliche Bedeutung haben. „Jeder wird zugeben, dass das Alter von 30 Jahren das sogenannte erste Mannesalter von jugendlichem Charakter ist".

1) In m. Ausg. p. 168 cf. Lightfoot, Ignatius I, 435. 439 f. und übrigens meine frühere Ausführung RE. VII, 188.

2) Iren. V, 30, 3 *σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς, πρὸς τῷ τέλει τῆς Δομετιανοῦ ἀρχῆς*, interpr. vet. *paene sub nostro saeculo ad finem Domitiani imperii*. Die gegen Ziegler gerichteten Bemerkungen RE. VII, 135 gelten im wesentlichen auch gegen Lipsius p. 253 f. Über andere Misdeutungen glaube ich Ztschr. f. kirchl. Wiss. 1885 S. 528 Anm. 3 genug gesagt zu haben.

müsste also, um irgend etwas Verständliches zu sagen, diejenige der von ihm erlebten Generationen (à 30—40 Jahren) näher bezeichnen, welche er im Auge habe. Oder wenn man ἡ ἡμετέρα γενεά gegen den Sprachgebrauch im Sinne von αὕτη ἡ γενεά [1]) verstehen wollte, würde sich der Gedanke ergeben, dass die Apokalypse beinah noch innerhalb derselben 30—40jährigen Periode geschrieben worden sei, in welche auch noch diese Aufzeichnung des Schriftstellers fällt. Da dies um 180—185 geschrieben ist, so würde Irenäus behaupten, die Apokalypse sei beinah noch innerhalb der Zeit von 150—190 geschrieben, und doch zugleich um 93—96! Dem Sprachgebrauch und der Vernunft entspricht es nur, unter ἡ ἡμετέρα γενεά die ganze Lebenszeit des Irenäus zu verstehen [2]). Nicht gar zu lange vor deren Beginn ist die Apokalypse geschrieben und Domitian gestorben. Das wäre aber unvernünftig geredet, wenn Irenäus beinah 40 Jahre nach Domitians Tod geboren wäre. Bringt man die besonnene Denkweise und die massvolle Ausdrucksweise des Irenäus in Rechnung, so möchte man seine Geburt eher vor als nach 115 ansetzen.

Der muthmassliche Lebenslauf des Irenäus ist also folgender: Um 115 geboren; Herbst 129 Begegnung mit Florin in Smyrna; (wahrscheinlich Frühjahr 154 mit Polykarp nach Rom, mehrjähriger Aufenthalt daselbst); 177 reist er als Presbyter von Lyon und Überbringer eines Schreibens der dort im Gefängnis liegenden Märtyrer nach Rom, kehrt bald zurück und wird etwa 62 Jahre

---

1) Cf. Mt. 23, 36; 24, 34.

2) Clem. I Kor. 5; Dionys. Halic. III, 15 (buchstäblich wie Irenäus). Es ist gleichbedeutend mit dem gewöhnlichen καθ' ἡμᾶς, *nostris temporibus* (Can. Murat. l. 74), *nostra memoria*. — Tacitus, Dial. de orat. c. 17 rechnet vom Tode Ciceros (43 a. Chr.) bis zum 6. Jahr Vespasians (74 p. Chr.) rund 120 Jahre statt 118 nach seiner eigenen Rechnung und 116 in Wirklichkeit. Diese lange Zeit bezeichnet der Redner als *unius hominis aetas*, und begründet das dadurch, dass er einen Greis gekannt habe, welcher den Angriff Cäsars auf Britannien miterlebt hatte. Diese Berechnungen wie die weiter folgenden Beispiele sind ein wenig gesucht und rednerisch übertrieben. Sie zeigen aber, was eines einzelnen Menschen γενεά oder *aetas* bedeutet, nämlich die ganze Zeitdauer seines Lebens von der Geburt bis zum Tode.

alt Bischof von Lyon. Als solcher hat er sich noch zur Zeit Victors von Rom (189—199) an dem Osterstreit betheiligt durch ein Sendschreiben an Victor (s. folgende Adhandlung) sowie durch solche an andere Bischöfe (Eus. V, 24, 18), unter anderem auch an einen Alexandriner (Frgm. syr. XXVII Harvey II, 456). Er mag c. 195 als 80jähriger in Frieden gestorben sein. Die Reihenfolge seiner Schriften können wir nicht mehr bestimmen. Nur das steht fest, dass das 3. der 5 Bücher seines grossen antihäretischen Werks zur Zeit des Bischofs Eleutherus von Rom (174—189) geschrieben ist (Iren. III, 3, 3). Dies ist jedenfalls nicht sein erstes Werk gewesen [1]); es war vielleicht eins seiner letzten.

II. Sendschreiben des Irenäus an Victor von Rom.

In seiner allgemeinen Schilderung des zur Zeit Victors von Rom ausgebrochenen Paschastreites erwähnt Eusebius h. e. V, 23 ein in dieser Angelegenheit geschriebenes Sendschreiben der gallischen Gemeinden, deren Bischof damals Irenäus gewesen. In welchem Stadium des Streites dieses verfasst wurde, ist dem Text nicht zu entnehmen. Es besteht also auch kein Grund, es von demjenigen Schreiben zu unterscheiden, welches nach Eus. V, 24, 11 Irenäus im Namen der gallischen Christen, an deren Spitze er stand, an Bischof Victor gerichtet hat, als dieser bereits den asiatischen Gemeinden die Kirchengemeinschaft aufgekündigt hatte [2]). Nur eine einzige γραφή der Gallier unter Irenäus war V, 23 erwähnt. Diese muss also identisch sein mit dem Schreiben an Victor, aus welchem Eusebius V, 24, 11—18 ausführliche Mittheilungen macht. Es ist aber überhaupt nur ein einziges Schreiben des Irenäus an Victor bekannt [3]). Maximus Confessor, welcher

---

1) Iren. III, 7, 1 *quemadmodum et multis et alibi ostendimus.*

2) Dies gegen meine eigene Darstellung in Prot. RE. VII², 133. Auch das Schreiben der in Cäsarea versammelten Bischöfe Palästinas V, 23, 2 ist identisch mit demjenigen, woraus V, 25 ein Stück mitgetheilt wird. Cf. auch Valesius zu V, 24.

3) Der Sprachgebrauch nöthigt nicht dazu und die Art des Hieronymus

selbständige Kenntnis von mehreren jetzt verlorenen Schriften des Irenäus besass, citirt eine auch in manche Florilegien übergegangene Sentenz mit der Formel *ἐκ τῆς πρὸς Βίκτωρα ἐπιστολῆς*, kennt also nur eine Schrift dieser Adresse [1]). Demnach gehört zunächst dieses Fragment bei Maximus zu dem Sendschreiben bei Eusebius. Es besteht aber auch kein Grund, ein syrisch erhaltenes Fragment aus einem Schreiben des Irenäus an Victor einer anderen sonst unbezeugten Schrift des Irenäus zuzuweisen [2]). Es ist eingeleitet: „Und Irenäus, Bischof von Lugdunum schreibt folgendermassen an Victor, Bischof von Rom, in Bezug auf einen gewissen

---

misräth es, aus dessen Worten (v. ill. 35 *Feruntur eius et aliae ad Victorem episcopum Romanum de quaestione paschae epistolae)* auf eine Mehrheit solcher Briefe zu schliessen. Wenn Photius cod. 120 extr. schreibt *Βίκτωρ δὲ ἄρα κατ' ἐκεῖνο καιροῦ Ῥώμης ἐπεσκόπει, πρὸς ὃν πολλάκις γράφει (ὁ Εἰρηναῖος), παραινῶν μὴ ἕνεκεν τῆς περὶ τοῦ πάσχα διαφωνίας τινὰς τῆς ἐκκλησίας ἀποκηρύττειν*, so ist das nur wieder einer der Beweise dafür, dass Photius durch Vermittlung der griechischen Übersetzung des Sophronius aus dem Schriftstellerkatalog des Hieronymus geschöpft hat cf. Forsch. II, 8; III, 35.

1) Cf. Stieren I, 827; Harvey II, 477. Letzterer citirt ein Florilegium in Cambridge, in welchem gleichfalls als Quelle angegeben ist *an* (the?) *epistle to Victor.* Noch mehr Hss., worin das Frg. zu finden, weist Pitra, Anal. II, 197 n. 3 nach.

2) Harvey II, 457 hat dasselbe zuerst aus Cod. Mus. Brit. Add. 12158 fol. 48 als Frg. XXVIII mitgetheilt. In der Anm. zu Frg. IV graec. p. 477 muss Frg. XXVII ein Druckfehler für XXVIII (p. 457) sein. Durch einen weiteren Druckfehler „Frg. syr. XXVIII p. 456" richtet Lipsius, Dict. of christ. biogr. III, 265 neue Verwirrung an und bürdet dem englischen Herausgeber den Widersinn auf, dass das von Maximus citirte Bruchstück des Briefs an Victor dem Brief an Blastus angehöre. Harvey sagt vielmehr, dass das Frg. bei Maximus aus dem Brief an Victor in diesem Briefe ohne Zweifel auf das syr. Frg. aus demselben Briefe (d. h. XXVIII p. 457) gefolgt sei. Über die Reihenfolge jedoch können wir nichts wissen. Dasselbe Frg. gibt Martin bei Pitra, Anal. IV, 27 als Nr. XXVII. Die Hs. Add. 12158 ist nach Wright's Catal. p. 555 f. wahrscheinlich a. 588 geschrieben und enthält Streitschriften des Severus von Antiochien aus dem Anfang desselben 6. Jahrhunderts.

Presbyter Florinus, welcher ein Anhänger des Wahnsinns [1]) des Valentinus war und eine verwerfliche Schrift schrieb".

Dagegen ist es unwahrscheinlich, dass diesem Sendschreiben an Victor das Fragment über die Enthaltung von der Kniebeugung am Sonntag und während der Pentekoste angehört [2]); denn wenn auch jenes Sendschreiben eine ziemlich umfangreiche Schrift gewesen sein mag und füglich als ὁ περὶ τοῦ πάσχα λόγος bezeichnet werden konnte, fehlt doch hier erstlich die Adresse „an Victor". Es ist zweitens nicht sehr wahrscheinlich, dass Irenäus dieses Argument für die Auszeichnung des Sonntags durch eine von apostolischer Zeit her beobachtete Sitte dem Victor gegenüber geltend gemacht haben sollte, welcher völlig mit ihm darin einverstanden war, dass der Sonntag der allein angemessene Tag für die christliche Paschafeier sei. Nur beiläufig, im Ton der Concession an Victor, welchem er im übrigen scharf entgegentrat, konnte Irenäus aussprechen, dass er allerdings mit ihm gegenüber den Quartadecimanern darin einig sei, dass das Pascha nur am Sonntag gefeiert werden solle. So hat er sich wirklich nach Eus. V, 24, 11 im Schreiben an Victor ausgesprochen. Mehr wird es auch nicht besagen, wenn er nach einem syrischen Fragment einem Alexandriner, welcher als solcher schwerlich ein Quartadecimaner war, geschrieben hat, „dass es recht sei, dass wir das Fest der Auferstehung am ersten Wochentag feiern" [3]). Dahingegen möchte jene Schrift, aus welcher Pseudojustin schöpft, eher an einen Quartadecimaner gerichtet gewesen sein. Jedenfalls hat dieses Fragment keinen gegründeten Anspruch auf Zugehörigkeit zu dem Sendschreiben an Victor. Das Gleiche gilt von dem dritten der Pfaff'schen Fragmente [4]). Irenäus hat nach Eus. V, 24, 18

---

1) Ich nehme an, dass Martin gegen Harvey richtig abgeschrieben hat שניותא

2) Pseudoiust. quaest. et respons. ad orthod. 115 (Just. opp. ed. Otto III³, 186): *Καθώς φησιν ὁ μακάριος Εἰρηναῖος, ὁ μάρτυς καὶ ἐπίσκοπος Λουγδούνου, ἐν τῷ περὶ τοῦ πάσχα λόγῳ.*

3) Frg. syr. XXVII Harvey II, 456; Pitra, Anal. IV, 26 Nr. 26.

4) Frg. gr. XXXVII Harvey II, 505. Harvey wollte es dem Schreiben an Blastus zuweisen; ich beschränke mich wie früher RE. VII, 133 darauf,

ausser an Victor noch an sehr viele andere Kirchenvorsteher Briefe in derselben Angelegenheit gerichtet.

Aus verschiedenen Gründen erlaube ich mir, die Fragmente des Schreibens an Victor vollständig in deutscher Übersetzung herzusetzen, dazu auch das einleitende Referat des Eusebius über den grösseren, nicht von ihm mitgetheilten Theil desselben.

* * *

I. Eus. h. e. V, 24, 10. *Aber nicht allen Bischöfen gefiel dieses* (Verfahren Victors). *Sie ermahnen nun hinwiederum ihn, auf den Frieden und die Eintracht und die Nächstenliebe bedacht zu sein. Es sind aber auch die Äusserungen dieser* (Bischöfe) *vorhanden, welche den Victor mit ziemlich scharfen Worten angreifen.* (§ 11) *Zu diesen gehört auch Irenäus, welcher im Namen der Brüder in Gallien, deren Anführer er war, einen Brief schrieb, worin er sich zwar dafür erklärt*[1], *dass nur am Sonntag das Mysterium der Auferstehung des Herrn gefeiert werden solle, daneben aber doch den Victor, wie sichs gebührte, ausführlich ermahnt, nicht ganze Kirchen Gottes, die an einer altüberlieferten Sitte festhalten, in den Bann zu thun; wozu er wörtlich Folgendes hinzufügt*[2]:

(§ 12) *„Denn nicht allein um den Tag dreht sich der Streit, sondern auch um die Art des Fastens an sich*[3]. *Denn die Einen meinen einen Tag fasten zu sollen, die Anderen zwei, wieder An-*

---

dass es einem jener Schreiben angehört, welche Irenäus in dieser Angelegenheit geschrieben hat. An den Titel des Schreibens an Blastus erinnert eines der neuerdings von Martin (Pitra, Anal. IV, 34. 305 unter Nr. VIII) herausgegebenen armenischen Fragmente: *Inter haereticos ablegandi sunt qui magnum et gloriosum Christi corpus dividunt et mutilant.* Nur ähnliche Gedanken findet man Iren. IV, 26, 2; 33, 7.

1) Nach der LA. *παρίσταται μὲν τῷ* (statt *τό*) s. Heinichen z. d. St.

2) Entweder ist *καί* vor und *δέ* hinter *αὐτοῖς* oder keins von beiden zu lesen. Der Gegensatz von *πλεῖστα ἕτερα παραινεῖ, αὐτοῖς ῥήμασι τάδε ἐπιλέγων* wird durch jene unsicher überlieferten Partikeln kaum deutlicher.

3) Das *αὐτοῦ* zwischen *τοῦ εἴδους* und *τῆς νηστείας* kann nur den Gegensatz bilden zu denjenigen Verschiedenheiten des Fastens und der ganzen Feier, welche damit gegeben waren, dass die Einen am 14. Nisan, die Anderen am folgenden Sonntag das christliche Pascha feierten.

dere noch mehrere Tage. Einige aber rechnen 40 Tages- und Nachtstunden als ihren (Fast-) *Tag*[1]). (§ 13) *Und diese Verschiedenheit unter denjenigen, welche* (das Fasten) *beobachten, ist nicht erst jetzt zu unserer Zeit entstanden, sondern schon viel früher zur Zeit unserer Vorfahren, welche, indem sie begreiflicher Weise ohne pünktliche Genauigkeit ihre schlichte und ungelehrte Gewohnheit beobachteten, jene* (Mannigfaltigkeit) *für die Folgezeit geschaffen haben*[2]). *Und nichts destoweniger hatten diese alle, und*

---

1) Oder „berechnen ihren Tag zu 40 Tages- und Nachtstunden". Nachdem durch *οἱ δὲ καὶ πλείονας* (sc. *ἡμέρας νηστεύουσιν*) alle über mehr als 2 Tage ausgedehnten Arten des Osterfastens zusammengefasst sind, kann zu *οἱ δὲ τεσσαράκοντα* nicht wieder mit Rufin *ἡμέρας* ergänzt werden, sondern dieses gehört mit *ὥρας* zusammen. Es müsste auch im anderen Falle mindestens *συμμετροῦντες* heissen, was dann freilich das Unmögliche ergeben würde, dass diese Leute 40 Tage ohne alle Unterbrechung fasteten. Denn diese Berechnung der Tage mit Einschluss der Nachtstunden schliesst jede Möglichkeit aus, dass das Fasten an jedem der 40 Tage auf einen bestimmten Theil des Tages beschränkt worden sei. Ich sehe nicht, mit welchem Recht Heinichen tom. III, 680 diese Consequenz nicht als zwingend gelten lassen wollte.

2) § 13 *καὶ τοιαύτη μὲν ποικιλία τῶν ἐπιτηρούντων οὐ νῦν ὑφ' ἡμῶν γεγονυῖα, ἀλλὰ καὶ πολὺ πρότερον ἐπὶ τῶν πρὸ ἡμῶν, τῶν παρὰ τὸ ἀκριβὲς ὡς εἰκὸς κρατούντων τὴν καθ' ἁπλότητα καὶ ἰδιωτισμὸν συνήθειαν εἰς τὸ μετέπειτα πεποιηκότων.* Dieser Satz hat nicht ohne Grund den Übersetzern seit Rufin Noth gemacht. Wenn man nicht durch Conjectur eine conjunctive oder disjunctive Verbindung zwischen *κρατούντων* und *πεποιηκότων* herstellen will, so ist auch zweifellos *κρατούντων* dem *τῶν . . πεποιηκότων* untergeordnet. Letzteres ist der Hauptgedanke. Es fragt sich darum, wie die Mannigfaltigkeit der Sitte entstanden ist, und es wird darauf geantwortet durch Bezeichnung derjenigen, welche sie gemacht haben. Dem *γεγονυῖα* entspricht *πεποιηκότων*. Damit ist auch schon der Frage präjudicirt, welche an sich berechtigt wäre, ob so, wie oben geschehen, *τὴν συνήθειαν* als Objekt zu *κρατούντων* zu ziehen sei, oder ob *κρατούντων* formell ohne Objekt steht. In letzterem Fall könnte *κρατούντων* jedenfalls nicht, wie die meisten Übersetzer von Musculus bis zu Stigloher wollten, das Erlangen oder Ausüben der kirchlichen Regierungsgewalt bezeichnen, was nach Ausdruck und Gedanke allem altkirchlichen Stil widersprechen würde. Es könnte nur ebenso wie zu dem vorangehenden *ἐπιτηρεῖν* und dem späteren wiederholten *τηρεῖν* ein *τὴν νηστείαν* ergänzt werden. „In-

haben auch wir Frieden unter einander, und die Verschiedenheit in Bezug auf das Fasten stellt die Einigkeit des Glaubens ins Licht".

(§ 14) *Hiezu fügt er auch eine geschichtliche Mittheilung hinzu, welche herzusetzen ich passend finde, und welche folgendermassen lautet:*

„Zu diesen gehörten[1] *auch die Presbyter vor Soter, welche der Kirche, an deren Spitze du jetzt stehst, vorgestanden haben, wir meinen den Anicet und den Pius, den Hyginus und den Telesphorus und den Xystus, welche weder selbst* (das Fasten) *beobachteten, noch den* (Christen) *ihres Kreises*[2] *es geboten* (oder gestatteten); *und nichts desto weniger hielten sie, die* (das Fasten) *nicht beobachteten, Frieden mit denjenigen, welche von den Ge-*

---

dem sie ohne Genauigkeit das Osterfasten beobachteten, haben sie die ... Gewohnheit geschaffen". Hiegegen aber entscheidet erstens, dass *κρατεῖν* nicht ein Handeln, sondern eine Satzung oder Sitte oder Lehre als Objekt erfordert, cf. Marc. 7, 3. 4. 8; 2 Thess. 2, 15; Apok. 2, 13—15. 25; 3, 11. Zweitens eignet sich *τὴν .. συνήθειαν* nicht zum Objekt von *πεποιηκότων*, denn es handelt sich nicht um die bestimmte Gewohnheit, sondern gerade um die Mannigfaltigkeit der Gewohnheiten und deren Entstehung. Dadurch ist auch ausgeschlossen, dass *τὴν συνήθειαν* zwar einerseits als Objekt zu *κρατούντων* gezogen, aber andrerseits doch auch hieraus ein Objekt zu *πεποιηκότων* ergänzt werde. Dies würde auch die unerträgliche Übersetzung von *εἰς τὸ μετέπειτα ποιεῖν* durch „auf die Folgezeit vererben" erfordern. Dieselben Erwägungen würden auch dann am Platze sein und zu demselben Ergebnis führen, wenn man den ganzen Participialsatz nicht als Apposition zu *τῶν πρὸ ἡμῶν*, sondern als absolute Genetive fassen und übersetzen wollte: „Indem diejenigen, welche die .. Gewohnheit ohne Genauigkeit beobachteten, sie für die Folgezeit geschaffen haben", was jedoch fernliegend und unnatürlich erscheint.

1) Die Echtheit von *ἐν οἷς* scheint mir unanfechtbar. Das folgende *λέγομεν*, wofür Rufin *dico* hat, erklärt sich, weil Irenäus im Namen der gallischen Christen schreibt.

2) Das hinreichend bezeugte *τοῖς μετ' αὐτῶν* (statt *αὐτούς*) verdient den Vorzug; denn ihren Nachfolgern hatten wenigstens die damaligen Päpste nichts zu befehlen oder zu erlauben, wohl aber den Christen ihrer Umgebung, den Gliedern ihrer Gemeinde, welche hier im Gegensatz zu den auswärtigen Christen bezeichnet sind.

meinden, in welchen es beobachtet wurde, zu ihnen kamen; während doch die Beobachtung (des Fastens) *in viel schrofferem Widerspruch stand zu denjenigen, welche es nicht beobachteten.* (§ 15) *Und niemals sind wegen dieser* (verschiedenen) *Art* (in Bezug auf Fasten oder Nichtfasten) *Leute verstossen worden, sondern jene Presbyter vor Dir, welche selbst* (das Fasten) *nicht beobachteten, sandten den* (Brüdern) *von den* (fremden) *Gemeinden, welche* (das Fasten) *beobachteten, die Eucharistie.* (§ 16) *Und als der selige Polykarp zur Zeit Anicets nach Rom gereist kam, und diese* (beiden Bischöfe) *über einige andere Dinge kleine Meinungsverschiedenheiten mit einander hatten*[1]*, einigten sie sich sofort, ohne über diesen Punkt mit einander zu zanken. Es gelang nämlich weder dem Anicet den Polykarp zu überreden,* (das Fasten) *nicht zu beobachten, sintemalen*[2] *er* (dasselbe) *mit Johannes, dem Jünger des Herrn, und den übrigen Aposteln, mit welchen er verkehrt hatte, stets beobachtet hatte, noch auch überredete Polykarp den Anicet* (es) *zu beobachten, indem dieser sagte, er fühle sich verpflichtet, die Gewohnheit der Presbyter vor ihm festzuhalten.* (§ 17) *Und unter solchen Umständen pflogen sie Gemeinschaft mit einander, und in der Kirche überliess Anicet dem Polykarp die Leitung der eucharistischen Feier, nämlich aus Ehrerbietung* (gegen Polykarp); *und in Frieden schieden sie von einander, indem die ganze Kirche, sowohl die, welche* (das Fasten) *beobachteten, als die, welche* (es) *nicht beobachteten, Frieden hatten*".

II. Das Fragment bei Maximus u. A. „*Wenn Einer in einem Stück, worin er seinen Nächsten wohlthun kann, dies nicht thut, so wird er als der Liebe des Herrn entfremdet betrachtet werden*".

III. Das syrische Fragment. „*Und nun, da euch vielleicht ihre Schriften, welche sogar bis zu uns gekommen sind, entgangen sind*[3]*, so thue ich euch kund, dass ihr eurer Ehre entsprechend*

---

1) Der Übergang von Gen. absol. zu Partic. coniunctum ist unumstössige Nachlässigkeit cf. Kühner, Griech. Gramm. II, 663 A. 1.

2) Das ἅτε kann hier natürlich nur in der oben ausgedrückten bekannten Bedeutung gefasst werden, was angesichts von Übersetzungen wie der von Hefele, Conciliengesch. I², 89 bemerkt werden muss.

3) Mag man טעין als part. act. (2 Petri 3, 5) oder als part. pass.

jene Schriften hinauswerfet, welche einen Vorwurf über euch bringen[1]*, weil jener Schriftsteller sich rühmt, dass er einer von euch sei, und welche andrerseits* (δέ) *Vielen zum Anstoss* (oder Schaden) *gereichen, welche arglos und ohne Prüfung als von einem Presbyter die Lästerung gegen Gott hinnehmen. Scheltet*[2] *aber den, welcher dieses geschrieben hat, welcher dadurch nicht allein denjenigen, die nahe sind, Schaden bringt, indem er ihren Geist zur Lästerung gegen Gott zurichtet, sondern auch denen bei uns Schaden bringt, indem er durch seine Schriften unwahre Meinungen über Gott in ihren Seelen hervorruft".*

Für das Verständnis von Frg. I[3]) ist von grundlegender Bedeutung, dass in dem von Eusebius nur in wenigen Worten dem wesentlichen Inhalt nach kurz angegebenen Theil des Sendschreibens (§ 11) die eigentliche Streitfrage erledigt worden ist d. h. die Frage, an welchem Tage das christliche Pascha zu feiern oder, anders ausgedrückt, das nach damals allgemeinem Brauch der Paschafeier vorangehende Fasten zu beendigen sei (Eus. h. e. V, 23, 1). Was Eusebius weiter (§ 12—17) wörtlich aus demselben Sendschreiben mittheilt, ist ein *ἐπιλεγόμενον*. Deutlich zeigt auch der Eingang des Fragments, dass die Hauptstreitfrage, welche sich auf den Tag, nämlich den der Paschafeier bezieht, vorher im wesentlichen abgemacht ist. Irenäus wendet sich zu einer von der

---

(AG. 26, 26) auffassen, so kann zu Grunde liegen *λανθάνουσιν ὑμᾶς*. In letzterem Fall kann es aber auch heissen: „sie sind bei Euch in Vergessenheit gerathen" cf. Lc. 12, 6.

1) Die Hs. bietet דעדליך מן מיתין עליכון, was Harvey p. 457, Martin p. 300 übersetzen *opprobrium quidem afferentia in vos*. Harvey rechtfertigt das durch Emendation des ersten Wortes in דעדליא. Ich vermuthe, dass das Textverderbnis tiefer greift.

2) גערר, als Übersetzung von *ἐπιτιμᾶν* Judae v. 9, von *ἐπιπλήσσειν* 1 Tim. 5, 1. Durch richtigere Interpunktion hat Martin Harveys Annahme einer Lücke überflüssig gemacht.

3) Es sei erlaubt, unter Hinweis auf die Literaturnachweise bei Routh, rel. II², 42—73; Heinichen tom. III, 231 ff. 680 ff. lediglich die Sachen zur Sprache zu bringen. In der neueren Paschastreitliteratur suchte ich vergeblich nach einer ernstlichen Erwägung der Hauptpunkte.

Differenz in Bezug auf die Wahl des Paschatages wesentlich unabhängigen Verschiedenheit der Sitte, welche jedoch im Zusammenhang mit jener Hauptfrage gleichfalls Gegenstand des Streites geworden, aber wie es scheint, weniger stark betont worden war. Sie betraf die Dauer des der Paschafeier vorangehenden Fastens. Dem Irenäus war diese Nebenfrage darum von Bedeutung, weil sich an diesem Beispiel besonders deutlich zeigen liess, wie sehr sich Victor vom Geist der älteren Kirche entfernt hatte, wenn er in solchen Dingen überhaupt Einförmigkeit der Sitte als Bedingung der kirchlichen Gemeinschaft forderte. In der ersten Hälfte des Fragments hat man ohne Noth Schwierigkeiten gefunden in den Worten *οἱ δὲ τεσσαράκοντα ὥρας ἡμερινάς τε καὶ νυκτερινὰς συμμετροῦσι τὴν ἡμέραν αὐτῶν.* Sprachlich möglich ist nur die oben gegebene Übersetzung, und sachlich waren die Worte kaum miszuverstehen. Einerseits ist selbstverständlich unter *ἡ ἡμέρα αὐτῶν* nicht der Tag der Paschafeier gemeint. Diese Frage ist, wie gesagt, vorher abgethan, und in Bezug auf diese waren die Streitenden insofern völlig einig, als sie unter *πάσχα* und den synonymen Ausdrücken eine specifisch christliche, wesentlich in einer besonders feierlichen Eucharistie bestehende Feier verstanden, und uneins nur darüber, ob diese Feier am 14. Nisan stattzufinden habe, gleichviel auf welchen Wochentag derselbe falle, oder am ersten Sonntag nach dem Frühlingsvollmond. Andrerseits brauchte Irenäus nicht das Misverständnis zu fürchten, als ob er von Leuten rede, welche im Ernst des Alltagslebens und überhaupt die Tage zu 40, statt zu 24 Stunden rechneten. Es konnte sich nur um den österlichen Fasttag d. h. um die Dauer des Fastens vor der Paschafeier handeln. Dass diese Zeit, auch wo sie, wie in diesem Falle, mehr als 24 Stunden dauerte, als ein Tag angesehen wurde, erklärt sich sehr natürlich daraus, dass sich das Fasten ursprünglich auf einen einzigen Tag beschränkte. Man kann Feste, welche darum nicht aufhören „Tage“ genannt zu werden, wie Kaisers Geburtstag durch Vorfeier oder Nachfeier weit über das Mass von 24 Stunden ausdehnen[1]). Übrigens

1) Tert. orat. 18 (s. folgende Anmerkung) bezeichnet das ganze christliche Paschafest gerade auch da, wo er von dem schon am Freitag begin-

scheint Irenäus nicht ohne einige Ironie zu reden, wenn er diesen sonderbaren 40stündigen Fasttag „ihren Tag", den Tag der dieses Zeitmass des Osterfastens vor anderen Formen desselben bevorzugenden Leute nennt. Er nennt diese Sitte erst nachträglich wie eine Sonderbarkeit, nachdem er die Aufzählung der verschiedenen üblichen Zeitmasse des Fastens bereits abgeschlossen hat. Irenäus hat hier offenbar die Sitte der römischen und der von dieser abhängigen Kirchen im Auge, welche „die Tage, da der Bräutigam hinweggenommen war", für die im Evangelium selbst vorgeschriebene Zeit des Osterfastens, des einzigen überhaupt in der Kirche vorgeschriebenen Fastens hielten [1]). Die kirchliche Feier sollte das letzte Stück der Geschichte Christi wiederspiegeln. Von der 9. Stunde des Freitags, in welcher Christus aus dem Leben schied (Mt. 27, 46 ff. Mr. 15, 34 ff.), bis zum Sonnenaufgang am Sonntag (Mr. 16, 2), also bis zu dem Zeitpunkt, mit welchem die Wiederkehr des Bräutigams anfing sich seinen Freunden spürbar zu machen, also nach unserer Rechnung von 3 U. Nachmittags am Freitag bis 6 U. Morgens am

---

nenden Osterfasten handelt, als den einen *dies paschae*. Ebenso bapt. 19, wo es sich um Pascha als Taufzeit handelt, und in deutlichem Unterschied von der *pentecoste*, welche ein *spatium*, einen ganzen Zeitabschnitt ausmacht. Weniger deutlich de corona 3 *a die paschae in pentecosten usque*.

1) Tert. de ieun. 2 *Certe in evangelio* (d. h. Mt. 9, 15) *illos dies iciuniis determinatos putant, in quibus ablatus est sponsus et hos esse iam solos legitimos iciuniorum Christianorum*. Er kommt c. 13 und noch ausführlicher c. 14 wieder auf diese *ratio* zurück, nach welcher nicht nur an der *parasceue* (dem Karfreitag im Unterschied vom gewöhnlichen Freitag, der *sexta sabbati*), sondern auch an dem folgenden Sabbath gefastet wurde. Dazu de orat. 18 *die paschae, quo communis et quasi publica iciunii religio est*. Die Berechnung von der 9. Stunde des Freitags an blickt auch de ieun. 10 durch, obwohl sie dort auf Anderes angewandt wird. Die Wurzel der Idee vom 40stündigen Fasten liegt in Mt. 9, 15. Darin kann es uns nicht irre machen, dass man diese Stelle damals und vollends später und anderwärts citirte, um eine bereits veränderte Sitte daraus zu begründen, so z. B. const. ap. V, 18, wonach das unbedingte Fasten am Freitag und Sabbath der Osterzeit durch Mt. 9, 15 begründet, die Zeit aber nicht von der Stunde des Todes, sondern dem Zeitpunkt der Anheftung ans Kreuz gerechnet wurde.

Sonntag waren 39 Stunden verflossen, welche man um so natürlicher auf 40 Stunden abrundete, als die ersten Erscheinungen des Auferstandenen jenem in Mr. 16, 2 (Mt. 28, 1; Lc. 24, 1; Jo. 20, 1) fixirten Moment doch erst gefolgt waren. Ob man zur Zeit des Irenäus diese 40 Stunden des Fastens genau auf die gleichen Tage und Stunden verlegte, welche durch die Leidensgeschichte dargeboten waren, oder ob man sie damals schon vom Freitagmorgen an rechnete, wie zur Zeit Tertullians ohne Zweifel, so dass der ganze Freitag ein Fasttag war und die 40 Stunden in der Nacht vom Sabbath auf Sonntag zu Ende liefen [1]), wissen wir

---

1) Zur Zeit des Dionysius Alex. (Epist. can. bei Routh, rel. sacrae III, 224) dehnte man in Rom das Fasten bis zum Hahnenschrei aus. Nach Hier. zu Matth. 25, 6 (Vallarsi VII, 203) galt es als apostolische Tradition und scheint damals allgemeine Sitte gewesen zu sein, dass die Gemeinde jedenfalls nicht vor Mitternacht in der Ostervigilie entlassen wurde. Einen nächtlichen Gottesdienst zur Einleitung der Ostersonntagsfeier, eine Ostervigilie bezeugt für das Abendland zuerst Tert. ad uxor. II, 4; sodann Lactant. inst. VII, 19 und etwa für dieselbe Zeit eine, wie es scheint, in Rom gehaltene Rede des Pierius (bei Hieron. v. ill. 76). Aus dem kanonischen Schreiben des Dionysius sieht man, dass als der Punkt, an welchem auf alle Fälle das Fasten geschlossen werden sollte, von wo also auch jedes bestimmte Zeitmass des Fastens rückwärts berechnet wurde, die Auferstehung Jesu galt. Da aber über den Zeitpunkt dieser die Evangelien nicht mit genügender Bestimmtheit sich aussprechen, so konnte auch bei übrigens gleicher Dauer des Fastens dieses zwischen verschiedene Termine gelegt werden. Für diejenigen, welche ein 40stündiges Fasten für angemessen hielten, lag die Veranlassung, dasselbe zurückzuverlegen vor allem darin, dass der Freitag jeder Woche längst bevorzugter Fasttag war. Daher wäre es unnatürlich gewesen, am Karfreitag erst von 3 Uhr Nachmittags an zu fasten. — Mit dem 40tägigen Fasten vor Ostern haben diese Differenzen nichts zu schaffen. Dieses Quadragesimalfasten ist erst für den Anfang des 4. Jahrhunderts sicher bezeugt Eus. de pasch. 4 (Mai, Nova patr. bibl. IV, 1, 211); Can. Nicaen. 5. In Orig. hom. 10 in Levit. (Delarue II, 246) liest man zwar *Habemus enim quadragesimae dies ieiunio consecratas. Habemus quartam et sextam septimanae dies, quibus solemniter ieiunamus.* Aber Rufin bekennt gerade in Bezug auf diese Homilien, dass er sich bei deren Übersetzung Ergänzungen gestattet habe (Epil. in epist. ad Rom. Delarue IV, 688). Schon die Erwähnung der Mittwoche

nicht. Aber die Entstehung der 40stündigen Fastenzeit kann keine andere sein, als diejenige, welche man aus der auf Mt. 9, 15 gegründeten officiellen Terminologie bei Tertullian noch deutlich erkennt.

Ist oben S. 287 richtig übersetzt worden, so ist auch nicht dunkel, wie sich Irenäus die Entstehung der zu seiner Zeit bestehenden Mannigfaltigkeit in Bezug auf das zur Paschafeier gehörige Fasten vorstellt. Die aus sprachlichen Gründen verwerfliche Übersetzung, nach welcher Irenäus den früheren Bischöfen den Vorwurf gemacht hätte, dass sie es an der nöthigen Sorgfalt und Strenge in der Verwaltung ihres Amtes haben fehlen lassen und dadurch die Entstehung einer mit tieferer Einsicht unvereinbaren Sitte verschuldet haben, würde auch der gesamten Tendenz seiner Erörterung widersprechen. Er will zeigen, dass Verschiedenheiten der Sitte, worüber man jetzt in seinen alten Tagen streitet, als ob das Heil der Kirche davon abhänge, etwas durchaus Zulässiges, religiös und kirchlich Indifferentes sei. Irenäus bezeichnet es als etwas ganz Natürliches und Begreifliches, dass die Männer der Vorzeit ihr Osterfasten ohne peinliche Genauigkeit eingerichtet und an ihrer ohne weitreichende Überlegung entstandenen Gewohnheit festgehalten haben. Darin liegt schon, dass der Eine es so, der Andere es anders damit hielt; und es erscheint auch sehr begreiflich, dass die Gewohnheiten solcher Männer in den kirchlichen Kreisen, in welchen sie als Auktoritäten galten, eine bleibende, aber in den verschiedenen Gemeinden verschiedene kirchliche Sitte begründet haben. Irenäus war selbstverständlich weit davon entfernt, jenen Männern der Vorzeit wie Anicet oder Polykarp im schlimmen Sinne „Einfalt und Idiotismus“ nachzusagen, wenn er einer Gewohnheit, die sie angenommen und befolgt haben, diese Attribute gab. Hatte Victor, wie es wahrschein-

---

neben den Freitagen stammt schwerlich von Origenes selbst, der sonst immer nur des Freitags als eines Fasten- oder Gottesdiensttages gedenkt c. Cels. VIII, 22; hom. V, 2 in Isaiam; hom. VII, 5 in Exod. (Delarue I, 758; II, 153 f.; III, 114), besonders aber Schol. in Prov. 3, 8 (Migne 17 col. 157). Noch Cassianus (collat. XXI, 30) und Sokrates (hist. eccl. V, 22) wussten sehr wohl, dass das 40tägige Fasten lange nach der Apostelzeit eingeführt worden sei, während Hieronymus ep. 41 ad Marc. (Vallarsi I, 189) und viele Andere von apostolischer Tradition fabelten.

lich der Fall gewesen, in abschätzigem Sinn von der Einfalt, dem Idiotismus der Quartadecimaner und dem Mangel an Akribie bei ihnen und ihren verstorbenen Auktoritäten gesprochen, so war die Redeweise des Irenäus nur um so schlagender. Allerdings sind die verschiedenen Bräuche in der Kirche ohne viel Überlegung entstanden, aber nicht nur in Kleinasien, sondern auch in Rom und überall. Daraus folgt aber nur, dass man derartige Differenzen nicht wie etwas Hochwichtiges behandeln soll. Victor mit seiner Akribie beweist einen auffälligen Mangel an geschichtlicher Erinnerung und christlicher Bildung, wenn er die zum Theil ziemlich jungen, sehr natürlich und zufällig entstandenen Sitten seiner Kirche wie ein heiliges Gesetz betrachtet, dem die ganze Christenheit sich beugen muss.

Bis dahin hat Irenäus von Verschiedenheiten in Bezug auf das Osterfasten gesprochen, welche zwischen Solchen bestanden, welche überhaupt die Paschafeier durch ein Fasten einleiteten. Es handelte sich um eine *ποικιλία τῶν ἐπιτηρούντων* (sc. *τὴν νησείαν*). Das thaten zu seiner Zeit, zur Zeit des Osterstreites um 190 alle Christen. In der zweiten Hälfte des Fragments (§ 14—17) spricht er von der viel grösseren Verschiedenheit, welche in früherer Zeit bestanden hatte, nämlich von dem Gegensatz Solcher, welche ein Osterfasten hielten, und Solchen, welche überhaupt keins hielten. Sehr Weniges nur kann es sein, was Eusebius zwischen den beiden Hälften seines Excerpts hat ausfallen lassen; vielleicht ist es gar nichts, und Eusebius hat durch seine Zwischenbemerkung nur auf die geschichtliche Merkwürdigkeit des Folgenden aufmerksam machen wollen. Der Anfang der zweiten Hälfte des Excerpts schliesst sich grammatisch und logisch bequem an den Schluss der ersten Hälfte an. Zu denjenigen, welche trotz Verschiedenheit der Fastensitte Frieden hielten, gehören auch die früheren römischen Bischöfe [1]). Jedenfalls aber ist der Zusammenhang mit dem Vorigen nicht wesentlich unterbrochen. Es ist daher auch selbstverständlich, dass zu dem unaufhörlich wiederholten *τηρεῖν* oder

1) § 14 *ἐν οἷς καὶ οἱ πρὸ Σωτῆρος πρεσβύτεροι.* Gerade so hat Eusebius selbst § 11 den Irenäus zu der vorher charakterisirten Gruppe von Bischöfen gerechnet.

μὴ τηρεῖν § 14—17 ebenso wie zu dem ἐπιτηρεῖν § 13 vorher nur τὴν νηστείαν ergänzt werden kann. Wir erfahren also zunächst, dass die römischen Bischöfe vor Soter, soweit irgend zuverlässige Überlieferung über sie vorhanden war, nämlich die Bischöfe von Xystus bis Anicet (etwa a. 115—165) das Pascha ohne voraufgehendes Fasten gefeiert haben und auch ihrer Gemeinde darüber keinerlei Vorschrift gegeben haben[1]). Erst unter Soter ist in Rom die Sitte des Osterfastens eingeführt worden, und zwar wahrscheinlich sofort in der durch Irenäus und Tertullian in verschiedener Weise bezeugten Form eines 40stündigen Fastens. Vor die Zeit dieser Einführung der Sitte des österlichen Fastens in Rom fällt der Besuch Polykarps daselbst. Anicet mit seiner Gemeinde war damals noch ein μὴ τηρῶν und hielt diese von seinen Vorgängern ererbte negative Sitte für sehr wichtig und richtig; Polykarp nicht minder die schon von Johannes und seinen Mitaposteln gepflogene und seither in Kleinasien herrschend gebliebene Sitte, die christliche Paschafeier durch ein vorangehendes Fasten einzuleiten. Jeder von beiden versuchte den Anderen von seiner Ansicht zu überzeugen und zu seiner Praxis zu überreden. Das setzt, wenn der Ausdruck des Irenäus natürlich, und die ganze Sache begreiflich sein soll, voraus, dass Polykarps Besuch in Rom mit der Osterfeier zusammenfiel. Irenäus spricht nicht von Einführung einer neuen Sitte in weiteren kirchlichen Kreisen, in der römischen und der smyrnäischen oder asiatischen Kirche, welche Polykarp von Anicet und Anicet von Polykarp gefordert hätte, sondern von dem persönlichen Verhalten der beiden Bischöfe zur Zeit von Polykarps Aufenthalt in Rom. Zu der so verstandenen gegenseitigen Forderung konnte aber nur dann eine Veranlassung vorliegen, wenn beide in den Fall kamen, das christ-

---

1) Das einigermassen doppelsinnige ἐπέτρεπον ist mit Bedacht gewählt. Es konnte die hier verneinte Anordnung ebensowohl als Erlaubnis, wie als Befehl zu fasten, aufgefasst werden. Anicet, welcher es für Pflicht hielt, seinerseits nicht zu fasten, wird sich von seinem Standpunkt so ausgedrückt haben: Meine Vorgänger haben es der römischen Gemeinde nicht gestattet, ein Osterfasten zu halten. Dem Victor gegenüber will Irenäus sagen: Jene haben es ihrer Gemeinde nicht geboten.

liche Pascha mit einander zu feiern. Da trat die Differenz ihres Brauchs zu Tage; aber statt sich darüber zu zanken, ist ein Jeder von ihnen, nachdem der Versuch, den Anderen zur Änderung seines Verhaltens zu bewegen, gescheitert war, seiner Sitte treu geblieben. Polykarp hat vor der Feier gefastet, Anicet hat es unterlassen. Trotzdem haben sie kirchliche Gemeinschaft gepflogen, und Anicet hat sogar dem Polykarp die Verwaltung der Eucharistie Ehren halber übertragen [1]). In solchem Zusammenhang kann unter dem ἐκοινώνησαν ἑαυτοῖς nicht irgend welche beliebige Bethätigung brüderlicher Gemeinschaft, sondern nur gemeinsame Paschafeier, und unter der Eucharistie, welche Polykarp leitete, nicht irgend welche Abendmahlsfeier, sondern nur die nach altkirchlicher Anschauung das Wesen des christlichen Pascha bildende Jahresfeier der Eucharistie verstanden werden. Mit dieser Auffassung der Hauptpunkte in der zweiten Hälfte des Fragments vertragen sich vorzüglich die keiner Emendation bedürftigen Worte καίτοι μᾶλλον ἐναντίον ἦν τὸ τηρεῖν τοῖς μὴ τηροῦσι (§ 14). Jedenfalls ist hiermit nicht gesagt, dass in dem Fall von Besuchen auswärtiger Christen deren Brauch den römischen Christen, welche ihn nicht befolgten, auffälliger gewesen sein müsse, als wenn sie von jenem Brauch nur gehört hätten. Weder die Bedeutung von ἐναντίος noch die Wortstellung erlaubt diese Deutung. Vielmehr von einem schrofferen oder schärferen Gegensatz des Beobachtens zum Nichtbeobachten oder, was dasselbe ist, zu den Nichtbeobachtenden sagt Irenäus. Der Maßstab, woran diese Steigerung gemessen sein will, kann doch nicht zweifelhaft sein. Vorher war von Gegensätzen der Sitte die Rede, wodurch zur Zeit des Irenäus und des Victor diejenigen getrennt waren, die sämtlich τηροῦντες waren, und worüber im Zusammenhang mit der Hauptstreitfrage nach dem richtigen Tage für die Paschafeier gleichfalls gezankt wurde (§ 12). Im Vergleich damit ist der Gegensatz zwischen Solchen, die überhaupt keine solche Fastensitte beobachteten, und Solchen, die es thaten, ohne Frage ein grösserer. Und doch haben

1) Dieses Verständnis der Stelle darf heute wohl als anerkannt gelten cf. Const. ap. II, 58 (Lagarde p. 88, 22); can. Arelat. 19 (vom J. 314), auch Caspari, Quellen zur Gesch. des Taufsymbols III, 453 f.

die, welche in solchem Gegensatz zu einander standen, Friede mit einander gehalten.

Man hat sehr häufig als selbstverständlich vorausgesetzt, dass zu dem so oft wiederholten τηρεῖν als Objekt τὴν ἡμέραν τῆς τεσσαρεσκαιδεκάτης τοῦ πάσχα[1]) zu ergänzen sei. Dass das der Zusammenhang schlechthin verbietet, wurde schon gezeigt. Es handelt sich in diesem ganzen Fragment nicht um den richtigen Tag für die christliche Paschafeier, sondern um die Verschiedenheiten in Bezug auf das dieselbe einleitende Fasten. Nun konnte man zwar den Schluss des österlichen Fastens als eine Bezeichnung der eigentlichen Paschafeier gebrauchen[2]). Aber Irenäus redet nicht von dem Zeitpunkt, in welchem man vom Fasten zur Feier der Eucharistie übergehen soll, sondern zuerst von verschiedener Dauer des Fastens und sodann von Fasten und Nichtfasten. Man kann also zu τηρεῖν § 14—17 nichts Anderes ergänzen, als zu ἐπιτηρεῖν § 13. Dass wir es auch im zweiten Abschnitt lediglich mit dem εἶδος τῆς νηστείας (§ 12) zu thun haben, beweist zum Überfluss die Wiederkehr selbst des Ausdrucks (§ 15 διὰ τὸ εἶδος). Es ist ferner undenkbar, dass Irenäus die Beobachtung des 14. Nisan, selbst in einem Zusammenhang, wo es sich um den richtigen Zeitpunkt der Paschafeier handelte, als „das Beobachten, Feiern“ schlechthin der Feier des Paschas am Sonntag nach dem 14. Nisan als einem „Nichtbeobachten“ und „Nichtfeiern“ gegenübergestellt haben sollte. Irenäus selbst und die Römer feierten ja auch das Pascha, so gut wie die Asiaten, glaubten es sogar richtiger und christlicher zu feiern als jene. Sie feierten es auch nicht zu irgend einer willkürlich bestimmten Zeit des Jahres, sondern beobachteten den Mondlauf, warteten den Frühjahrsvollmond ab und feierten am nächstfolgenden Sonntag dasselbe Fest, wie die Asiaten am 14. Nisan. Sie waren also in ihrer Art ebensogut τηροῦντες wie die Quartadecimaner. Ein fanatischer Quartadecimaner hätte allenfalls sein Urtheil über die römische Feier dahin übertreiben können, dass er sagte: das heisst nicht mehr den Paschatag beobachten, das Paschafest feiern. Aber nimmer-

1) Dies der Ausdruck des Polykrates V, 24, 6.

2) So Eusebius h. e. V, 23, 1 f. dreimal.

mehr Irenäus, welcher in der Sache mit den Römern übereinstimmte. Die bestrittene Auffassung dieses Berichts scheitert aber auch rettungslos daran, dass, wenn es etwas Eigentümliches der Bischöfe vor Soter gewesen sein soll, den 14. Nisan nicht als Paschatag zu feiern, sodann Irenäus hier sagen würde, Soter, Eleutherus und Victor seien Quartadecimaner gewesen. Man kann diesem Argument nicht dadurch entschlüpfen, dass § 14 nur die Verbindung von Nichtfeier des 14. Nisan und Toleranz gegen die Quartadecimaner den Vorgängern Soters eigentümlich gewesen sei. Denn auch Soter und Eleutherus haben keinen Streit um die Osterfeier geführt. Irenäus musste also nicht von Vorgängern Soters, sondern von den sämtlichen Vorgängern Victors reden; er musste aber überhaupt deutlicher reden, wenn er so verstanden werden wollte, wie man ihn so oft misverstanden hat. Noch weniger ist natürlich, wiederum vom Zusammenhang abgesehen, daran zu denken, dass zu τηρεῖν einfach πάσχα zu ergänzen sei. Es würde dann Irenäus das Unglaubliche behaupten, dass die Römer noch unter Anicet überhaupt keine Paschafeier gehabt haben Er würde ferner § 14 die unbegreifliche Voraussetzung durchblicken lassen, dass ein Bischof unter Umständen auch für sich allein, ohne seine Gemeinde, Pascha feiern könnte. Dieses letzte Argument gilt übrigens auch gegen die vorhin besprochene Deutung auf Beobachtung gerade des 14. Nisan. Wenn die römischen Bischöfe vor Soter ebenso wie diejenigen nach Soter das Pascha nicht an diesem Tage, sondern an einem andern feierten, so konnte doch Irenäus unmöglich daneben noch in disjunctiver Form (οὔτε-οὔτε) versichern, dass sie auch den Christen ihrer Umgebung die Feier des 14. nicht gestattet oder geboten haben. Auf eine Feier, welche an sich selbst eine gemeindliche und gottesdienstliche ist, ist solche Unterscheidung zwischen Bischof und Gemeinde ganz unanwendbar. Sie passt dagegen trefflich auf das vorangehende Fasten, welches in das häusliche und private Leben fällt. Es konnte der Bischof für seine Person durch Fasten auf die hohe Feier sich bereiten, ohne der Gemeinde dasselbe zuzumuthen. Daher die Versicherung, dass die Bischöfe vor Soter weder selbst diese Sitte beobachteten, noch den Ihrigen sie anempfahlen.

Es will mir scheinen, dass hierdurch doch Einiges gewonnen

sei. Zwischen Anicet und Polykarp ist der Gegensatz des Quartadecimanismus und der entgegengesetzten römischen Paschasitte, soviel wir wissen, gar nicht zur Sprache gekommen, jedenfalls kein Gegenstand polemischer Erörterung geworden. Davon konnte Irenäus hier nicht schweigen, wenn es der Fall war. Zur Besprechung zwischen ihnen kam neben einigen anderen noch unwichtigeren Meinungsverschiedenheiten, worüber sie sich sofort einigten, nur die Verschiedenheit [1]), dass Polykarp sich durch Fasten auf die Paschafeier vorbereitete, Anicet dagegen nicht. Man nahm gegenseitig an einander Anstoss, versuchte sich gegenseitig zu überzeugen und zu überreden. Da es nicht gelang, überwand man den Anstoss und feierte, wenn nicht Alles trügt, trotz dieser Meinungsverschiedenheit das Pascha des J. 154 in brüderlicher Eintracht mit einander und der ganzen römischen Gemeinde. Hieraus ergibt sich nun freilich ein geschichtliches Problem, zu dessen sicherer Lösung uns die Nachrichten fehlen. Wenn nämlich aus dieser Erzählung des Irenäus gar nicht unmittelbar hervorgeht, dass Polykarp ein Quartadecimaner war und sich hiefür auf Johannes und die übrigen Apostel berufen hat, so kann doch nach dem Brief des Polykrates Ersteres gar keinem, Letzteres kaum einem Zweifel unterliegen. Wie aber konnte der Quartadecimaner Polykarp mit der römischen Gemeinde Pascha feiern, ohne dass die nachher so heftig verhandelte Frage nach dem richtigen Zeitpunkt dieser Feier auch nur zur Sprache kam? Oder, wenn die thatsächliche gemeinsame Feier nicht über allen Zweifel erhaben ist, wie konnte jene Differenz des Fastens und Nichtfastens zur Sprache kommen, ohne dass die 40 Jahre später jedenfalls für viel wichtiger geachtete Frage berührt wurde, an welchem Tage die Kirche das Pascha zu feiern habe? Es sind an sich zwei Antworten möglich. Entweder hat Polykarp im Unterschied von seinen Landsleuten um 190 die letztere Differenz als eine gleichgiltige angesehn, welche das Wesen der christlichen Pascha-

---

1) Irenäus nennt dies *τοῦτο τὸ κεφάλαιον* nicht als ob er die Frage für besonders wichtig hielte, sondern weil die Differenz in Bezug auf das Fasten jetzt einer der Streitpunkte und somit ein Stück, gleichsam ein Kapitel der Materie geworden war.

feier nicht berühre, während ihm der Brauch, sich durch Fasten auf diese Feier zu bereiten, so werthvoll war, dass er wenigstens für seine Person nicht darauf verzichten mochte. Oder die römische Kirche zur Zeit Anicets hatte selbst noch quartadecimanische Praxis. Die Differenz wäre darum nicht zur Sprache gekommen, weil sie noch nicht existirte. Unmöglich ist letzteres nicht. Wir haben kein Zeugnis dafür, dass die Paschasitte, welche Victor vertrat, in Rom seit unvordenklichen Zeiten bestanden hat. Mochten Eusebius (V, 23, 1) und Spätere diese Sitte auf apostolische Überlieferung zurückführen, wir wissen durchaus nicht, ob auch nur Victor selbst solche Sprache geführt hat. Wenn man aus der Entgegnung des Polykrates (Eus. V, 24, 2) schliessen möchte, dass sich Victor auf Petrus und Paulus und deren Gräber berufen habe, so ist das erstlich nicht gewiss, und zweitens beweist es nicht, dass Victor gesagt hat, Petrus und Paulus haben auch bereits so, wie er, am Sonntag nach dem 14. Nisan Pascha gefeiert. Auch im Kampf mit dem Montanismus berief man sich römischer Seits auf Petrus und Paulus [1]), ohne damit sagen zu wollen, dass diese Apostel in der gerade vorliegenden Streitfrage ein bestimmtes Urtheil abgegeben haben. Es war das eine Berufung auf den Adel der eigenen Kirche, von welcher man sich im allgemeinen die Wirkung versprach, dass die Stimme einer solchen Kirche dadurch an Gewicht gewinne. Hätte Eusebius, der ja in der Sache ganz auf Victors Seite stand, in den ihm vorliegenden Urkunden [2]) irgend eine bestimmtere Berufung auf apostolische Auktoritäten für die antiquartadecimanische Sitte gefunden, so würde er sie nicht unterdrückt und nur die entsprechenden Zeugnisse der Gegenpartei angeführt haben. Den Ruhm, einer alten Tradition zu folgen, konnten nur die Asiaten begründen [3]). Dennoch kann unter

---

1) Cajus bei Eus. II, 25, 7.

2) V, 23, 2 f. Ein Brief Victors muss ihm darnach vorgelegen haben. Auch aus dem Schreiben der Palästinenser V, 25 gibt er nur in seinen eigenen Worten eine allgemeine Berufung auf eine von der nachapostolischen Zeit herrührende Tradition.

3) Eus. selbst V, 23, 1 ἐκ παραδόσεως ἀρχαιοτέρας, Irenäus bei Eus. V, 24, 11 und dazu die Belege im Brief des Polykrates Eus. V, 24, 1—7.

demselben Soter, unter welchem die bis dahin in Rom fremde Sitte des auf das Pascha vorbereitenden Fastens dort Eingang fand, dort auch der Übergang von der quartadecimanischen Sitte zu der durch Victor vertretenen gemacht worden sein. Die letztere braucht nicht in Rom entstanden zu sein. Sie kann ebensogut von der heidenchristlichen Kirche Jerusalems seit Hadrians Zeit oder von Alexandrien aus sich verbreitet haben (Eus. V, 25). Sie kann auch in von Haus aus heidenchristlichen Gemeinden, wie in Korinth, seit apostolischer Zeit bestanden haben, während in der nicht von Paulus gestifteten römischen Gemeinde ein engerer Anschluss an die jüdische Sitte[1]) noch lange Zeit herrschend blieb. Wir wissen es eben nicht. Der Übergang von der einen Form zur andern kann sich in Rom um 165 leichter vollzogen haben, als im 4. Jahrhundert bei den bis dahin quartadecimanisch gebliebenen Christen Asiens. Möglich ist aber auch die erstgenannte Lösung. Polykarp kann ebenso freisinnig gedacht haben wie sein Schüler Irenäus. Wie dieser und manche andere aus Kleinasien stammende Christen in Gallien ihre heimische Paschasitte fahren liessen und sich der spätestens seit Bischof Soter in Rom herrschenden Sitte anschlossen[2]), so konnte auch Polykarp bei vorübergehendem Aufenthalt in Rom derselben Sitte, wenn er sie dort bereits herrschend fand, sich anschliessen, ohne ein Wort zu verlieren. Bei den weitreichenden Verbindungen, in welchen Polykarp seit langen Jahren stand, konnte ihm diese Differenz der Sitte nicht unbekannt sein. Er wusste, als er zur Osterzeit nach Rom reiste, dass er es in dieser Beziehung dort ein wenig anders finden werde als zu Hause. Polykarp war kein origineller Geist, aber ein guter Christ und dachte über derartige Dinge mindestens ebenso frei wie ein Ambrosius[3]). Dass er für seine Person nicht

---

1) Wie ihn Paulus selbst Rom. 14 für zulässig erklärt hatte.

2) Über eine wenig beachtete spätere Entwicklung der gallischen Kirche, welche halbwegs eine Rückkehr zum Quartadecimanismus darstellt, s. Forsch. III, 190. 194—196.

3) Cf. das schöne Wort des Ambrosius bei August. epist. 36, 32 ad Casulanum (Ed. Bassan. vol. II, 108), und auch die Theorie und Praxis der Novatianer in Konstantinopel bei Sokrates, hist. eccl. V, 21.

unterlassen wollte, sich durch Fasten auf die Paschafeier vorzubereiten, spricht nicht dagegen; denn zu einer Zeit, wo in Rom noch nicht einmal dieses Osterfasten eine gesetzliche Ordnung, und somit alles Fasten noch eine Sache individueller Wahl war, konnte er durch Beibehaltung einer persönlichen Gewohnheit, die mit seinen heiligsten Erinnerungen verwachsen war, keinen die Feier der Gemeinde störenden Anstoss geben.

Aus Frg. III hat man geschlossen, dass zur Zeit dieses Schreibens Florin noch am Leben und noch Presbyter der katholischen Kirche von Rom war. Aber weder die das Frg. einleitenden Worte des Excerptors, durch welche wir erfahren, dass Irenäus dies an Victor geschrieben, und dass sich dies auf Florinus beziehe (oben S. 284 f.), noch die Worte des Irenäus selbst nöthigen zu dieser Annahme. Es handelt sich von Anfang bis zu Ende nicht um die Person, sondern um Schriften des Florinus. Weil sich der Verfasser derselben als Presbyter und als einen der Römer, also als Presbyter der römischen Kirche bezeichnet hatte, machten diese Schriften in der Umgebung des Irenäus Eindruck. Was Irenäus von Victor fordert, ist Verdammung dieser Schriften. Wenn statt dessen im weiteren Verlauf eine Rüge des Schriftstellers gefordert wird, so braucht das nichts anderes zu bedeuten. Lebte derselbe damals noch als Presbyter der römischen Kirche, so konnte Irenäus die schädliche Wirkung, welche er auch auf seine Umgebung, auf die römische Gemeinde ausübte, nicht auf gleiche Linie stellen mit derjenigen, welche er auf die gallischen Christen ausübte. Er müsste dann nicht Verurtheilung und Ausweisung der Schriften, sondern Entfernung des Florinus selbst aus dem römischen Klerus fordern. Ferner setzt Irenäus voraus, dass die Schriften des Florinus der Aufmerksamkeit Victors und seines Klerus — die Anrede ist pluralisch — bisher entgangen oder nach anderer Deutung, dass sie bei Victor und seinem Klerus in Vergessenheit gerathen sind. Wie ist das Eine oder das Andere denkbar, wenn Florinus damals unter den Augen Victors als Presbyter lebte, lehrte und schrieb, während gleichzeitig seine Schriften schon in Gallien verbreitet waren?[1]) Die persönliche und die schriftstellerische Wirk-

1) Die Vermuthung von Lipsius Dict. of christ. biogr. III, 264, dass

samkeit des Florinus gehörte offenbar der Vergangenheit an, und Irenäus musste dem kurzen Gedächtnis Victors oder seiner geringen Bekanntschaft mit der Geschichte seiner eigenen Gemeinde in ähnlicher Weise zu Hülfe kommen, wie in Bezug auf das Osterfasten. Hier wie dort schlägt Irenäus einen scharfen Ton an. Jede der streitenden Parteien rühmte sich ihrer apostolischen und nachapostolischen Auktoritäten und der ununterbrochen fortgepflanzten Rechtgläubigkeit ihrer Kirchen. Victor aber war auch zum Angriff übergegangen. Als heterodox hatte er die asiatischen Kirchen in den Bann gethan (Eus. V, 24, 9). Er wird nicht unterlassen haben auf andere Spuren der Ketzerei hinzuweisen, welche die asiatischen Kirchen nach seinem Urtheil nicht energisch genug abgewiesen hatten. Man denke an den Montanismus, wenn auch Victor selbst in seinem Urtheil über diesen geschwankt hat. Wie natürlich war es dann, dass Irenäus daran erinnerte, dass die römische Kirche und Geistlichkeit keineswegs von jedem Makel der Heterodoxie rein geblieben sei. Ist sie so stolz, wie sie sich durch Victor geäussert hat, so ist sie es auch ihrer Ehre schuldig, die Schriften eines Mannes, welcher auswärts für einen Presbyter der katholischen Kirche Roms gilt, wie er ein solcher wirklich gewesen ist, ausdrücklich zu verurtheilen. Mag Victor in der That gar nichts von der Ketzerei und den ketzerischen Schriften des Florinus gewusst haben, oder mag Irenäus ihm hier mit feiner Ironie zu verstehen geben, er habe bei seinem hochfahrenden Auftreten gegen die Asiaten wohl den Balken im Auge der römischen Kirche übersehen; jedenfalls war die Erinnerung treffend; und sie passt vorzüglich in das einzige Schreiben des Irenäus an Victor,

---

Florinus diese Schriften in Kleinasien verfasst habe, ehe er nach Rom kam und dort Presbyter wurde, ist unhaltbar. Denn erstlich ist es ganz unerweislich, dass Florin jemals einen längeren Aufenthalt in Kleinasien genommen hat. Wir kennen ihn nur als einen Hofbeamten des Kaisers, welcher in dessen Begleitung einmal auf einer Reise Smyrna, Ephesus und Laodicea berührt hat (oben S. 278), und sodann als einen römischen Presbyter, also überhaupt nur als Römer. Zweitens aber hat der Verfasser der fraglichen Schriften, also Florinus, in diesen Schriften sich dessen gerühmt, dass er ein römischer Presbyter sei; und eben darum übten sie in Gallien eine so gefährliche Wirkung.

von welchem wir wissen, in dasjenige über die Paschafrage. Unnatürlich und in hohem Masse abgeschmackt wäre die Auslassung des Irenäus nur dann, wenn Florinus von Victor oder von dessen Vorgänger Eleutherus in Rom selbst der Ketzerei überführt und seines Amtes entsetzt worden wäre. Aber dass das überhaupt jemals geschehen sei, ist nicht deutlich und glaubwürdig überliefert. Der Ausdruck des Eusebius, der dies zu sagen scheint, ist unklar[1]), und Alles, was er über Florinus sagt, ist sichtlich nur den beiden Schriften des Irenäus entnommen, in welchen sich dieser mit Florinus zu schaffen gemacht hatte. Die erste war ein an Florinus gerichtetes warnendes Sendschreiben *περὶ μοναρχίας*. Damals stand Florinus jedenfalls äusserlich noch in der Kirche und war noch Presbyter der römischen Kirche[2]). Die zweite Schrift *περὶ ὀγδοάδος* ist nicht ausdrücklich als eine an Florin gerichtete bezeichnet. Eusebius sagt nur, dass Irenäus sie um Florins willen geschrieben habe. Jedenfalls lässt sich nicht beweisen oder sonderlich wahrscheinlich machen, dass Florin damals excommunicirt und seines Amtes entsetzt war. Aus dem syrischen Fragment an

---

1) Eus. h. e. V, 15. Im Gegensatz zu den Montanisten in Asien (V, 14 *οἱ μὲν*) heisst es *οἱ δ' ἐπὶ Ῥώμης ἤκμαζον, ὧν ἡγεῖτο Φλωρῖνος, πρεσβυτερίου τῆς ἐκκλησίας ἀποπεσών, Βλάστος τε σὺν τούτῳ παραπλησίῳ πτώματι κατεσχημένος.* Das *ἀποπίπτειν* ist kein technischer Ausdruck für die Amtsentsetzung. Eusebius will von Florinus im Unterschiede von Blastus hervorheben, dass es ein Presbyter war, welcher vom Glauben abfiel. Doch ist möglich, dass er die für ihn selbstverständliche Folge, dass Florin nun auch seines Amtes entsetzt wurde, mit ausdrücken will cf. VII, 30, 18 *Παύλου σὺν καὶ τῇ τῆς πίστεως ὀρθοδοξίᾳ τῆς ἐπισκοπῆς ἐκπεπτωκότος.* Dass auch Blastus ein Presbyter gewesen, sollte man doch nicht dem confusen und ganz von Eusebius abhängigen Bericht des Theodoret (haer. fab. I, 23) nachschreiben.

2) Ersteres ergibt sich aus dem ganzen Ton, besonders aus den Worten Eus. V, 20, 4 *ταῦτα τὰ δόγματα οὐδὲ οἱ ἔξω τῆς ἐκκλησίας αἱρετικοὶ ἐτόλμησαν ἀποφήνασθαί ποτε.* Aber auch die Stellung Florins als Presbyter berücksichtigt Irenäus, wenn er sich mit Florin zusammenfassend von *οἱ πρὸ ἡμῶν πρεσβύτεροι* redet. Mehr als einmal spricht Irenäus den Grundsatz aus, dass man ausgemachte Ketzer einfach meiden und sich selbst überlassen soll Iren. I, 16, 3 (Tit. 3, 10); II, 31, 3; III, 3, 4; 4, 1 f.

Victor aber ergibt sich, dass Florinus damals bereits gestorben war, ohne dass ihm in Rom der Process gemacht und er durch kirchliches Urtheil excommunicirt und seines Amtes entsetzt worden war. Dass Victor in Folge der Mahnung des Irenäus die Lehre und die Schriften des Florinus verurtheilt hat, ist möglich [1]). Aber dafür dass dies noch zu Lebzeiten des Florinus ge-

---

1) Philaster haer. 79 erwähnt neben einem Colluthus, welcher bestritten haben soll, dass Gott die bösen Dinge geschaffen habe, einen namenlosen Ketzer, welcher umgekehrt Gott zum Schöpfer böser Dinge gemacht habe. Letzteres ist die Lehre des Florinus, welche Irenäus bestritten hat (Eus. h. e. V, 20, 1). Dass der überhaupt sehr schlecht überlieferte Text des Philaster an dieser Stelle eine Lücke hat, dass nämlich hier der Name des Florinus ausgefallen ist, sieht man aus Augustins lib. de haeres. 65—67. Augustin schöpft in diesem Zusammenhang aus Philaster (haer. 57 extr. *nunc ergo addo quae Philaster posuit, nec posuit Epiphanius*). Augustin nennt aber haer. 66 das bei Philaster namenlose Gegenstück zu Colluthus *Florinus* und dessen Anhänger *Floriniani*. Dass das nicht eine Zuthat des Augustinus ist, etwa aus der Kirchengeschichte des Eusebius geschöpft, welche er in Rufius Übersetzung las (haer. 83), dass er vielmehr den Namen des Florinus im Text Philasters vorgefunden hat, zeigt der Eingang von haer. 67 *haeresim quandam sine auctore et sine nomine Philaster commemorat, quae dicit* etc. Also erst von dieser 67., nicht von der 66. Häresis gilt dies. Indirekt ergibt sich dasselbe auch aus Aug. haer. 80 *Quoscunque autem sine nominibus posui, nec ipse* (sc. Philaster) *eorum nomina commemoravit.* In dem überlieferten Text von Phil. haer. 79 sind also hinter dem *contra* (Öhler, Corp. haereseol. I, 74 Z. 1) Worte oder Sätze ausgefallen, auf welchen das beruht, was bei Augustin zwischen dem *contra* (haer. 65) und dem *e contrario* (haer. 66) steht. Damit ist zugleich die mechanische Ursache der Textverstümmelung bei Philaster aufgedeckt. Ein Schreiber, der sie vorfand, hat dann die Lücke so, wie der gedruckte Text zeigt, zugestopft. Philaster aber hat hier offenbar nicht phantasirt oder aus der nakten Notiz bei Eus. h. e. V, 20 seinen inhaltreichen Artikel über Florinus herausgesponnen, sondern eine ausführliche theologische Bestreitung der Lehre des Florinus ausgebeutet. Es war dies, wie schon die Bibelcitate beweisen dürften, eine griechische Quelle. Rom. 3, 5 las der Verfasser derselben *τὴν ὀργὴν αὐτοῦ κατὰ ἀνθρώπων;* s. Tischendorf z. St. Sollte Philasters Quelle das Schreiben des Irenäus an Florinus *περὶ μοναρχίας ἢ περὶ τοῦ μὴ εἶναι τὸν θεὸν ποιητὴν κακῶν* sein? — Die *Floriani* bei Philaster haer. 57 haben mit Florinus nichts zu schaffen.

schehen, und dass dieser selbst aus der Kirche ausgestossen worden sei, kann man sich jedenfalls auf Eusebius nicht berufen. Wenn Eusebius eine Kunde über eine Excommunication des Florinus überliefert gefunden und dieselbe nur so unklar, wie gezeigt wurde, ausgedrückt hätte, so hätte er sie jedenfalls in eine frühere Zeit verlegt Er erwähnt den Florinus zuerst, und dabei sofort seinen „Abfall vom Presbyterium der Kirche“ (V, 15), nach Erwähnung der Entstehung des Montanismus und vor der Darstellung der Geschichte des Montanismus; dann noch einmal (V, 20) nach diesem Abschnitt, beides nach dem Amtsantritt des Eleutherus (V, 1) und vor demjenigen Victors (V, 22). Er scheint sich also den Abfall oder die Excommunication des Florinus als ein Ereignis unter Bischof Eleutherus (174—189) vorzustellen. Aber es ist ihm offenbar gar kein Datum hiefür überliefert. Weil Irenäus sowohl an Florinus als an einen gewissen Blastus[1]) warnende Schriften gerichtet hat, und weil beide in Rom lebten, stellt Eusebius sie als ein Paar zusammen. Und obwohl er schon aus dem Titel der Sendschreiben des Irenäus an Florinus und an Blastus hätte schliessen können, dass die Verirrung beider eine ganz verschiedene gewesen ist, dass nämlich Florinus von gnostischen, insbesondere valentinianischen Ideen ergriffen war, Blastus dagegen

---

1) Irenäus schrieb an ihn *περὶ σχίσματος* Eus. V, 20, 1 cf. oben S. 285 A. 4. Nach Pseudotert. haer. 22 bestand seine Ketzerei in einem gesetzlich motivirten Quartadecimanismus. Dass er ein Montanist oder gar das Haupt der römischen Montanisten gewesen sei (Lipsius l. l. p. 264), kann man jedenfalls nicht auf Eus. V, 15 gründen; denn dort bilden die unter sich ganz verschiedenen römischen Ketzer Florinus und Blastus ein ganz äusserliches Gegenstück und Seitenstück zu den Montanisten in Asien. Ein noch unbrauchbarerer Zeuge ist Pacianus von Barcelona (ep. I ad Sympronianum Novatianum, Migne 13 col. 1053). Er spricht die Vermuthung aus *(puto)*, dass der „Grieche“ Blastus zu den Montanisten, den geistlichen Ahnen der Novatianer gehört habe. Derselbe fabelt dann weiter, dass Theodotus und Praxeas, der berühmte Gegner der Montanisten, Lehrer der Novatianer gewesen seien. Er sagt endlich von der vornehmeren Partei der römischen Montanisten, welche den Proclus als Haupt verehrte, dass sie vielfache Streitigkeiten über den Paschatag, über den Parakleten, über Apostel und Propheten erregt habe. Das ist eine heillose Verwirrung.

aus Gründen, die wir nicht genau kennen, schismatische Tendenzen verfolgte, stellt Eusebius es doch so dar, als ob ihr Abfall oder Fehler ein gleichartiger gewesen sei, woneben es sich dann recht sonderbar ausnimmt, dass doch Jeder von ihnen in eigentümlicher Weise die Wahrheit verfehlt haben soll. Selbst wenn wir über die Zeit des Blastus anderweitige Kunde besässen, würden wir aus der Zusammenstellung des Florinus mit ihm bei Eusebius keinerlei chronologische Schlüsse ziehen dürfen. Das sichere Datum für den Aufenthalt des Florinus in Smyrna ist der Spätherbst 129 (oben S. 278). Da er damals als kaiserlicher Hofbeamter nicht wohl wie Irenäus ein *παῖς*, sondern mindestens 25 Jahre alt gewesen sein wird, so ist es zwar nicht unmöglich, aber doch nicht wahrscheinlich, dass er noch unter Victor (189—199) als Presbyter in Rom lebte. Aber auch das Schreiben des Irenäus an Victor macht es viel wahrscheinlicher, dass Florinus vor Victors Amtsantritt gestorben war.

III. Uber die „Altercatio legis inter Simonem Judaeum et Theophilum Christianum" des Euagrius und deren ältere Grundlage.

Diese zuerst von Martène veröffentlichte [1]) Schrift hat A. Harnack mit Hülfe einer bamberger Handschrift in verbesserter Gestalt wieder herausgegeben [2]) und gleichzeitig damit die Hypothese zu begründen versucht, dass wir hieran eine Bearbeitung des alten Dialogs „Jason und Papiscus" besitzen, welchen Ariston von Pella zwischen 135 und 170 schrieb [3]), und zwar eine Bearbeitung,

---

1) Martène-Durand, Thes. nov. anecdot. (Paris 1717) V, 1—18.

2) Texte u. Unters. I, 3, 1—136, der Text S. 15—44; nach den dortigen Paragraphen, zuweilen auch Seiten und Zeilen citire ich.

3) Die Nachrichten und Fragmente bei Grabe spic. II, 127—133; Routh rel I², 95—104; Otto, corp. ap. IX, 359—363; Schürer, Gesch. des jüd. Volks I, 51 f. Die Zeit ergibt sich einerseits daraus, dass der Heide Celsus (bei Orig. c. Cels. IV, 52) den Dialog gelesen hat, andrerseits

welche wesentlich nur eine lateinische Übersetzung des Originals mit nur wenigen und unbedeutenden Zuthaten des Bearbeiters

---

daraus, dass Ariston, welchen Maximus Confessor als Verfasser des Dialogs bezeugt, die Ausschliessung der Juden von Jerusalem durch Hadrian erwähnt hat (Eus. h. e. IV, 6). Dass er dies in jenem Dialog gethan hat, ist an sich wahrscheinlich, weil es in einen solchen passt, und wir von anderen Schriften Aristons nichts wissen, wird aber auch dadurch bestätigt, dass der nach Ariston gegebene Bericht des Eusebius bei Pseudotert. c. Jud. 13 (Öhler II, 734 c. 6. 9—11) seine zum Theil wörtliche Parallele hat, in einer Schrift, deren Abhängigkeit vom Dialog des Ariston ohnedies wahrscheinlich ist cf. Grabe, Spicil. II, 131 f. 240. Über den verderbten Text der Paschachronik und die Fabeleien des Moses von Khorene möchte ich heute schweigen. Auch über manche Deutungen und Behauptungen Harnacks glaube ich kurz hinweggehen zu dürfen, wie z. B. die, dass der Dialog sich zur Zeit des Clemens und des Celsus einer weiten Verbreitung und eines grossen Ansehens erfreute, und dass dagegen Origenes durch die Berufung des Celsus auf denselben bereits in Verlegenheit gesetzt worden sei S. 118. Die Sache liegt vielmehr so: Celsus sagt, er habe die Schrift kennen gelernt. Clemens hat in seinen erst nach den Stromateis verfassten Hypotyposen den im Dialog auftretenden Christen Jason mit dem Jason in AG. 17, 5 ff. identificirt, ohne dass wir erfahren, ob er den Dialog hoch oder gar nicht geschätzt hat (cf. Forschungen III, 74 cf. zum Ausdruck noch Theoph. ad Autol. III, 23; Clem. strom. I, 91 *ὁ Παῦλος ἐν ταῖς πράξεσι τῶν ἀποστόλων ἀναγράφεται λέγων*, Clemens in dem Fragment über das Pascha Forsch. III, 33). Origenes leitet seine Erwiderung auf des Celsus verächtliche Beurtheilung des Dialogs durch die Bemerkung ein, dass Celsus aus der grossen Zahl christlicher Schriften, worin Allegorien und Erzählungen in nicht verächtlichem Stil vorgetragen seien, gerade diese besonders schlichte und mehr zur Förderung der Einfältigen, als zur Überführung der Gebildeten geeignete Schrift sich ausgesucht habe. Hierdurch ist der Dialog als eine populäre Schrift bezeichnet und in Gegensatz gestellt zu gelehrten und rhetorisch anspruchsvolleren Arbeiten wie die der späteren Apologeten und des Clemens. Dass Origenes hiermit nicht gesagt hat, der Dialog enthalte „Einfältiges“ (Harnack S. 121), ist wohl deutlich. Wie wenig er seinerseits ein ungünstiges Urtheil damit ausgesprochen zu haben meint, zeigt das Weitere. Origenes sähe es gerne, wenn Jeder die kleine Schrift zur Hand nähme und sich davon überzeugte, wie ungerecht Celsus darüber urtheile, wenn er sie lächerlich und hassenswerth nenne. Der Christ im Dialog vertrete seine Sache *οὐκ ἀγεννῶς*

und einigen Auslassungen sei. Richtig ist, dass der lateinische Dialog ein auffallend altertümliches Gepräge trägt, dass er mit der ältesten gegen oder an die Juden gerichteten apologetischen Literatur der Kirche, mit Justins Dialog und Pseudotertullians Schrift gegen die Juden in der Schriftbeweisführung und manchem Gedankengang sich nahe berührt. Zwar nicht der Stil im ganzen, welcher vielmehr ein einfaches, kräftiges Kirchenlatein darstellt, aber doch Einzelnes scheint auf ein griechisches Original hinzuweisen [1]). Es liegt ziemlich nahe, an eine von Justin, von Pseudotertullian, vielleicht auch von Cyprian in den Testimonien benutzte griechische Urschrift zu denken. Der Dialog des Ariston bietet sich dann wie von selbst dar, da er etwas älter als Justins Dialog sein kann; und dies um so mehr, da wir wissen, dass er in der lateinischen Kirche bekannt geworden ist. Ein gewisser Celsus hat ihn, wir wissen freilich nicht sicher wo und wann, ins Lateinische übersetzt und einem Bischof Vigilius in einer ausführlichen Zuschrift gewidmet [2]).

οὐδ' ἀπρεπῶς. Origenes benutzt die Gelegenheit, zu unparteiischer Würdigung der christlichen Literatur zu ermahnen c. 53. Der Dialog ist also nicht am Ende des 2. oder Anfang des 3. Jahrhunderts bei den Theologen in Miscredit gekommen, sondern ist wie Origenes, Pseudotertullian, Eusebius, Hieronymus, die Paschachronik, der Übersetzer Celsus, Maximus Confessor zeigen, stets in gutem Andenken geblieben.

1) Dahin darf man, wenn der lateinische Text nicht uralt sein soll, Citationsformeln wie *in Basilion secundo, tertio* c. 11. 26 (hier cod. Bamberg. *regnorum*) allerdings rechnen cf. Geschichte des Kanons I, 57 A. 2. Dahingegen haben anscheinende Wortspiele wie *verbum-verbera* c. 11; *virgo-virga* c. 15 nicht viel zu bedeuten. Auch Übersetzer haben sich solche Scherze erlaubt oder unwillkürlich gemacht cf. Gesch. d. Kan. II, 86 A. 2.

2) Cypriani opp. ed. Hartel append. p. 119—132. Die Übersetzung selbst, wozu dieser die Epistula nuncupatoria bildet, ist verloren. Der Celsus, welcher sich am Schluss als Verfasser nennt, wäre nach Hartel praef. LXIII ein geborener Grieche. Aber die Provinz, in welcher er wie der Bischof Vigilius wohnt (p. 129, 16), kann nur eine abendländische sein, in welcher Männer wie er und Vigilius (*utriusque linguae instructione fundatus* p. 129, 7) Ausnahmen sind, und die Masse aus solchen besteht, für welche eine lat. Übersetzung Bedürfnis ist (*qui ab intellectu graecae docilitatis alieni sunt* p. 129, 4). Vigilius ist ein Fremdling, welcher bei Ge-

Aber dagegen, dass wir den griechischen Dialog des Ariston in der lateinischen Altercatio wesentlich unversehrt besitzen, liegen doch zu schwere Bedenken vor, als dass ich wagen möchte, von dieser ansprechenden Hypothese irgend welchen Gebrauch in schwierigen und wichtigen historischen Fragen zu machen. Warum hat der lat. Bearbeiter sich nicht wie andere Übersetzer, die doch auch manche Freiheiten sich erlaubten, ehrlich als solchen bekannt, sondern das Werk als sein eigenes ausgegeben? Harnack

---

legenheit einer überseeischen Reise in diese Provinz gekommen, dort festgehalten und wider Erwarten zum Bischof einer eben verwaisten Gemeinde erwählt worden ist (130, 11 — 131, 8. 20). Er hat einen Kreis von Schülern um sich gesammelt. Auch Celsus, der trotz seines Alters und der beträchtlichen Entfernung seines Wohnorts zu ihm gereist ist, wünscht in diesen Kreis aufgenommen zu werden und führt sich durch Überreichung seiner Arbeit bei Vigilius ein (129, 13 — 130, 7). Das Martyrium des Vigilius, worauf öfter hingewiesen wird, muss seiner Erhebung zum Bischof gefolgt sein und hat wahrscheinlich in zeitweiligem Gefängnis oder Exil bestanden (130, 8; 131, 13; 132, 3. 8). An die Zeit der alten Christenverfolgungen ist schwerlich mit Cave, hist. lib. (1720) p. 36 und noch weniger mit Grabe spic. II, 130 an den Celsus von Ikonium Eus. h. e. VI, 19, 18 zu denken. Von dem Vigilius von Tapsus (Nom. episcop. hinter Victor Vit. ed. Petschenig p. 127, 109) wissen wir so viel, dass es immer noch am nächsten liegt, oder doch so wenig, dass es immer noch erlaubt ist, an diesen zu denken und das Werk des Celsus dem Ende des 5. Jahrhunderts zuzuweisen. Zu gleichem Resultat kam auch Harnack, Texte I, 121. Wir würden dann unserer ohnedies fast ganz auf Hypothesen beruhenden Kenntnis des „berühmten Vigilius von Tapsus“ die Thatsachen hinzuzufügen haben, dass er kein geborener Afrikaner war, und dass er nach einem „Martyrium“ (a. 484?) wieder auf seinen Bischofssitz zurückgekehrt ist. Vigilius wird von Celsus gebeten, seine Übersetzung genau mit dem Original zu vergleichen und zu prüfen, muss also des Griechischen vollkommen mächtig gewesen sein. Cf. was Posidonius in der Vita Augustini c. 5 von dem Bischof Valerius von Hippo regius sagt: *homo natura Graecus minusque latina lingua et litteris instructus.* Hat Celsus nachmals seinem Wunsch gemäss den Unterricht des orthodoxen Bischofs Vigilius genossen, so wird er wohl auch solche Fabeleien, wie dass der Simeon in Lc. 2 blind gewesen sei (p. 122 f.), und solche Ketzereien, wie dass Christus der h. Geist sei (128, 1) verlernt haben. Wahrscheinlich entnahm er diese dem Dialog, welchen er so hoch preist.

S. 88 versichert uns freilich, dass alle Hss. zeigen, dass die Altercatio anonym cursirt habe. Aber im cod. Casinensis [1]) beginnt der Text *Incipit liber Euagrii monachi de altercatione* etc. Es folgt diesem Titel eine briefförmige Zuschrift, dann erst der Bericht über die Disputation. Im cod. Bambergensis ist es zwar eine jüngere Hand, welche zu dem Titel (*Incipit altercatio-Theofilum Christianum*) zur Ausfüllung der Zeile und über den Rand hin hinzugefügt hat *quam scripsit Euagrius*. Aber die darauf folgende briefartige Einleitung hat auch die dazu gehörige Grussüberschrift, in welcher der Verfasser sich mit Namen nennt [2]). Dass in der einzigen sonst noch ihrem Inhalt nach bekannten Hs., aus welcher Martène den Text herausgab, der Buchtitel, die briefförmige Einleitung und somit auch der Verfassername fehlt, ist eine so gewöhnliche Erscheinung, dass eine besondere Erklärung gar nicht erforderlich wäre. Aber es liegt ja eine völlig ausreichende darin, dass unser Tractat in dieser Hs. mit den drei Büchern einer *Altercatio* oder *Consultatio Zacchaei et Apollonii* unmittelbar als ein 4. Buch verbunden ist [3]). Zu dem Ende musste er alles dessen beraubt werden, was ihn als eine selbständige Schrift erscheinen liess. Doch kann auch schon das zu Grunde

---

1) Nach Mittheilung von M. Cassino bei Harnack S. 7. Das zweite *incipit* kann nur ebenso wie das *desinit* von dem modernen Berichterstatter herrühren. Ob dem briefförmigen Vorwort (s. folgende Anm.) im Casin. die Grussüberschrift wirklich fehlt, wird noch erst festzustellen sein.

2) Harnack S. 9. 15. Cod. Bamb. B. III, 31 fol. 110ᵃ: *Domino fratri Valerio Aelius salutem. Gratissimam tibi referam quaestionem factam nuper sub oculis nostris, quam tu quoque cum cognoveris gratanter accipies. — Fuit igitur* etc. Die Buchstaben *el* im Namen *Aelius* stehen über Rasur. Unter *e* erkenne ich den runden über, nicht auf der Zeile stehenden Kopf eines *g*. Die breit und tief unter *e* sich erstreckende Rasur wird den Schwanz des *g* weggenommen haben. Ich verglich selbstverständlich die Formen des *g* in den folgenden Zeilen. Der unter *l* getilgte Buchstabe ist gänzlich verschwunden. Nur scheint er weder über, noch unter die Zeile sich erstreckt zu haben, kann also sehr wohl ein *r* gewesen sein.

3) Martène p. 1. Dazu kommt, dass diese Hs. überhaupt „grosse Lücken aufweist“ und unter anderem durch eine solche den Eingang zu einem sinnlosen gemacht hat. Harnack S. 9.

liegende Exemplar durch zufällige Ursachen dieser Stücke verlustig gegangen sein. Wenn ferner Gennadius um 490, und etwas später der Chronist Marcellinus von dieser Altercatio als einer sehr verbreiteten Schrift und zugleich ohne alle Unsicherheit als von einem Werk des Euagrius sprechen [1]), so folgt, dass sie um a. 500 ebensowenig wie zu den Zeiten, aus welchen unsere Hss. stammen, anonym cursirt hat. Der Name, unter welchem sie von Anfang an cursirt hat, war Euagrius. Dieser wird also auch in der Vorlage oder letzten Quelle des Bambergensis gestanden haben. Die von der ersten Hand herrührenden, intact gebliebenen Buchstaben *a . . ius*, woraus der Corrector nach Beseitigung der die Lücke füllenden Buchstaben *aelius* herstellte, dürfen wir ebensogut zu *agrius* ergänzen. Diplomatisch betrachtet, ist dies sogar positiv wahrscheinlich (S. 312 A. 2). Weil nun *agrius* kein Name ist, wurde corrigirt, aber ohne Sachkenntnis, nur mit Rücksicht auf den Raum und mit möglichster Schonung der ersten Schrift. Die Verstümmelung des ursprünglichen Namens *Euagrius* in *agrius* wird ebenso entstanden sein, wie so viele ähnliche [2]). Indem zwischen *Eu* und *agrius* die Zeile gebrochen war, oder indem eine Verletzung des linken Randes den am Anfang einer Zeile stehenden Namen mitbetroffen hatte, ging die erste Silbe desselben verloren. Darüber kann jedenfalls kein Zweifel bestehen, dass Euagrius der von jeher überlieferte Name ist, und dass ein gewisser Euagrius den von ihm verfassten Dialog seinem Freunde Valerius gewidmet hat. Denn das kurze briefförmige Proömium trotz der wesentlichen Übereinstimmung der beiden allein in Betracht kommenden Hss. für eine Interpolation zu erklären, ist ein Gewaltstreich, den kein Kritiker ausser dem, welcher ihn gewagt hat, billigen wird.

---

1) Gennad. vir. ill. 51; Marcellinus zu a. 423 (Gallardi X, 346): *quae paene omnibus nota est.*

2) So entstanden die Varianten *Cletus* und *Anacletus*, *Aristus* und *Euarestus* in den römischen Bischofslisten, *Carioth* oder *Scarioth* statt *Iscarioth(em)* Jo. 6, 71. Cf. auch bei Ambrosius in Lucam lib. IV, 132 (opp. ed. Bened. 1686, I, 1541 s. die dortige Anm.) *Ammaon* statt *Simeon* oder *Simon*, wie es nach Orig. contra Cels. II, 62; in Joannem tom. I, 7 (Delarue I, 434; IV, 8) heissen muss.

Der Anfang des Berichts *Fuit igitur altercatio legis* fordert irgend welchen vorangegangenen Hinweis auf ein derartiges Ereignis, wie ihn die kurze Epistel enthält; die Epistel aber fordert eine Grussüberschrift. Sollte diese letztere im Casinensis wirklich fehlen, so müsste sie wie in manchen anderen Fällen aus zufälligen Gründen, etwa weil sie neben dem den Verfassernamen enthaltenden Buchtitel entbehrlich schien, weggelassen worden sein [1]). Das Proömium ist sehr kurz, zeichnet nicht wirklich eine historische Situation, welche das Gespräch verständlicher machte. Sehr vortheilhaft sticht dagegen die gleichfalls sehr kurze Einleitung der pseudotertullianeischen Schrift gegen die Juden ab. Es liegt die Vermuthung nahe, dass ein Gespräch dieses Inhalts gar nicht stattgefunden hat. Das Proömium ist wie das ganze Gespräch eine Fiktion, aber eine Fiktion des Euagrius, nicht die Interpolation eines Späteren.

Wozu aber diese Fiktion und das Proömium überhaupt, wenn dieser nach Marcellinus dem Anfang des 5. Jahrhunderts angehörige Euagrius nur eine alte griechische Schrift mit einigen wenigen zeitgemässen Änderungen ins Lateinische übertragen hat? Liegt eine alte Schrift zu Grunde, so wird die Umarbeitung eine sehr durchgreifende gewesen sein, und das Werk etwa vergleichbar den Commentaren des Hilarius und Ambrosius, welche Hieronymus als Übersetzungen aus Origenes zu bezeichnen wagte, und den Commentaren des Hieronymus selbst [2]). Dasselbe ergibt sich unter der Voraussetzung, dass der Dialog Aristons die Grundlage bildet, aus der Änderung der Rollen und Namen. In der alten Schrift war das Christentum durch den hebräischen Christen oder christlichen Hebräer Jason, das Judentum durch den alexandrinischen Juden Papiscus vertreten [3]); bei Euagrius ist der Jude Simon eben nur als Jude und der Christ Theophilus nur als Christ charakterisirt. Man kann sagen, es war das eine nothwendige

---

1) Cf. Ztschr. f. Kirchengesch. VIII S. 46. Die richtige und überall als ursprünglich vorauszusetzende Form der Epistula nuncupatoria zeigt z. B. Melito bei Eus. h. e. IV, 26, 13.

2) Cf. Forsch. II, 86—91; 275—281; Gesch. d. Kan. II, 427.

3) Nach dem unverwerflichen Zeugnis des Übersetzers Celsus l. l. 128, 13.

Anderung für Euagrius, wenn er die alte Schrift für seine Zeit und sein Land, wahrscheinlich Gallien, nutzbar machen wollte. Denn dort und damals wusste man nichts mehr von dem Gegensatz der Hebräer und der Hellenisten; einen alexandrinischen Juden wird Euagrius schwerlich je gesehen haben, konnte ihn also für seine Fiktion nicht gebrauchen. Auch hebräische Christen waren seltene Ausnahmen; durch einen solchen das Christentum vertreten zu lassen, wäre sonderbar gewesen. Auch die Namen des christlichen Hebräers und des alexandrinischen Juden waren zwar nicht hebräisch, sondern griechisch, aber eben darum für beide Rollen wenig charakteristisch und überdies in Gallien um 420 gewiss nicht üblich. Dagegen war Simon ein echt jüdischer Name, für einen Juden, welcher sich zu Christus bekehrt, passend wie kaum ein anderer [1]), und Theophilus längst ein typischer Name für jeden guten Christen [2]). Aber diese Änderung war, wenn sie ihren Zweck erfüllen sollte, keine äusserliche und vereinzelte, sondern eine tiefgreifende und weitreichende. Die ganze historische Situation, alles Individuelle der Gegensätze in Aristons Dialog fehlt bei Euagrius und musste bei ihm fehlen. Damit hängt es zusammen, dass fast alles Einzelne, was uns über Aristons Dialog überliefert ist, bei Euagrius nicht zu finden ist. So vor allem die Bezugnahme auf den Krieg des Barkochba und die Verbannung der Juden aus Aelia Capitolina, welche Eusebius aus Ariston angeführt hat. Ariston aus Pella in der Dekapolis mag ein geborener Heide gewesen sein; andrerseits muss er mit den damaligen Verhältnissen der Juden und Judenchristen in Palästina bekannt gewesen sein und z. B. gewusst haben, dass die Letzteren bis dahin durchweg an der Beschneidung festgehalten hatten und auch fernerhin grossen Theils daran festzuhalten entschlossen waren. Es wäre ja nun denkbar, dass Ariston das misbilligte. Aber es ist kaum denkbar, dass er, über Justin hinausgehend, in einer Disputation mit einem ungläubigen Juden ohne weiteres die Forderung gestellt haben

---

1) Im Dialog selbst § 20 p. 28, 2 wird die Namensänderung des Petrus betont.

2) Orig. hom. 1 in Lucam (lat. und griech. Delarue III, 933); Salvian. epist. 9 c. 18.

sollte, dass die Beschneidung fallen gelassen werde. Das thut aber der Theophilus des Euagrius unbedingt, ohne jede Erinnerung daran, dass es an der Beschneidung festhaltende Christen gebe[1]). Hat Clemens, was doch kaum zu bezweifeln ist, gesagt, der Jason des Dialogs sei der von Lucas in der Apostelgeschichte genannte[2]), so wird er das, da der Name ein ganz gewöhnlicher ist, doch schwerlich ohne Andeutungen des Dialogs, die dahin wiesen, gethan haben. Auch davon ist bei Euagrius nichts zu entdecken. Hieronymus bemerkt, dass er in dem alten Dialog als Text von Deut. 21, 23 gelesen habe: *λοιδορία θεοῦ ὁ κρεμάμενος*, was

---

1) Altercatio c. 18 (der Jude sagt) *mihi credere persuades, qui circumcisionem prohibes.* (Theophilus antwortet) *circumcidere carnem prohibemus, circumcisos autem credere libenter habemus.* Dass Christus beschnitten gewesen, leugnet er natürlich nicht c. 19, geht aber in seinem heidenchristlichen Eifer soweit, dass er die Zöllner Matthäus und Zachäus für Unbeschnittene erklärt c. 20. Tertullian bringt das auch in polemischem Eifer fertig pud. 9, während er es c. Marc. IV, 37 in. mit Rücksicht auf Marcions Text von Lc. 19, 9 nach der richtigen Interpunktion diesem nur als Möglichkeit zugesteht, dass Zachäus ein Heide gewesen sei. Gegen Tertullian polemisirt Hier. ep. 20, 3 ad Damasum (Vallarsi I, 71). Bei aller Neigung den Zöllner Matthäus als einen ehemaligen argen Sünder hinzustellen (indirekt schon Barn. ep. 5, 9; 8, 3; sodann Orig. c. Cels. I, 63; Orig. schol. in Prov. bei Tischendorf, Notitia cod. Sin. p. 78. 119; Eus. demonstr. ev. III, 5, 81—86; derselbe de theophan. V, 38 übersetzt von Lee p. 321; Greg. Nazianz. ed. Bened. 1778, I, 441) hielt doch die kirchliche Tradition allgemein daran fest, dass Matthäus wie alle Apostel ein Jude gewesen, nachdrücklich z. B. Cyrill. Hieros. cat. XIV, 15. Auch Eusebius oder vielmehr Julius Africanus wollte nicht widersprechen, wenn er den Matthäus einen syrischen Mann nannte s. Forsch. I, 40 A. 4. Das Hebräische war doch seine Muttersprache Eus. h. e. III, 24, 6.

2) Nach Maximus Conf. s. Forsch. III, 74 und vorhin S. 308 f. A. 3. Der Jason AG. 17, 5—9 wird in der That ein „Hebraeus Christianus" gewesen sein cf. Rom. 16, 21, und Ariston wird ihn ebenso der AG. entnommen haben, wie der unbekannte Verfasser eines anderen antijüdischen Dialogs, welchen der jüngere Ammonius nach dem Zeugnis des Anastasius Sin. hodeg. citirt hat (Migne 89, 244 cf. Cramer, Cat. II p. V), zum Vertreter des Christentums den „apostolischen Jünger" Mnason aus AG. 21, 16 genommen hat.

nach einer kurz davor stehenden Bemerkung die Übersetzung des Aquila und des Theodotion war [1]). Selbstverständlich hat so nicht der Christ Jason, sondern der Jude Papiscus citirt. Es entspricht der alexandrinischen Herkunft und hellenistischen Bildung desselben, sowie der Zeit des Dialogs, dass er eine der im antichristlichen Sinne angefertigten neuen Übersetzungen im Kampf mit dem Christen benutzt. Bei Euagrius ist nichts davon zu entdecken. Die Stelle, welche in einer ernsthaften Polemik der Juden gegen die Christen fast unvermeidlich war, fehlt nicht; aber Euagrius lässt sie selbst den Juden nicht nach LXX, geschweige denn nach Aquila, sondern in der nach dem Vorgang des Paulus von Justin und Anderen gemilderten Form anführen [2]). Hieronymus behauptet anderwärts [3]), im Dialog des Jason und des Papiscus

---

1) Hieron. zu Gal. 3, 13 Vallarsi VII, 436, über Aquila und Theodotion p. 435.

2) Alterc. c. 22 p. 29, 4 u. 8 s. Geschichte des Kanons I, 573 f.

3) Quaest. hebr. ed. Lagarde p. 3, 18 *plerique aestimant, sicut in altercatione quoque Jasonis et Papisci scriptum est, et Tertullianus in libro contra Praxeam disputat necnon Hilarius in expositione cuiusdam psalmi affirmat, in hebraeo haberi* etc. Die Abschwächungen bei Harnack S. 117, 121, wonach im Dialog nur eine derartige Erklärung von Gen. 1, 1 vorgetragen sein solle, als ob *in principio* = *in Christo* wäre, stehen erstens in offenbarem Widerspruch mit dem Wortlaut *(scriptum est)*. Zweitens entscheidet dagegen die Analogie der Stellen des Tertullian und des Hilarius, in welchen es sich wirklich um den sprachlichen Sinn des hebräischen Textes von Gen. 1, 1 handelt. In dieser Hinsicht ist die übrigens fehlerhafte Berufung des Hieronymus auf Tertullian im Rechte; c. Prax. 5 *aiunt quidam et Genesim in Hebraico ita incipere: „in principio deus sibi fecit filium"*. Hilarius zu Ps. 2 (Opp. ed. Paris. 1693 p. 28) *Bresith verbum Hebraicum est. Id tres significantias in se habet: id est in principio, et in capite et in filio.* Drittens ist in der Altercatio c. 8 jene Auslegung gar nicht deutlich ausgesprochen. Den Gedanken, den sie erzwingen sollte, gründet Euagrius c. 11 auf ganz andere Stellen. Viel deutlicher war die fragliche Auslegung von Gen. 1, 1 z. B. bei Theoph. ad Autol. II, 10 n. 7—15; c. 13 n. 7 (ἐν ἀρχῇ = διὰ τῆς ἀρχῆς = διὰ τοῦ λόγου), bei Clem. strom. VII, 58, bei Tert. c. Hermog. 18. 20, bei Orig. hom. 1 in Gen. (Delarue II, 52), bei Methodius (ed. Jahn p. 102 n. XI) zu finden. Hieronymus hätte in der altkirchlichen Literatur noch viel unwissender wie wir sein müssen, wenn er

stehe geschrieben, dass der hebräische Text von Gen. 1, 1 laute: *in filio fecit deus caelum et terram*, was dann als ein Irrtum von Hieronymus zurückgewiesen wird. Man kann nicht daraus, dass Hieronymus gleichzeitig über Tertullian und Hilarius mehr oder weniger ungenaue Angaben macht, schliessen, dass auch diejenige über den Dialog ungenau sei. Irgendwo muss doch Hieronymus das bestimmt Ausgesprochene gefunden haben, wogegen er eifrig polemisirt. Es bleibt nur der Dialog übrig, den er zuerst nennt, und von dem er es in viel bestimmterem Ausdruck als von Tertullian behauptet. Wieder vermisst man bei Euagrius wirklich Entsprechendes. Nachdem der Jude gesagt hat, wenn Christus Gott und Gottes Sohn sei, so sollte man erwarten, dass das in der Schöpfungsgeschichte ausgedrückt sei, z. B. so: „Im Anfang schuf Gott der Vater und Gott der Sohn Himmel und Erde", erwidert der Christ: wenn der Jude erst gläubig wäre, würde er auch in der Schöpfungsgeschichte Christum finden, so in Gen. 1, 1; denn das heisse *in Christi arbitrio et ad eius voluntatem* habe Gott Himmel und Erde geschaffen. Von einer exegetischen Begründung der kühnen Behauptung ist gar keine Rede. Eine gewisse Rechtfertigung aus der Analogie scheint in der Anführung von Gen. 1, 26 f. zu liegen. Aber auch dafür, dass diese Stellen auf Christus zu beziehen seien, wird kein Beweis versucht. Der Glaube eben wird es den Juden eintragen lehren, wie es der Glaube des Euagrius hineinträgt. Hätte Hieronymus dieses unklare und farblose Gefasel in Aristons Dialog gelesen, so würde er es am anderen Tage auch wieder vergessen haben. Viel Auffälligeres und mit dem, was Hieronymus einer gelehrten Bestreitung werth achtete, Ähnlicheres war überall in der alten Literatur zu lesen. — Maximus Confessor, der Erste, welcher Ariston als Verfasser des Dialogs nennt, versichert in demselben von 7 Himmeln gelesen zu haben. Bei Euagrius keine Silbe davon. Die einzige irgendwie

---

für diese uralte und auch zu seiner Zeit noch keineswegs ausgestorbene Auslegung (cf. August. c. advers. legis et prophet. I, 2) als für eine Merkwürdigkeit den alten Dialog citirt hätte, der sie nur voraussetzt. Ihre sachliche Berechtigung erkennt Hieronymus selbst sofort an, gegen das aber, was er im Dialog gefunden hat, protestirt er mit aller Entschiedenheit.

charakteristische Nachricht über den Inhalt des alten Dialogs, welche sich an demjenigen des Euagrius bewährt, ist die des Übersetzers Celsus: dass der Jude zum Schluss den Christen bitte, ihm die Taufe zu ertheilen[1]). Das ist etwas, aber doch nicht viel. Es ist feiner gedacht oder treuer der Wirklichkeit nachgebildet, wenn Justin sich von seinem Tryphon nur in der Hoffnung auf fortschreitende Annäherung an den Christenglauben verabschiedet, oder wenn Pseudotertullian zu verstehen gibt, dass die Disputation, welche ihm zu seiner Schrift Anlass gegeben habe, resultatlos verlaufen sei. Aber auch andere antijüdische Dialoge[2]) haben wesentlich dasselbe Ende, wie diejenigen des Ariston und des Euagrius. Liegt jener diesem zu Grunde, so ist die Umarbeitung eine durchgreifende und allseitige gewesen. Das zeigt sich vor allem an der Abwesenheit fast aller, zum Theil für den Charakter des Ganzen entscheidenden Einzelheiten, von deren Vorhandensein bei Ariston wir wissen. Schwieriger ist es, mit Sicherheit Solches bei Euagrius nachzuweisen, was Ariston nicht geschrieben haben könnte. Jedenfalls gehört nicht dazu, was Harnack besonders hervorhebt[3]), die Behauptung, dass Maria trotz der Geburt Jungfrau geblieben sei, denn dies hat man im zweiten Jahrhundert deutlich genug gelehrt und geglaubt. Bedenklicher könnte gleich das erste Wort erscheinen, womit Euagrius den Juden seinen Widerpart begrüssen lässt: *Crucicola*. Denn wir wissen zwar, dass schon im 2. Jahrhundert im Abendland die Heiden den Christen Verehrung des Kreuzes nachsagten[4]); aber von den griechischen Apologeten und insbesondere in der älteren antijüdischen Literatur wird dieser Vorwurf nicht berücksichtigt; dagegen scheint er in der jüngeren Literatur dieser Gattung eine bedeutende Stelle einzunehmen[5]).

---

1) Cypr. app. p. 128, 18 cf. Alterc. c. 29.

2) z. B. der zwischen Timotheus und Aquila bei Mai, spicil. Rom. IX p. XI sq.

3) Texte I, 3 S. 14. 86. 91 cf. dagegen das dem Justin, dem Clemens und dem Origenes bekannte Protev. Jacobi c. 9, Forsch. III, 96. 201 Anm.

4) Minuc. Fel. 12, 4; 29, 6 cf. 9, 4.

5) Jener Dialog der Juden Philon und Papiscus mit dem Mönch Anastasius, auf welchen ich Acta Jo. p. LIV aufmerksam machte (cod. 505 Zanetti auf der Marcusbibl. zu Venedig fol. 79a), beginnt mit den Worten

Doch wer will wissen, ob ein Schimpfwort wie dieses — und mehr ist es bei Euagrius nicht, die Disputation knüpft nicht daran an — Ariston nicht ebenso aus jüdischem Munde gehört hat, wie die abendländischen Christen desselben Jahrhunderts aus heidnischem!

Dass eine alte griechische Schrift und zwar der Dialog des Ariston dem Euagrius als Vorlage gedient hat, bleibt dennoch wahrscheinlich, und zwar nicht nur wegen der oben S. 310 angegebenen allgemeinen Gründe und wegen der Übereinstimmung beider Dialoge in ihrem Ausgang. Es hat etwas sehr Ansprechendes, wenn Harnack S. 126 f. die im Zusammenhang des Dialogs ganz unveranlasste Anrede c. 29 *Lator salutis, Theophile, aegrotorum bone medice* als Anspielung auf den Namen Ἰάσων (ἴασις, ἰατρός) erklärt. Der Gebrauch von „Nazaraeus" im Sinne von „Christianus" im Munde des Juden [1]) erscheint unnatürlich im Lande und in der Zeit des Euagrius, sehr natürlich dagegen in einem Dialog des Palästinensers Ariston, zumal in der Anwendung auf den Judenchristen Jason. Es ist ferner sehr wahrscheinlich, dass jener Celsus bei Abfassung der Einleitung zu seiner Übersetzung des von ihm hochgepriesenen Dialogs durch charakteristische Gedanken desselben sich bestimmen liess. Dann ist es aber doch bemerkenswerth, dass Celsus den Gedanken, dass der Glaube der Erkenntnis vorangehen müsse, durch dieselbe Bibelstelle begründet, wie der Dialog des Euagrius [2]). In der Angabe

---

ἠρώτησε Παππίσκος Ἰουδαῖος· διὰ τί, τοῦ θεοῦ παραγγίλοντος μὴ προσκυνεῖν λίθον ἢ ξύλον, ὑμεῖς ταῦτα σέβεσθε καὶ προσκυνεῖτε, ποιοῦντες ἐξ αὐτῶν σταυροὺς καὶ εἰκόνας. Cf. ferner das von Jo. Damasc. de imagin. III ed. Lequien I, 385 aufbewahrte Fragment.

1) Alterc. 1 *Quodsi tu me hodie viceris, facito Christianum, aut ego cum te superavero, faciam Nazaraeum Judaeum.* Er kennt also die beiden aus AG. 11, 26; 24, 5 als uralt bekannten Namen, wendet aber auf Theophilus, der doch ein Heidenchrist ist, gerade denjenigen an, welcher auf Judenchristen besser passt. Ich setze dabei voraus, dass wirklich zu übersetzen ist: „so werde ich dich, den Nazarener, zu einem Juden machen".

2) Cypr. app. p. 126, 16—19; Alterc. c. 4 S. 16, 15—18. Der Gedanke auch c. 12. Beide citiren zu gleichem Zweck Jes. 7, 9, beide nennen dabei ausdrücklich den Jesaja; und die geringe Abweichung in der Citationsform (Celsus: *si non credideritis, nec intellegetis*, Euagrius: *nisi cr., non*

des Inhalts des von ihm übersetzten Dialogs bezeichnet Celsus das Objekt der Darlegungen des Jason mit *dispositionem et plenitudinem Christi* (*τὴν οἰκονομίαν καὶ τὸ πλήρωμα τοῦ Χριστοῦ*). Derselbe auffällige Ausdruck findet sich bei Euagrius nicht, aber der ähnliche und ebenso befremdliche Gebrauch des zweiten Worts: *cum veneris in plenitudinem evangeliorum nostrorum* c. 17; *cum coeperis plenitudinem evangeliorum revolvere* c. 20; *si volueris plenitudinem evangeliorum cognoscere* c. 25.

Beachtenswerth erscheint mir noch Folgendes. Der schon erwähnte griechische Dialog zwischen den Juden Philon und Papiscus und dem Mönch Anastasius muss mit Euagrius verglichen werden. Obwohl ich keine vollständige Abschrift davon genommen, sondern nur grössere Excerpte daraus gemacht habe, glaube ich doch ein vorläufiges Urtheil aussprechen zu dürfen. So gewiss der Name Philon von keinem christlichen Schriftsteller in einem fingirten Dialog einem Vertreter des Judentums ohne bewusste Erinnerung an den grossen Juden von Alexandrien gegeben worden sein kann, ebenso sicher dürfte es sein, dass der Name Papiscus dem Dialog des Ariston entnommen ist[1]). Zwei aus der Literatur bekannte

---

int.) erklärt sich aus gemeinsamer Abhängigkeit beider von einem griechischen, nicht lateinischen Original. Cypr. test. I, 5; III, 42 gibt consequent *et si non cr. neque int.* Ohne Grund witterte Harnack, Texte I, 1, S. 121 bei Celsus augustinischen Einfluss. Das Citat und der Gedanke desselben waren längst populär cf. Tat. ad Graecos c. 19 extr.; Clem. str. I, 8; II, 8, 17; IV, 134; Tert. c. Marc. IV, 20. 25; V, 11; Anspielung bapt. 10 (Öhler I, 628); Cypr. s. vorher. Selbst durch die richtigere Übersetzung des Hieronymus hat man sich die Freude daran nicht verderben lassen.

1) Cf. meine Acta Joannis p. LIV. Den Titel des Dialogs gibt schon Zanetti's Katalog unter Nr. 505 richtig an. Derselbe Traktat ist nach Matthaei's Katalog p. 194 in einer jüngeren Papierhs. Mosqu. Nr. 301 enthalten. Den Anfang des Dialogs s. vorher S. 319 A. 5. Der Name wird im Titel und Text *Παππίσκος* geschrieben. Ist das nicht auch richtiger als *Παπίσκος*? Über die Abfassungszeit wage ich noch kein Urtheil. Man liest fol. 79b *ἐτέχθη ἐκ τῆς ἁγίας θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας.* Grosse Stücke dieses Dialogs sind in die Schrift übergegangen, welche A. Mai, script. nova coll. VII, 207 (= Migne 89 col. 1203) unter dem Titel *Ἀναστασίου ἀββᾶ διάλεξις κατὰ Ἰουδαίων* zuerst griechisch herausgegeben hat;

alexandrinische Juden — denn auch der Papiscus Aristons ist ja ein solcher — hat der unbekannte Verfasser, wahrscheinlich ein egyptischer Mönch, als ein geistiges Brüderpaar zusammengestellt. Papiscus aber, also nicht die an sich berühmtere, sondern die dem alten Dialog des Ariston entlehnte Figur hat die Hauptrolle; er eröffnet die Discussion. Im weiteren Verlauf heisst es regelmässig ὁ Ἰουδαῖος und ὁ Χριστιανός. Dass mehr als ein Vertreter des Judentums anwesend ist, zeigt sich gelegentlich nicht nur in der pluralischen Anrede, sondern auch in den historischen Zwischenbemerkungen[1]). Aber der Name Philon kommt, wenn ich nicht irre, weiter nicht mehr vor. Er ist eine Verzierung des Titels. Papiscus dagegen ist der im Text genannte Wortführer. Daraus schliesse ich, dass der Verfasser den alten Dialog nicht nur gekannt, sondern auch in irgend welchem Maße nachgebildet hat. Hierin bestärkt mich aber die Beobachtung, dass in der jüngeren Schrift zwei widersprechende Situationen zum Ausdruck kommen.

---

mit etwas abweichendem Titel ist dieselbe in einem Wiener Codex erhalten (Lambecii comment. de bibl. Caesar. Vindob. ed. Kollarius V, 284: cod. theol. graec. 248 fol. 21—38; es folgt dort Ἀθανασίου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας λόγος πρὸς Ζακχαῖον νομοδιδάσκαλον τῶν Ἰουδαίων). Hier ist der einfache Mönch Anastasius zum Abt avancirt. Das Ganze ist nicht Darstellung einer als wirklich vorgestellten Disputation mit einem oder mehreren Juden, sondern ein aus verschiedenen älteren Quellen ziemlich geistlos compilirtes Compedium der antijüdischen Polemik. In dem ersten der 3 Kapitel ist der Dialog des Papiscus und des Philon mit dem Mönch Anastasius stark ausgebeutet, ja streckenweise fast wörtlich abgeschrieben. Das ursprüngliche dramatische Element ist beseitigt. Während in dem älteren Dialog die Juden die Angreifer sind, leitet hier der Christ von Anfang an die Disputation. Während dort die Juden in direkter Rede, gelegentlich mit heftigem Geschrei ihre Meinung vortragen, heisst es hier an den parallelen Stellen etwa: „Wenn der Jude sagt, Psalm 2 beziehe sich auf Salomo, so antworte so" (Migne 89 col. 1208 B = Cod. Marcianus fol. 79 v.), oder „der Jude wird dann sagen" (Migne 1218 C = Cod. fol. 80 v.). Das Verhältnis der beiden Schriften kann nicht zweifelhaft sein; auch in sprachlicher Hinsicht steht die Compilation bei Mai—Migne merklich niedriger als der ungedruckte Dialog.

1) Fol. 81ᵃ τότε ἠνάγκασεν (der Christ) αὐτοὺς (die Juden) καὶ ἤγαγον αὐτοὶ τὰς βίβλους αὐτῶν ἐκ τῆς ἰδίας συναγωγῆς κτλ.

Die Zeit des Verfassers spiegelt sich treu wieder in der Frage des Mönchs: „Wo ist jetzt Diocletian und Maximian, wo Nero und Vespasian, wo Herodes u. s. w.“ (fol. 83a)? Die Zeit der Verfolgungen ist längst vorüber. Aber nicht weit von dieser Stelle wird von einem allgemeinen Verfolgungsstand der Christen als von etwas Gegenwärtigem geredet [1]). Es wird dies wohl nachher durch verallgemeinernde Geschichtsbetrachtungen einigermassen verwischt. Aber die einfachste Erklärung liegt doch darin, dass der Verfasser eine altchristliche Schrift benutzt und ihren Inhalt, wie das so manchmal geschehen ist, nicht gründlich genug in seine Zeit übertragen hat. Kurz vor der Stelle über den gegenwärtigen Verfolgungsstand steht eine Ausführung des Themas (fol. 82a) „Welchen der Orte, die euch (Juden) Gott gegeben hat, besitzt ihr heute“? Es werden aufgezählt der Sinai, die Taufstätte am Jordan, Jerusalem, der Ölberg, das Thal Josaphat, Bethlehem. An all' diesen Stätten wird Christus jetzt verherrlicht; den Juden gehören sie nicht mehr. Ist das nicht eine zeitgemässe Umgestaltung dessen, was der Jason des Ariston dem alten Papiscus vorhielt, dass die Juden von Jerusalem und seiner Umgebung ausgeschlossen seien? Es wurde

1) Fol. 82b *καὶ μή μοι εἴπῃς, ὅτι ἰδοὺ σήμερον καταπονούμεθα οἱ Χριστιανοὶ καὶ αἰχμαλωτιζόμεθα.* Das ist, wie weiter ausgeführt wird, das Grosse, dass trotz aller Verfolgung von Seiten aller Völker die Kirche noch besteht. Unter den verfolgenden Völkern werden Hellenen, Perser und Saracenen genannt. Die Letzteren werden in christlicher Literatur wohl zuerst von Dionysius Alex. (Eus. h. e. VI, 42, 4) erwähnt und zwar im Zusammenhang mit den Verfolgungsleiden. Demnächst Acta Archelai 52 Routh, rel. V, 187. Der Mönch mag, als er die angeführten Worte schrieb, an Überfälle der Beduinen gedacht haben, worunter die Klöster in der Wüste zu leiden hatten. Sein Ausdruck passt hierauf besser, als auf die Verfolgungen der alten Zeit. Aber der Satz bezieht sich formell nicht auf einzelne, einsam wohnende Mönche, sondern auf die Christenheit. Die Scene ist auch nicht ein Kloster am Sinai oder in der Sketis, sondern eine grosse Stadt, wo die Juden ihre Synagoge haben, und ein *ὄχλος* von Christen der öffentlichen Disputation beiwohnt. Der Widerspruch bleibt also. Die jüngere Compilation hat Manches verwischt. Statt Saracenen heisst es Araber, und die Hellenen sind gestrichen (Migne col. 1224 C); dagegen ist hier von christlichen Königen und Herrschaft des Christenglaubens über die Erde die Rede (col. 1223 A. B.).

schon daran erinnert, dass dieses Stück des alten Dialogs, welches Euagrius nicht hat, in der dem Tertullian zugeschriebenen Schrift gegen die Juden erhalten sei. Dort aber wird das Verbot unter anderem auch auf ganz Judäa und besonders nachdrücklich auf Bethlehem ausgedehnt (c. 13). Man wird nicht leugnen können, dass dies Zusammentreffen auffällig ist. Nach jener Ausführung über die hl. Stätten und unmittelbar vor der Stelle über die Bedrückung der Christen liest man: „Was rede ich von Zion und Bethlehem und dem Jordan! Durchforsche die ganze Welt unter dem Himmel, wandere ins Abendland, betrachte das Morgenland, sogar die britannischen Inseln, die westlichsten und äussersten Theile der Welt, so wirst du finden, dass dort von den jüdischen und hellenischen Dingen geschwiegen, die (Geschichte) Christi aber einem Jedem gepredigt, verehrt, geglaubt und bekräftigt wird". Die Erwähnung Britanniens erinnert Jeden an die berühmte rhetorische Schilderung bei Pseudotertullian [1]). Wenn man vergleicht, wie rednerisch kühn Justin sich über die Ausbreitung des Christentums auspricht [2]), so wird man es nicht unwahrscheinlich finden, dass um dieselbe Zeit Ariston vom Christentum in Britannien geredet hat. Der geographisch näher stehende und zugleich massvollere Irenäus weiss davon nichts: aber je weiter vom Ort, um so grossartiger die Vorstellung von den Erfolgen des Christentums daselbst.

Hat unser Dialog aus der alten Schrift des Ariston nicht nur den Namen Papiscus, sondern auch Sachen und Gedanken entlehnt, so lohnt es sich, ihn mit dem Dialog des Euagrius zu vergleichen, von welchem Letzteres gleichfalls wahrscheinlich ist. Auf die Übereinstimmung des Anfangs wurde schon hingewiesen (S. 319 A. 5). Bei Euagrius ist „crucicola" ein Schimpfname für die Christen, welcher von den Christen ohne Erwiderung hingenommen wird; ebenso das daneben stehende „signifer", was wohl „Bilder-

1) c. Jud. 7, Öhler II, 713 *Britannorum inaccessa Romanis loca, Christo vero subdita ...* p. 714 *Britanni intra oceani sui ambitum clausi sunt ... Christi autem nomen ubique porrigitur, ubique creditur, ab omnibus gentibus supra enumeratis colitur, ubique regnat, ubique adoratur ...*

2) Dial. 117 extr. cf. Iren. I, 10, 2.

träger“ bedeuten soll. Der griechische Dialog widerlegt beide Vorwürfe kurz und in ziemlich angemessener Weise, natürlich unter Berücksichtigung der Cultusverhältnisse seiner vorgerückten Zeit. Dass aber so schwere Vorwürfe überhaupt nicht unerwidert bleiben, erscheint als das Natürlichere und daher Ursprüngliche. Von da wendet sich der Grieche zur Christologie, ebenso Euagrius, und zwar dieser in viel gründlicherer Weise. Dafür dass Gott einen Sohn habe, führt der Grieche nur Ps. 2 an und zwar zuerst nur V. 7, dann auch V. 8—10[a]. Auch Euagrius citirt zuerst (c. 9) Ps. 2, 7, dann (c. 11) Ps. 2, 1—9. Papiscus behauptet, der Psalm handele von Salomon, der Mönch widerlegt dies durch die Erinnerung, dass Salomo nur einen kleinen Theil der Welt und keineswegs die Enden der Erde zum Besitz erhalten und niemals die Völker der Erde mit eisernem Scepter geweidet und wie Töpfe zerschmissen habe. Dieselbe Rede und Gegenrede wechseln Jude und Christ bei Euagrius, nur aus Anlass einer anderen Psalmstelle [1]).

Meine vor Jahren nicht unter dem gegenwärtigen Gesichtspunkt gemachten Excerpte geben mir weitere Beweise nicht an die Hand. Ist etwas daran, dass der griechische Anonymus in seinem Papiscus denjenigen des Ariston hat wiederaufleben lassen, so ist das Wenige, was ich an Beziehungen zwischen Euagrius und dem vielleicht etwas jüngeren Anonymus nachweisen kann, doch eine Bestätigung der Hypothese, dass Euagrius bei seiner Arbeit die Schrift des Ariston zu Grunde gelegt hat. Aber es ist dann auch aufs neue bewiesen, dass Euagrius ziemlich viel gestrichen und überhaupt geändert hat. Es ist daher auch vorläufig von der Altercatio ein sicherer Gebrauch für die Geschichte des NTs. um die Mitte des 2. Jahrhunderts noch nicht zu machen. Doch wird es erlaubt sein, nachdem ich diese Schrift ebenso wie den Evangeliencommentar des Theophilus von den Beweisstücken in meiner Geschichte des Kanons ausgeschlossen habe, hier das für unseren Zweck an sich Interessante zusammenzustellen.

---

1) Alterc. c. 26 *nam hic psalmus in Salomone dictus est* (cod. Venetus fol. 79[b] *περὶ Σολομῶντος λέγει ὁ ψαλμός) ... Salomon enim intra certa in Judaea* (?) *quadraginta annis regnavit a Dan usque ad Bersabee* (Ven. *πόσου μέρους τοῦ κόσμου ἐκυρίευσεν ὁ Σολομών κτλ.*).

Unter jener dreimal so benannten „plenitudo evangeliorum“ versteht der Christ Theophilus die 4 Evv. (oben S. 321). An der dritten Stelle, wo der Ausdruck vorkommt, wird Johannes mit Bezug auf 19, 17 citirt[1]). Anderwärts citirt er Jo. 1, 1—3, nach der Editio princeps ziemlich frei, bis zu dem *factum est nihil*, womit er nach altem Brauch das Citat schliesst. Die „Reserve“, mit welcher Theophilus das Citat vorbringt, soll natürlich nicht andeuten, dass ihm Johannes keine unbedingte Auktorität sei, sondern ist ganz ebenso gemeint, wie die gleichbedeutenden Ausdrücke in Bezug auf die Gesamtheit der Evv. und in Bezug auf Christus selber[2]). Theophilus hat es mit einem Juden zu thun, für welchen nur das AT. Lehrauktorität ist. Für ihn selbst aber gehört das 4. Ev. zu jener „plenitudo“, deren gläubige Anerkennung von Seiten des Juden mit dessen Bekehrung zusammenfallen wird. Nur diesen Evangelisten nennt er als solchen zweimal mit Namen. Wenn er den Johannes da, wo er die eigenen Worte des Evangelisten anführt, dem Juden gegenüber den christlichen Propheten nennt und daneben noch bemerkt, dass Johannes dies mit prophetischer Stimme ausrufe, so kann Letzteres nur eine Folgerung aus dem ohnehin feststehenden Epitheton „propheta“ sein. Sonst wäre der doppelte Ausdruck tautologisch und überhaupt unveranlasst, da es sich nicht um eine Weissagung handelt. Theophilus kennt den Johannes als Propheten, weil er ihn als Verfasser der Apokalypse kennt, und er benutzt diese prophetische Würde des Apo-

---

1) Alterc. 25 *Et si volueris plenitudinem evangeliorum cognoscere, invenies apud Johannem nostrum euntem ad passionem Christum crucem in humeris sibi portasse.* c. 11 *nam (si velles) prophetam nostrum Johannem (audire) prophetico ore clamantem „In principio“* etc. Der Bamb. hat *Johannem nostrum* ohne *prophetam*, dann aber *et.* Ed. princ. p. 6 hat die eingeklammerten Worte nicht, die doch unerlässlich sind. Während der Bamb. hier wie sonst den gewöhnlichen Bibeltext hergestellt hat, lautet das Citat in Ed. princ. *In principio erat verbum, et deus erat verbum, et verbum erat apud deum. Hoc erat in principio apud deum. Omnia per ipsum factum* (sic) *est, et sine ipso factum est nihil.*

2) c. 25 (vorige Anm.); c. 4 *sacratissima Christi vox est, quam si tu volueris cognoscere;* c. 8 *nam si velles credere;* c. 17 *si credideris aut cum veneris in plenitudinem evangeliorum nostrorum.* Dies gegen Harnack S. 90.

stels, um auch dem, was derselbe Johannes als Evangelist gelehrt hat, ein besonderes Gewicht zu verleihen. Er stellt wie Justin [1]) den christlichen Propheten Johannes den Propheten des AT.'s gegenüber und dadurch mit ihnen auf gleiche Linie. Wenn etwas, dann ist dies eine Antiquität, welche Euagrius unangetastet gelassen hat; erst spätere Abschreiber seiner Schrift beseitigten das ihnen gar zu Fremdartige. Die Bezugnahme auf die Apokalypse an dieser Stelle ist um so zweifelloser, als auch anderwärts der Einfluss dieses Buchs zu Tage tritt. Ohne den Vorgang von Apoc. 7, 3; 14, 1 konnte nicht leicht Jemand auf den Gedanken kommen, Ez. 9, 4—6 auf die Bewahrung der Christen vor der Verwüstung der Welt bei der zweiten Ankunft Christi zu deuten (c. 24 p. 33, 12 —34, 1). Auch die Bestimmtheit, mit welcher hier c. 28 p. 41, 17 vom Millenium geredet wird, gründet sich wie bei Justin auf die Apokalypse. Kehren wir zu den Evv. zurück, so liegt schon darin, dass sie ein für sich geschlossenes Ganze, eine „plenitudo evangeliorum" ausmachen, und dass Johannes dazu gehört, die Bürgschaft dafür, dass unser Evangelienkanon als solcher vorausgesetzt ist. Die Annahme einer einjährigen Predigt Jesu zwischen Taufe und Passion (c. 24 p. 33, 11) zeigt sich hier wie anderwärts neben der unbedingten Anerkennung des 4. Ev. Auch das Suchen nach symbolischer Weissagung auf die Evv. im AT. hat bereits begonnen. Nicht nur von einer neuen Bundesoffenbarung überhaupt, auch von den Evv. in der Kirche hat Jesaja geweissagt [2]). Wo einmal die Anschauung von den 4 Evv. als einer für Christentum und Kirche nothwendigen Gesamtheit Platz

---

1) Dial. 81 n. 14; c. 82 n. 1 cf. meine Gesch. des Kanons I, 560 ff. und ebendort S. 206 A. 2.

2) Alterc. 20. Nachdem von Israel und Kirche, von AT. und NT. Beschneidung des Herzens und des Fleisches geredet und für ersteren Punkt der Beweis erbracht ist, folgt *Pro testamento autem novo sic dicit Esaias* (43, 19). *„Ecce facio nova quae nunc orientur, et ponam in deserto flumina", hoc est in ecclesia evangelia.* Es folgt noch Jerem. 31, 31 f. Das *testamentum novum* ist hier offenbar nicht das Buch, aber die neue Offenbarung ist nicht ohne die Evv. zu denken. Harnack S. 90 behauptet eben nur, dass dies eine fremdartige Zuthat sei. — Tert. c. Marc. IV, 13 deutet die „flumina" auf die Apostel.

gegriffen hatte, war auch die Aufnahme derselben in den Kreis der geweissagten Dispositionen Gottes für die älteste Theologie fast unvermeidlich. Im einzelnen erkennen wir wieder Mt. 2, 1—11 an der Erwähnung der Magier mit ihren Geschenken und an der evangelischen Umgestaltung des Citats aus Micha[1]); Mt. 9, 9; 10, 3 an der Bezeichnung des von Jesus berufenen Zöllners als Apostel Matthäus (c. 20). Die Beschneidung Christi am 8. Tage, der Oberzöllner Zachäus stammen aus Lucas[2]). Die Umnennung des Simon Petrus[3]) lässt sich hier nicht so wie bei Justin auf Marcus zurückführen.

Zu Citaten aus den anderen Schriften des NT.'s hatte die Vorlage des Euagrius, eine kurze auf Juden berechnete Apologie, ein *συγγραμμάτιον*, wie Origenes sie nannte, noch weniger Anlass als Justin in seinem weitläufigen Diaolog. Ist das oben S. 316 über den Namen Jason Gesagte richtig, so hat Ariston die Apostelgeschichte gekannt. Als Kenner der paulinischen Briefe zeigt sich der Verfasser der Altercatio, indem er in aller Kürze die Decke, mit welcher Moses sein Angesicht verhüllte, zum Bilde der

---

1) Alterc. 14. 17, alles wie bei Justin s. Geschichte des Kanons I, 487 f. Ebendort S. 366 A. 2 über ein berühmtes Apokryphon.

2) Alterc. c. 14 p. 24, 8; c. 18 p. 25, 26; p. 20, 10; Zachaeus c. 20.

3) Alterc. 20 extr. Es sind hier die bei Justin getrennten Gedanken verbunden: die dem Josua als dem Typus Christi befohlene Beschneidung mit steinernen Messern, welche Christus durch seine oder seiner Apostel Worte vollzieht (dial. 113, n. 17—20; c. 114 n. 15 cf. c. 24) und die Umnennung des Petrus (dial. 100, n. 12; c. 106 n. 6). Aber die Brücke sieht man bei Justin. Einerseits spielt die Umnennung gerade des Josua unter den Typen, mit welchen die Umnennung des Petrus zusammengestellt wird, bei Justin eine grosse Rolle (dial. 106 n. 12 cf. c. 75 n. 8); andrerseits wird darauf, dass Christus *πέτρα* heisse, ein grosses Gewicht gelegt, um jenes Gebot von den steinernen Messern um so leichter auf ihn und seine Worte anwenden zu können (dial. 113 vor und hinter n. 19). Diese schneidigen Worte, die *μάχαιραι πετρίναι* bringen aber die Apostel (dial. 114 n. 15). Dass unter diesen einer *Πέτρος* genannt worden sei, unterlässt Justin mit dieser Gedankenreihe zu verbinden. Die Behauptung Harnacks (S. 47), dass die älteren Väter im Unterschied von der Altercatio die *gladii petrini* auf Christus beziehen, ist nach beiden Seiten hin unrichtig.

Decke von Unwissenheit macht, welche den Juden das Verständnis des AT.'s unmöglich macht, und indem er daneben die Hoffnung ausspricht, dass diese Decke von den Sinnen des Juden Simon werde hinweggenommen werden, wenn er an Jesus glaube, welcher, wie wieder nach Paulus gesagt wird, Gottes Kraft und Gottes Wahrheit ist [1]). Aus dem Hebräerbrief wird wörtlich wiederholt *Cui unquam angelorum dixit deus: Filius meus es tu, ego hodie genui te* [2])*?* Dass dieses Zusammentreffen mit dem Hebräerbrief und Paulus ein zufälliges sein könne (Harnack S. 90), ist eine sehr kühne Behauptung. Trotz der Kürze der Schrift erkennen wir wesentlich denselben Bestand des AT.'s, wie aus Justins Schriften: 4 Evv. (AG.), Apokalypse, Paulusbriefe, Hebräerbrief.

Die Altercatio wie Justin bezeichnen Jesus als den, welcher das Gebot Josua 5, 2 ausführt, und in Bezug auf die Instrumente, deren er sich dabei bedient, besteht nur der Unterschied, dass Justin darunter die Worte Jesu versteht, und nur einmal bemerkt, dass es die durch die Apostel gepredigten seien, die Alterc. dagegen direkt die Apostel selbst, natürlich als Prediger, so nennt (denn es wird mit der Ed. princ. *per apostolos suos* zu lesen sein), und dass sie unter diesen den Petrus wegen der Bedeutsamkeit seines von Christus ihm gegebenen Namens hiefür besonders hervorhebt. Aber wie nahe dies lag, zeigt Tert. c. Marc. III, 16 (*Josua — Jesus — circumcisis nobis petrina acie, id est Christi, petra enim Christus)* und IV, 13 (Namensänderung des Petrus und des Josua ... *Sed cur et Petrum? ... an quia et petra et lapis Christus?).* Es sind das Gedankenverbindungen, meinethalben auch Hirngespinnste, welche nicht erst Justin geschaffen hat; denn vollständig liegen sie auch bei ihm nicht vor. Euagrius aber, welcher Anfang und Ende derselben zusammenfasst, wird eine ausführlichere Erörterung seines Originals abgekürzt haben und dadurch dunkler als nöthig geworden sein.

1) Alterc. 12 p. 21, 22—28 cf. 2 Cor. 3, 13—16; 1 Cor. 1, 24.

2) Alterc. 9 cf. Hebr. 1, 5; gleich darauf wird Ps. 89, 28 und Deut. 32, 43 (*et adorant eum omnes angeli dei* nach LXX und altlat. Übers.) citirt. In Hebr. 1, 5. 6 folgt ein Citat aus 2 Sam. 7, 14 cf. Ps. 89, 27 und dann mit gleichzeitiger Anspielung an Ps. 89, 28 (*πρωτότοκον*) eins aus Deut. 32, 43 (nicht Ps. 97, 7).

Druck von E. Th. Jacob in Erlangen.

BS 2320 .F7 3-4 SMC
Forschungen zur geschichte
des neutestamentlichen Kanon
47233600